الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهارمن آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الاول

الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الاول

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

تـقـديـم

بقلم السيد العلامة المجاهد أحمد بن محمد الشامي .

رئيس المحكمة الإستئنافية بلواء تعز سابقاً

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله والصلاة والسلام على رسوله محمد نبي الرحمة ، وعلى آله مصابيح العلم وينابيع الحكمة .

وبعد ..

فإنه لما كان لي شرف المشاركة في ندوة شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني المنعقدة مابين ٢٢ ـ ٢٤ رجب سنة (١٤١٠ هـ) وثَقُل على سمعي ماكنت أسمعه من محاورة ومداورة ظاهرها إيمان وباطنها عدوان ، قوي العزم مني على الإهتمام بطبع كتاب (الغطمطم الزخار) غيرةً علميّة على التراث وكتبه الموؤودة حسداً وبغياً ، من مؤلفات شهيد العِلم وقول الحق ، الإمام العالم الرباني محمد بن صالح السماوي ، تلك الجواهر المكنونة والتي منها هذا الكتاب المقدم له ، والذي كان قد ألفه شيخ الإسلام السماوي مناقشاً فيه كتاب (السيل الجرار) ومؤلفه الإمام الشوكاني دفعاً لشبهته بالحجة التي تتبختر اتضاحاً ، وتتضاءل الشبهة

أمامها افتضاحاً، آخذاً منه بالمخانق، وموقعاً له في أشد المضايق، ولله دره أي أسَدٍ فرَّاس كان بين ثوبيه، وهو يصول ويجول ولسان حاله تقول: أنا أرْوَى للذي ترويه، وأدْرَى بالذي تدريه، وهذه روايتي ودرايتي، فخفف من تحاملك وقَصِّر من تطاولك، فما أوتيت من العلم إلا قليلا قَمَشْتَه من هنا وهناك نقلاً، محاولاً طمس الفكر المرفوع شعاره، المضيء مناره، الساطعة أنواره، وينشد ويستشهد بما قيل:

فَنَفْسَك لُمْ ياملقياً بذره   بين سباخٍ إن حصدت العنا

بما خالفت في طريقتك نهج العلماء المجتهدين القائلين بأن الإجماع حجة قاطعة، والإختلاف رحمةٌ واسعة، وأخذهم بالمأثور: «اختلاف أمتي رحمة» حتى أن الإمام مالكاً رحمه الله رفض حمل الناس على العمل بموطَّئه وقد طلب ذلك منه الخليفة العباسي، وقال: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تفرقوا في الأمصار وأخذ كل قوم بما بلغهم. ومنع من ذلك، في حين أن معظم ماسمعته من مواضيع الندوة هو أن معجزة الإمام الشوكاني في تقريضه والإشادة به قد ظهرت في دعوته إلى رفض التقليد وهدم المذهبية الفقهية بكل مؤلفاتها وفئاتها. والإمام السماوي في مقدمة غطمطمه هذا قد أنطقه الله بما لم يكونوا يحتسبون، فكشف النقاب وأزاح الضباب، عن قضية التقليد بما يعرفه أولوا الألباب، الذين يفتحون بصائرهم للنظر والإستدلال، وبحدة مماثلة ومن نوع الكلام المردود عليه، وكما تراني ياجميل أراكا.

كما أن البعض من الإخوان المشاركين في الندوة قد نوه عن الإمام الشوكاني امتداحاً بأنه كان متأثراً بشخصيات سبقوه ذاكراً منهم: ابن تيمية، ومحمد بن عبدالوهاب، أو متأثراً بالسلفية في تعبير البعض الآخر، متناسين أو جاهلين رجالات من قومه أهل العلم والإجتهاد الذين ملئت الخزائن مؤلفاتهم، واستولت

الدنيا على آدابهم، أمثال الإمام عبدالله بن حمزة بن سليمان، والإمام المؤيد يحيى بن حمزة بن علي، والحافظ الحجة محمد بن إبراهيم الوزير، والإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، والمقبلي، والجلال، وابن الأمير، والإمام عز الدين بن الحسن، وغيرهم كثير وكثير، وكلهم غيوث ليوث لاترام، كانوا قد عضوا على العلم بضرس قاطع، وما سال سيل الشوكاني إلا من فيض بحورهم[1]، ونقل تعابيرهم بفارق بينه وبينهم، فهم لم يحكموا على مخالفهم بأنه غير عامل بالكتاب والسنة، تزكية لأنفسهم وتخطئة لغيرهم بإطناب وإعجاب، استشعاراً منهم بأن الإعجاب ضد الصواب وآفة الألباب، وإن شئت شيئاً من مواقفهم الإيمانية في اعترافهم بالفضل لأهله فهذا الإمام محمد بن إبراهيم الوزير يقول مقرضاً لكتاب (البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار)، ومشيداً بمؤلفه الإمام المهدي صاحب الأزهار:

غرق الضلال ببحرك الزخار ... فافخر على الأقران أي فخار

وهكذا كانت طريقتهم.

وماعبر الإنسان عن فضل نفسه ... بمثل اعتقاد الفضل في كل فاضل

ولاكذلك الإمام الشوكاني الذي كان (شرح الأزهار) مصدر حكمه في قضائه عاكفاً عليه وهو قاضي القضاة، يشرب من قليبه ويفرغ من ذنوبه لايفارقه وربما كان وسادته التي ينام عليها، وليته جازى بترك الذم بالباطل إن لم يكن حمد، وذلك ماحمل السماوي أن يكون رده. إشرب بكأس كنت تسقي بها.

---

١ ـ يؤكد ما قاله الوالد العلامة الشامي أن الشوكاني ذكر في البدر الطالع ٢٢٣/٢ أنه إنما أخذ بالإعتراضات على الأزهار من ضوء النهار للسيد حسن الجلال ومن حاشية للسيد محمد بن إسماعيل الأمير ـ المحقق.

والمطلع ممن تتوفر عنده المراجع يعرف أن سيل الشوكاني ليس اجتهاداً أكثر منه انتقاداً ونقلا مقلداً أجهد نفسه فيه للتجميع من مؤلفات غيره تصيّداً وحقداً، لأن الإجتهادات هي إما أن تكون لسد فراغ اقتضتها ماجَدَّ من قضايا لم تتناولها النصوص ولاكانت فيها اجتهادات سابقة في بيان حكمها الشرعي، من حيث أنه فيما قيل: إن النصوص متناهية والقضايا متجددة، تزامناً مع تقدُّم الحياة، وإما أن تكون الإجتهادات في استنباط أحكام شرعية مخالفة لما هو موجود منها وفي نفس موضوعها من اجتهادات سابقة لغيره من المجتهدين الأوائل، ولكلٍ من الموقفين قيمته الإجتهادية للمجتهد فيه غير قيمة الآخر، فالإجتهادات في نوعها الأول لها قيمتها وفائدتها وشأنها، لكنها في الأخير إنما أضاف صاحبها في اجتهاده المخالف لما هو موجود لغيره كتاباً إلى كتاب سابق، وروّاد الفكر لايرضون تقييم المجتهد وتفضيله على غيره من خلال اجتهادات له مخالفة لاجتهادات سابقة لغيره وفي موضوعها، ناهيك أن مؤلف الشوكاني ليس من هذا ولاذاك في مراحٍ ولامغدا فإنه قد ينكر النص لاجتهاد غيره مع وجوده تبعاً للأهواء والتعصب الأعمى، ولم يكن بذي قيمة في جديد جاءَ به لسد فراغ كانت الحاجة ملحة إليه فيعم نفعه فيما الأمة الإسلامية حائرة فيه متطلعة إلى البيان، وإنما جاء لقصد المعارضة والمخالفة وكانت قيمته إثارة الخلافات والشقاقات بين أمة كانت على هدى من الله باتفاق، وعلى وفاق فيما الخلاف فيه جائز جوازاً متفقاً عليه منذ خلقت المذاهب ومن عهد الصحابة وعلى مر العصور في مسائل الفروع، بل إنه لايتضح إجماع المسلمين في مسألة من المسائل كاتضاحه في هذه المسألة، وفيما ليس أصلا من القطعيات ولاشرطاً من شروط الإيمان ولاركناً من أركان الإسلام ولامعلوماً من الدين ضرورة.

وقد دفعني مالمسته من مبالغات هامشية في ندوة شيخ الإسلام الشوكاني إلى طرح الأسئلة الآتية: هل كنا على شيء من العلم والحق والمعرفة في تراثنا الديني قبل الإمام الشوكاني ومؤلفاته، ومحمد بن عبدالوهاب النجدي وخزعبلاته وفعلاته؟ وهل ترون وتحكمون أن المقلدين من ملايين المسلمين لأئمة المذاهب الإسلامية قد كانوا على ضلال مبين لمئات السنين؟ وهل تحسون اليوم بالفتنة والمحنة النازلة بالمسلمين منتشرةً على عرض البلاد وطولها من جراء انتقاد المذاهب والطعن فيها داخل المساجد وخارجها، لاهين عن إصلاح أمر العامة وتقديمه على أمر الخاصة وأنه المهم والأهم فيما تضافرت عليه الأدلة الشرعية وغفل عنه الناس، ناسين: ﴿أَنْ أَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلاَتَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ﴾، ﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ مُخْلِصِيْنَ﴾ بهذه البساطة الدامغة مغالاة المغالين وجدل المجادلين ليتفرغ المسلمون للمهام الأهم من العمل على تقوية أمر الإسلام ورفع رايته خفاقة في الأنام، لاكما أراد له الطغاة وأبناء الطلقاء كسباً وتوسعاً بدون مفاهيم، وهل ترون وتقرون أن تقييم العالم إنما يتم من خلال دعوته إلى التحرر من ظلم الظالمين وإصلاح شئون المسلمين وأن لايتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴿وَمَاكَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ القُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُوْنَ﴾، يتعاطون الحق فيما بينهم أو من خلال دعوته إلى التحرر من التقليد في فروض الوضوء والإشتغال بأمثال حديث: «نهي المصلي أن لايشتمل الصَّمّا ولايُسبل ولايُسدل»!! في حين لاصما ولا عجما.. أو إنكار تلاوة القرآن على الموتى وهي التي بقيت قائمة من بعد أن صار مهجوراً عملا فأرادوا هجره تلاوة وكأنهم يقولون: (لاتسمعوا لهذا القرآن ولا لكلمة لاإله إلاالله) عند موعظة تشييع الجنازة أو إنكار إحياء ذكرى مولد الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم منكرين عظمة رسالته التي

أحياها القرآن كل عام في مهرجان مولده بقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَالَيْلَةُ القَدْرِ لَيْلَةُ القَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَنَزَّلُ المَلاَئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيْهَا﴾ وهكذا تحتفل الأرض والسماء كل عام والملائكة مَلأ يهبط وملأ يعرج وكذا إعلان حالة الطواري في السماء إيذاناً بمولدها والله يقول حكاية عن الجن: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيْداً وَشُهُباً﴾ وشهادة الله جلت عظمته بعظمة الرسول الأعظم، وهو يقول: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيْمٍ﴾ والكثير من ذكره ووصفه في كثير من الآيات وصغار السور الخاصة به وبما هو أكثر من مولد، وكذا إحياء استمرار موقف سهيل بن عمرو يوم الحديبية وخلافه مع رسول الله حول البسملة وعدم ذكرها وإحياء سنتهم من الصبر على الظلم والجور عملا بالروايات المدسوسة إلى كثير مما يتبرأ الإسلام منها ويكثر الإشتغال بها وكأنها أساس ومقياس إسلامنا اليوم أما سعادة الإنسان وهو بناء الله وملعون من هدم بناءه ورسالة السماء إنما جاءت من أجله ومن أجل إعداد المسلم القوي برُشْده الذي تتفاضل به الرجال والأمم وأما إعداد القوة في جميع مجالاتها والبديل عن العاديات صبحاً المأمور به في دستورنا ومرجعنا القرآن فهذا مالاحساب له ولا وزن في معرفتنا، ألاَ إن هذا أمرٌ أمرٌ من كل أمرٍ، ألا إن هذا أمرٌ أمرٌ من كل أمرٍ.

وهل في طريقتنا هذه ومانحن عليه تصحيح لمفاهيم الدين وقد صار يوجد في كل مجتمع إسلامي بعمل التفرقة بين المسلمين أكثر من إسلام؟ وهل يصح أن نقول أن أيَّة أمَّة أحسنت العمل وأهلها مصلحون فهي أمة مسلمة حتى ولو كان رجالها من غير الفقهاء وإن أساءت وأفسدت أمرها بالفرقة والشتات وبعث العداوات فما هي من الإسلام في شيء مهما ادعت فقهاً وإسلاماً لايفيدها ولا ينساها.

ولانسى أن الإمام الشوكاني رحمه الله كان قد عاصر ثلاثة من أئمة اليمن الذين حكموا وكان في عصرهم السيد المطاع النافذ الأمر والحكم خاصة في خلافة المهدي عبدالله بن المتوكل أحمد الذي أخذ له البيعة وآزره وناصره ووقره فهل كان هؤلاء الثلاثة الأئمة على تقوى وهدًى من الله فأيَّدهم وساندهم على تقواهم أو كانوا كما وصفهم صاحب مقدمة السيل الجرار فجاراهم على حالهم منطلقاً من مبدئه في طاعة الظالم ومهادنته ومصانعته على ظلمه وجوره أو على نحو ترجمته الشاكرة الذاكرة لهم في كتابه البدر الطالع ولَسْنا بهذا محاولين إنقاص الإمام الشوكاني من حظه في المعرفة إلا أنه كان في كتابه السيل الجرار قد أكثر من تزكية نفسه وتجريح غيره شموخاً وتطاولاً على أهل ملته في الإسلام ونقداً لمعظم أئمة الفقه والعلم وكأنه يمارس سعادة ولذة كبيرة في ذلك مع أن المفرعين قد قتلوا مافي كتب الحديث خُبراً وقلبوها بطناً وظهراً وكانوا الصيارفة الحذاق في معرفة معلولها ومدخولها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها ولم يتجاوزوا في استنباطهم الأحكام الشرعية من مصادر أدلتها على ترتيبها وبأصول الترجيح عند تعارضها الميزان المتبع المقرر في أصول الفقه المتفق عليه بين عموم أهل الإجتهاد الذين كانوا لايتحركون إلا ضمن قواعد هذا المنهج وجادته وضوابطه ولاسبيل عندهم غير اتباع تلك القواعد الفاصلة بين الإتباع والإبتداع وقد وضعت في خير القرون وعلى ذلك سلفت الآباء وخلفت الأبناء بروح الإسلام واتساعه وتسامحه وبالقاعدة التي تعايشت عليها المذاهب الإسلامية فيما تقوله الزيدية (إن كل مجتهد مصيب) وفيما جاء في منظومة الزُّبَد الشافعية الفقهية:

والشافعي ومالك والنعمان وأحمد بن حنبل وسفيان

وغيرهم من سائر الأئمة على هدى والإختلاف رحمه

وبهذه الروح الخادمة للتعايش بسلام بين أمة الإسلام ساد الحب والوئام استجابة لنداء الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ فكان الخروج عن هذا السبيل وحِدَّة الأسلوب في كتاب السيل الجرار هو الذي أثار حفيظة العلامة الحجة الرباني إمام المعقول والمنقول محمد بن صالح السماوي فتصدى للرد عليه في كتابه هذا الغطمطم الزخار الذي نقدم له محيطاً بما لم يحط به غيره من المستحفَظِين لنصوص الشريعة كتاباً وسنة والذي بلغ في تأليفه إلى باب صلاة الخوف، فأرهبوه وأرعبوه وأخافوه ونصبوا له المكائد والمصائد وتلوين المقاصد حتى قتلوه وصلبوه وقام الناس حول أعواد صلبه ينشدون:

عُلُوٌّ في الحياة وفي الممات لحقٌّ أنْتَ إحدَى المعجزات

وهكذا وبقتله دفنوا علماً جماً وقد كان مؤهلا لو كتب له البقاء لأن يقضي بعلو درجة علمه وفهمه بين أهل التوراة بتوراتهم والإنجيل بإنجيلهم والزبور بزبورهم والفرقان بفرقانهم، ومهما تكن من اتهامات في كتابة بعض المؤرخين ورواية الراوين قد ألصقت بشيخ الإسلام الشوكاني وإن يداً قد كانت له في مقتل هذا الإمام العظيم القاضي السماوي إن صدقاً أو كذباً فإنه وبلا شك ولا ريب أنه قد كان في وسع قاضي القضاة الشوكاني أن يوقف اليد الظالمة الغاشمة عن ارتكاب مثل هذه الجريمة كيف لا وهو المحرك لشئون الدولة في الداخل والخارج وهو واحدها وقابضها وباسطها وعليه تدور إدارتها في حالتي سكونها أو هبوب أعاصيرها، أفلا كان وهو بهذا المكان وقربه من المهدي عبدالله مشفَّعاً فيه وفي الإبقاء على علم من أعلام الإسلام فلا يهون عليه الإقدام على الإعدام ويسجل له التاريخ ولو كلمةً واحدة قد قالها معارضاً وإذا كان تفوق الإمام القاضي

السماوي العلمي وحماسه الديني قد دفعه بحكم واجبه إلى نقد زلات الأقلام والتنبيه على الآثام في مزالق الأقدام وبيان الحق بين الأنام فهل يكون جزاءه الحكم عليه بالإعدام، ثم أنه لماذا لم يحفظ التاريخ ذلك الحكم الجائر إن كان قد صدر حكم بذلك في عصر قاضي القضاة الشوكاني والشريعة أمرها إليه ومعصوبة به وكما هو الشأن في غير هذه القضية من الأحكام الشرعية المصدقة منه وهل يصح أن نقول هكذا نحن الأمة العربية وهذا شأننا في ماضينا وحاضرنا (شنشنة أعرفها من أخزم) يكون نصيب ومصير المتفوقين فيهم القتل، وكثير في التاريخ قتلاهم بحبك التهم لهم وما أشبه الليلة بالبارحة وماقضية الإمامين السيدين الشهيدين المصلحين السيد قطب ومحمد باقر الصدر عنا ببعيد فقد كان قتلهما من هذا القبيل وفي نفس السبيل ولنفس العلل والتعليل غير أن مؤلفاتهما قد لقيت عدلا فظهرت وانتشرت وعم نفعها وجل في العالم أمرها أما شهيدنا الإمام السماوي فإنه لم يظلم أحد ظلمه، ظلمه في نفسه وفي أسلوب تعذيبه وقتله وصلبه وظلمه في المؤودة من مؤلفاته حتى التاريخ فكان ظلمه ظلمات بعضها فوق بعض بأفحش وأعظم ماكان ويكون من ظلم وإساءة وأشنع وأبشع مايكون من جريمة كانت في التاريخ بحق العلم والدين والإنسانية نعم إنها بشاعة إلى بشاعة وشناعة إلى شناعة ولن نطيل القول فإنه مهما استطال فلن يطيق شمولا لتوفية الإمام السماوي حقه وقد كتب عنه الأولون من المؤرخين وجاءت مقتطفات من بعض كتاباتهم مجموعة في ما ترجم له السيد العلامة المؤرخ محمد بن محمد زبارة رحمه الله في كتابه نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر الجزء

الثاني صفحة ٢٧٤[1] ، وما أغفل من ذلك أكثر وأكثر .

وتلك المقتطفات إنما هي لمحات عن المترجم له الإمام الشهيد محمد بن صالح السماوي مؤلف كتاب الغطمطم كما جاءت في نيل الوطر ، الإمام السماوي الذي لم يصطلح مع الملوك وأهل الدنيا ولا أعانهم على إثمهم وعدوانهم وأكلهم أموال الناس بالباطل فتجلت عظمته في ثقته بالحق وإخلاصه له وجرأته على إعلانه مهما يكن من الأمر وخافهم على دينه وخافوه على دنياهم ولو أنه قبل دنياهم لأحبُّوه ولو قرض منها لأمِنُوه وسينتقم الله ممن ظلم مأكلا بمأكل ومشرباً بمشرب أما عن كتابه الغطمطم هذا الكتاب الذي كان لنا شرف التقديم له فحدث عن البحر مهما شئت لاحرج ولن يكون أقل شأناً وقدراً من مؤلفه وقدرتي لن تبلغ الحد الأوفى من وصفه ولكني أكِل القاري إلى حسن الإطلاع عليه وهناك سيعلم ماهو الغطمطم وقد ملأ عينيه من جمال تلك الحدائق التي حُفت بكل فاكهة مما يشتهي ، وأجالهما في زينتها واستقى من عين يشرب منها عباد الله إن كان غيره يستقي من غسلين ، هناك يقول مبهوراً سبحان الله ماهذا الدر المونق والبحر المتفدق وماهذه اللسان التي يُشَارُ إليها بالبنان وتسحب على سحبان ذيل النسيان وقد وجَدَ في كل جملة عقداً جوهرياً وفي كل فقرة سيفاً حيدرياً ، هناك تعرف أن مؤلفه الإمام السماوي قد كان آية من آيات الله ولن يجود الزمان بمثله فرحمة الله عليك أيها الشهيد الإمام السماوي يوم ولادتك ويوم حياتك ويوم تعذيبك واستشهادك ويوم بعثك بثيابك ملطخة بدمائك مستعدياً بها إلى الرحمن للأخذ من

---

١ ـ تأتي له ترجمة مفصلة بعد هذا التقديم اعتمدت فيها على الترجمة التي في نيل الوطر وغيره ـ المحقق.

ظالميك يوم لاتظلم نفس شيئاً ورحم الله الإمام أحمد بن علي السراجي الخارج على المهدي عبدالله ثائراً بدمك ومن أجلك فازعاً يده من طاعته مستنكراً فعلته التي فعل في جرأته على قتلك وعند الله تجتمع الخصوم ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون فلايظلم ربك أحدا، ثم إنه لايفوتني وأنا أجد نفسي ملتهبة مشبوبة غيرة على العلم وضياعه بتضليل وتجهيل الصفحات البيضاء من أبنائنا المقبلين على الدراسة على عرض اليمن وطولها في المراكز المدعاة للعلم والمعرفة والعكس هو الصحيح فيما يصح لنا أن نقول:

ودَعْ عنكَ نهباً صِيح في حجراته وهات حديثاً ماحديث الملازم

نعم حديث الملازم وحديث الذين يكتبون هناتهم في مؤلفاتهم وكأنها لشعب نيجريا والنيجريين لالشعب اليمن واليمنيين فتراهم ينقلون فيما يكتبون عن مؤلفات وعن مؤلفين تحسبها من أسماء الجان وتطلع عليها فيأتيك الغثيان من كل مكان جهلا بالتراث اليمني وأهله والفكر اليمني وواسع خزائنه، وتراهم يتكلمون فيها بمنطق الوطواط وما على وزنه ويتبارَوْن في توسعهم بالنقل رواية لاعن دراية وهذا فيما عليه بعضهم وآخرون يتعمدون الغواية من سبب الغرور ومن الهوى تنكراً ويدخلون من باب ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾، صفة لازمة لهم وعنواناً عليهم ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُوْنَ﴾ وليتهم أنصفوا وكلفوا أنفسهم بالنظر فيما كتبه العالم العارف المنصف الدكتور أحمد محمود صبحي ومن قبله أبو زهرة حتى يهتدوا إلى المراجع من الكتب اليمنية وثروتها وعظيم فائدتها فيستفيدوا ويفيدوا ولايَضلوا ويُضلوا

وتكون شهاداتهم شهادة على جهلهم ويكونوا بلاء على وطنهم وأمتهم على أنا لانلومهم وقد مكنّا الجهلة من مقاعد العلم في مراكزه ومعاهده فتمكنوا ووجدوا المساعد والمساند من المسئولين الحاقدين على كل شيء حتى على الشمس إذا طلعت متنكرين لتراثهم العلمي ومجتمعين على باطلهم الوهمي وإنما اللوم كل اللوم على الخانعين الخاضعين من البقية الباقية من علمائنا المحققين القابعين في زواياهم متدثرين متزملين نناديهم فلايستجيبون يا أيها المتدثرون يا أيها المتزملون إنكم ورثة الأنبياء في الحديث الذي يسخر منه الجاهلون ولكم خصائصهم فقوموا للإنذار وتدارك الشباب وإنقاذ النشئ الذي أصبح على شفا حفرة من النار ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ ومن أكله الباطل فإلى الهاوية ومن أكله الحق فإلى الجنة فلاتناموا فِعْل من لايهمه أمرٌ ولايعنيه شأن وواجبكم هو التضحية التي هي معنى الوراثة غير متخوفين مهما واجهتم والله سبحانه يقول: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُوْلِهِ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ وأين الوراثة إن لم يكن هذا هو المحك والميزان وتذكروا صحابة رسول الله الذين بقيت سيوفهم على عواتقهم بعد وفاة رسول الله وحتى بعد التسعين من أعمار بعضهم ولم تكن لهم أجواخ وصلوا إليها فاقتنعوا بها ولن أسترسل فأطيل وأخرج عن الموضوع وإنما هي نفثة مصدور وكفى.

وفي الختام أقدم شكري وتقديري للعالم الفاضل الشاب التقي خادم العلم والعرفان محمد بن يحيى سالم عزان الذي بذل جهداً لايستهان به في إخراجه كتاب

الغطمطم وتقديمه للطبع خدمة للعلم ونشره لايبتغي من عمله هذا سوى أجره وفضله فجزاه الله خير الجزا عن العلم وأهله ﴿وَقُلِ اعْمَلُوْا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُوْلُهُ وَالْمُؤْمِنُوْنَ﴾ وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبيئنا محمد وعلى آله الطاهرين.

تحرر في سابع ربيع الثاني في سنة (١٤١٤هـ) الموافق ١٩٩٣/٩/٢٣م

كتبه أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن المحسن بن إسحاق بن الهادي بن علي بن صلاح بن الهادي بن محمد بن صلاح الشامي.





بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدلله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد الصادق الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين ،ورضي الله عن أصحابه الراشدين .وبعد ..

فإنني منذ عامين تشرفت بالبدء بخدمة هذا السفر الجليل ،وذلك تلبية لطلب الوالد العلامة صفي الإسلام أحمد بن محمد الشامي حفظه الله الذي كلفني بتحقيقه وتهذيبه وألزمني بمواصلة العمل فيه وإعداده للطبع في أقرب وقت ، حرصاً منه على نشر التراث الإسلامي اليمني الحبيس وراء الجدران ، ومحاولة للحفاظ على هَوِيَّة اليمن الثقافية وأصالته الفكرية .

وماكان بوسعي أن أرفض طلبه أو أخالف أمره لمافيه من إرضاء لله وخدمة للعلم ، فبدأت العمل مع كثرة الشواغل ،ومازال يؤكد علي ويحثني على إنجازه ، فعملت ليلا ونهارا وعطلت كثيراً من أعمالي ، وحاولت جهدي أن أضع هذا الكتاب الجليل بين يدي القارئ صحيح النص ، مهذب العبارة ، ليؤدي الدور الذي توخاه منه مؤلفه وضحى لأجل ماتضمنه بحياته ،فقتل شهيداً رحمة الله عليه .

وقبل أن أدخل إلى نص الكتاب وضعت هذه المقدمة المقتضبة وهي تشتمل على مايلي :

- بحث في جواز الخلاف في الفقه .
- بحث في تاريخ الفقه عند الزيدية
- ترجمة للمؤلف الإمام السماوي .

- كلمة عن كتاب الغطمطم وعرض سريع لما تضمنه .

- ترجمة للإمام المهدي وكلمة عن كتاب الأزهار .

- ترجمة للسيد حسن الجلال وكلمة عن كتابه ضوء النهار .

- ترجمة للشوكاني ، وعرض سريع لبعض مآخذ السماوي عليه .

- كلمة عن كتاب السيل الجرار .

- عرض سريع لعملي في تحقيق الكتاب وتهذيبه ، والتنبيه على بعض الصعوبات التي واجهتها ، والتعريف بالنسخ التي اعتمدت عليها .

أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد الإسلام والمسلمين إنه على ما يشاء قدير .



جواز الاختلاف في الفقه

في أيام الإسلام الأولى كان الصحابة رضوان الله عليهم يأخذون فقههم من منبعه الصافي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مباشرة، إما بمايوحى إليه من القرآن، وإما بالتأسي بفعله والامتثال لأمره ونهيه، وماغاض ذلك النَّبْعُ - برحيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الدنيا - إلا وقد تَرَكَنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، ووضع أمامنا كلَّ مسائل الفقه الإسلامي، إما بالنص عليها أو الإشارة إلى الطرق الموصلة إليها.

وعلى هذا فماكان من الكتاب والسنة نصاً قاطعاً فلايجوز الخروج عنه ولا الاختلاف فيه، ومالم يكن كذلك فلكل مجتهد قدرته ونظره في استخدام تلك الطرق الموصلة إلى المعنى المراد لله تعالى، والمعنى المراد لله تعالى قد يكون شيئاً مخصوصاً، منهم من يصيبه ومنهم من يخطئه، فالمصيب: له أجران، والمخطئ: له أجر، إن كان قد أعطى المسألة حقها من النظر والتتبع.

وقد يكون المعنى المراد لله هو ماتوصل إليه المجتهد عبر الطرق التي رسمها الله تعالى ورسوله (ص).

وبعد موت النبي (ص) حَدَثَ من بعض الصحابة اجتهادات تخالف ماكان عليه مع علمهم بذلك، لمرجح رأوه، وأمثلته كثيرة منها:

١ - ماروي عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله (ص) وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد

استعجلوا في أمر قد كان لهم فيه أناءة فلو أمضيناه عليهم!! فأمضاه عليهم[1].

٢ ـ وقال الإمام الهادي: صح لنا أن حي على خير العمل كانت على عهد رسول الله (ص) يؤذن بها ولم تطرح إلا أيام عمر فإنه أمر بطرحها قال: أخاف أن يتكل الناس عليها، وأمر بإثبات الصلاة خير من النوم[2].

٣ ـ وعن أبي سعيد الخدري قال: كنا نُخْرِج ـ إذ كان فينا رسول الله (ص) ـ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر ومملوك صاعاً من طعام، أو صاعاً من إقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، فلم نزل نخرج حتى قدم علينا معاوية فكلم الناس على المنبر، وقال: إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر. فأخذ الناس بذلك. قال أبو سعيد: أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبداً ما عشت[3].

٤ ـ روي عن عمر أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج[4].

وفي عصر الصحابة كانت تحدث خلافات حادة بينهم في كثير من مسائل

---

١ ـ أخرجه مسلم ١٠٩٩/٢ (١٤٧٢/١٥)، وعبد الرزاق في المصنف ٣٩١/٦ ـ ٣٩٢ (١١٣٣٦)، وأحمد في المسند ٣١٤/١، وأبو داود في السنن ٢٦٨/٢ (٢١٩٩ و ٢٢٠٠)، والنسائي في السنن ١٤٥/٦، والحاكم في المستدرك ١٩٦/٢، والدار قطني في السنن ٤٦/٤، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٥٥/٣.

٢ ـ الأحكام ٨٤/١.

٣ ـ أخرجه البخاري ٢٦٠/٢ «فتح»، ومسلم ٦٢/٧ «بشرح النووي»، وأبو داود ١٣/٥ (١٦٠١)، والنسائي ١٥٠/٥، والترمذي ٣٤٤/٣ «تحفة الأحوذي»، وابن ماجة ٥٨٥/١ (١٨٢٩)، والحاكم في المستدرك ٤١١/١.

٤ ـ حكاه ابن رشد في البداية ٣٣٤/٥ «الهداية في تخريج أحاديث البداية». وقال الغماري: أخرجه سعيد بن منصور في سننه.

الفقه، وذلك يعود - في نظري - إلى ثلاثة أسباب:

السبب الأول: الاختلاف في الرواية، وذلك إما لأن أحدهم سمع الحكم قبل النسخ أو التخصيص أو التقييد، والآخر سمعه قبل وبعد ذلك.

ومنه: ما أخرج المؤيد بالله من طريق زيد بن علي عن أبيه عن جده، عن علي عليه السلام قال: لما كان في ولاية عمر جاء سعد بن أبي وقاص، فقال: ياأمير المؤمنين مالقيت من عمار، قال: وماذاك؟ قال: حيث خرجت وأنا أريدك ومعي الناس فأمرت منادياً فنادى بالصلاة، ثم دعوت بطهور ومسحت على خفي وتقدمت أصلي، فاعتزلني عمار، فلا هو اقتدى بي ولاتركني، وجعل ينادي من خلفي ياسعد أصلاة بغير وضوء؟ فقال عمر: ياعمار اخرج مما جئت به، فقال: نعم كان المسح قبل المائدة، فقال عمر: يا أبا الحسن ما تقول؟ قلت: أقول إن المسح كان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة والمائدة نزلت في بيتها، فأرسل عمر إلى عائشة، فقالت عائشة: كان المسح قبل المائدة، وقل لعمر: والله لأن تقطع قدماي بعقبيهما أحب إلي من أن أمسح عليهما. قال عمر: لا نأخذ بقول امرأة، ثم قال: أنشد الله امرءاً شهد المسح من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قام، فقام ثمانية عشر رجلا كلهم رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح وعليه جبة شامية ضيقة اليدين، فأخرج يده من تحتها ثم مسح على خفيه، فقال عمر: ماترى يا أبا الحسن؟ فقال: سلهم أقبل المائدة أو بعدها فسألهم فقالوا: ماندري، فقال علي: أنشد الله امرءاً مسلماً علم أن المسح كان قبل نزول المائدة لما قام، فقام اثنان وعشرون رجلا. فتفرق القوم وهؤلاء فئام (جماعة من

الناس) يقولون لا نترك ما رأينا وهؤلاء يقولون لا نترك ما رأينا(1).

ومنه أيضا ماروي عن أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة ـ يعني متعة الحج ـ وكان ابن الزبير ينهى عنها(2).

وقد يكون الاختلاف في الرواية بسبب النسيان، ومن ذلك: ماروي عن أبي موسى الأشعري قال: صلى بنا علي يوم الجمل صلاة كنا نصليها مع رسول الله (ص) فإما نكون نسيناها وإما نكون تركناها(3).

السبب الثاني: اختلافهم في فهم النص لاحتماله أكثر من معنى مثل: اختلافهم في مدلول لفظ: قرء في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء﴾، فإن لفظ قرء يطلق على: الطهر بين الحيضتين، وعلى الحيضة نفسها. فذهب: عليٌ، وعبدالله بن مسعود، وعمر إلى أن المراد الحيضة. وذهب: زيد بن ثابت، وابن عمر، وعائشة أن المراد الطهر بين الحيضتين.

وقد يكون الاختلاف في فهم النص لتعارض ظواهر النصوص، كما في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقد ورد في ذلك نصان: أحدهما قول الله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾، وثانيهما قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾، فالذي يستفاد من عموم الآية الأولى أنها تشمل الحامل المتوفى عنها زوجها والمطلقة،

---

1 ـ شرح التجريد ـ خ ـ 1/75 ـ 76، الروض النضير 1/432.

2 ـ أخرجه مسلم 2/885 (145/1217).

3 ـ أخرجه ابن ماجة 1/296. وقال الهيثمي في المجمع 2/231: رواه البزار ورجاله ثقات.

وإلى هذا ذهب ابن مسعود. وأما الإمام علي وابن عباس فأعملا النصين وقالا: تعمل بأبعد الأجلين.

السبب الثالث: الاختلاف في الرأي، وأمثلة ذلك كثيرة منها: اختلاف ابن عباس وزيد بن ثابت في مسألة الجد، حتى قال ابن عباس: ألا يتقي الله زيد؟ يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً.

ومنها أن جدتين أتتا إلى أبي بكر فأعطى الميراث لأم الأم دون أم الأب، فقال رجل من الأنصار: قد أعطيت الميراث التي لو ماتت لم يرثها، فجعل الميراث بينهما.

فإذا كان هذا حالهم في مسائل رأوا رسول الله عليها، فكيف بمن لم يره ولم ينقل إليه ماتطمئن به نفسه؟ هذا مع ملاحظة أن اختلاف الصحابة في مسائل الفقه كان لطلب الحقيقة الدينية أنى تكون.

أما التابعين فحدث ولاحرج، فما روي عنهم من الخلاف كثير جداً، لأنهم جاؤا وأمامهم ثروة من الرواية، وركام هائل من اجتهادات الصحابة وآرائهم، أضف إلى ذلك أن سيل الكذب على رسول الله (ص) كان قد طم وكثرت أسبابه.

واتسع الخلاف حين ضم التابعون آراءهم واجتهاداتهم إلى ماسبقها من آراء واجتهادات الصحابة حتى كان العلماء في بلد واحد يختلفون في المسألة الواحدة على عدة أقوال. ومن أمثلة ذلك ما روى الحاكم أبو عبدالله عن عبدالوارث بن سعيد قال: قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شُبْرُمة.

فسألت أبا حنيفة فقلت: ماتقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً ؟ قال: البيع باطل والشرط باطل.

ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: البيع جائز والشرط باطل.

ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال: البيع جائز والشرط جائز.

فقلت ياسبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفتم علي في مسألة واحدة ؟! فأتيت أبا حنيفة فأخبرته، فقال: ماأدري ماقالا، حدثني عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «نهى عن بيع وشرط». البيع باطل والشرط باطل.

ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته، فقال: ماأدري ماقالا، حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: «أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أشتري بريرة فأعتقها». البيع جائز والشرط باطل.

ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: ما أدري ماقالا، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: بعت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناقة وشرط لي حملانها إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز[1].

ولاشك أن العلماء يتفاوتون في الذكاء والإدراك وسعة الإطلاع، ففيهم فاضل وأفضل وعالم وأعلم، وفيهم فرسان فقه، وفرسان حديث، وفرسان أدب، وفرسان تاريخ، ومن مشى في غير ميدانه كبا، ففي الكفاية للخطيب عن اسماعيل بن عُليَّه قال: روى عني شعبة حديثاً واحداً فأوهم فيه. حدثته عن عبدالعزيز بن صهيب عن أنس أن النبي (ص) نهى عن أن يتزعفر الرجل. فقال شعبة: إن النبي

١ ـ علوم الحديث للحاكم ١٢٨ النوع التاسع والعشرون.

(ص) نهى عن التزعفر.

فملاحظة ابن عُلَيَّة على شعبة لأجل ما أفاده لفظه من عموم النهي عن التزعفر. وإنما النهي عن تزعفر الرجال دون النساء. فإذا كان هذا حال شعبة وهو شعبة فكيف بغيره؟

وقد تأتي مسائل لاتستطيع أن تميز فيها بين المخطئ والمصيب وذلك لاختلاف الرواية في شيء دقيق يندر التنبه إليه، مثل اختلافهم فيما روي عن النبي (ص) قوله: «ذكاة الجنين ذكاة أمه». قال ابن الأثير: «روى هذا الحديث بالرفع والنصب (يعني في ذكاة الثانية). فمن رفعه جعله خبر المبتدأ الذي هو: ذكاة الجنين، فتكون ذكاة الأم هي ذكاة الجنين فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف. ومن نصب كان التقدير: ذكاة الجنين كذكاة أمه، فلما حذف الجار نُصِبَ المجرور (بنزع الخافض). أو على تقدير يُذَكَّى تَذْكِيَةً مثل ذَكَاة أمه، فحذف المصدر وصِفَتَهُ وأقام المضاف إليه مقامه. فلابُدَّ عنده من ذبح الجنين إذا خرج حياً»[1].

وقد يكون عدم التمييز بين المخطيء والمصيب لأجل احتمال اللفظ أكثر من معنى في مثل قوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾، فاختلفوا في ماهية الصعيد، فقالت العترة والشافعي: المراد بالصعيد الطيب: التراب المنبت. وقال مالك: هو جميع أجزاء الأرض من تراب وحصاة ورمل. وقال أبو حنيفة: هو جميع أجزائها ومايتولد منها مثل النورة والحص والزرنيخ. وسبب ذلك الاختلاف اشتراك اسم الصعيد في لسان العرب، فإنه مرة يطلق على التراب الخالص، ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض وكل ماصعد عليها.

---

١ ـ النهاية ١٦٤/٢ بلفظه.

فالأحكام الشرعية والمسائل الفقهية لاتأتي بمجرد سرد الأحاديث أو جمعها بل تحتاج بعد التصحيح إلى تأمل وتفحص لألفاظها، وبحث عن كل ماله صلة بموضوع دلالتها، والاستعانة بكل القدرات العلمية من نحو وصرف وبلاغة وأصول فقه وغيرها.

وفي العصور المتأخرة ظهرت جماعات من الكسالى الأغبياء الذين عجزوا عن التحصيل العلمي وظلوا يرددون أحاديث لايعرفون أغوارها، وينادون بإلغاء المذاهب الفقهية والاجتهادات المُحَصَّلة المَدْرُوسَة. فإنك تجد أحدهم يحفظ له أحاديث قد قتلها الفقهاء بحثاً وقلبوها بطناً وظهراً، ثم يتصدر للإفتاء أو القضاء، فيأخذ في تضليل أئمة الفقه وتجهيلهم بدعوى أنهم يخالفون السنة ويعرضون عن هدى رسول الله (ص).

ومما أسلفت يتلخص مايلي:

١ ـ أنه يجوز الخلاف في مسائل الفروع، وأن كل مجتهد فيها مصيب.

٢ ـ أن الاجتهاد والرأي وارد ومعمول به من زمن الصحابة.

٣ ـ أنه كلما تجدد الزمان اتسعت معه الخلافات.

٤ ـ أن هذه الخلافات أثرت المكتبة الإسلامية بحيث وضعت حلولا دينيه لجميع مشاكل الحياة.

٥ ـ أنه لايليق أن تترك النصوص المقدسة من الكتاب والسنة في متناول أيدي الجهلة المتعالمين ليعبثوا بها ويمسخوا معانيها.

الفقه عند الزيدية

كان لأئمة الزيدية مشاركة فاعلة في ترسيخ دعائم الفقه وتهذيبه، فالإمام زيد (ع) (المتوفى سنة ١٢٢ هـ) أول من جمع كتاباً في الفقه الإسلامي على الإطلاق، ولم يستشهد إلا وقد دونه. ويعتبر هذا المجموع أقدم من الموطا - الذي يعده البعض أقدم كتاب في الفقه - بنصف قرن.

وبعد استشهاده سلام الله عليه، دَوَّن أبو خالد الواسطي مجموعة من مسائل الفقه التي سأل عنها الإمام، زيد فكونت مجموعاً فقهياً لطيفاً، ثم أتى بعدهما من جمع المجموعين في كتاب واحد ورتب أبوابه، فماكان في أوله حدثني زيد بن علي فهو في المجموع الحديثي، وماكان في أوله سألت زيد بن علي فهو في المجموع الفقهي. وليس كل ماروي عن الإمام زيد من فقه قد تضمنه المجموع، بل يوجد مسائل كثيرة في أمالي أحمد بن عيسى، وفي الجامع الكافي، وفي غيرهما من كتب الزيدية لم تذكر ضمن المجموع.

وكان للإمام زيد منهج معين للاستنباط لم يؤثر عنه كلام فيه. إلا أن علماء الزيدية استخلصوا ذلك المنهج، من خلال ما أثر عنه من فقه.

واستمر أئمة وعلماء الزيدية في تطوير ذلك المنهج ولم يقتصروا على مارواه الإمام زيد بل أضافوا إليه كل مارأوه صحيحاً، سواء من روايتهم أو من رواية غيرهم. وجعلوا ضابط الحديث الذي يعمل به أحد أمرين:

إما أن يكون متواتراً أو متلقى بالقبول. وإما أن يكون راويه عدلاً وله شاهد في الأصول العامة القرآن الكريم، وعدالة الرواة عند جُل محدثي الزيدية هي

عدالة الرواية لاعدالة الديانة .

وقد اعتمد أئمة الزيدية على استخراج الأدلة من القرآن اعتماداً كبيراً ، فقد كان بعضهم يستغني عن عشرات الأحاديث بمفهوم نص من القرآن ، تجنباً لما في طريق تصحيح الحديث من الاشكالات .

واتسعت رقعة انتشار المذهب الزيدي ، ودخل بلداناً مختلفة الأعراف والتقاليد ، وكان لزاماً عليه أن يعالج مختلف شؤون الحياة ، فاستمر أتباعه من العلماء في تحصيل وتخريج واستنباط وشرح وتذييل وتفريع حتى وصلوا به إلى ماهو عليه اليوم من الشمول والاتساع .

ولتجنب الاشكالات الناجمة عن نقل الأحاديث وضبطها ، ولأجل صيانة النصوص المقدسة من عبث العوام وتحريف المتعالمين ، عمل أئمة الزيدية على ثلاثة محاور :

أحدها : جمعوا ماصح لهم من الحديث وخَلُص من النسخ والاحتمال ودونوه في كتب خاصة به ، وجعلوه مادة للبحث والمتابعة ، ورفعوه عن تناول أيدي القاصرين .

ثانيها : أخذوا مَضَامين ومدلولات تلك النصوص وصاغوها في قوالب جديدة من كلامهم تتناسب والعصور المختلفة ، حيث استمروا في التجديد في كل عصر . ولهذا يتوهم بعض القاصرين الذين لاعلم لهم بأساليب الزيدية أن علماء الزيدية وأئمتهم لايعيرون السنة اهتماماً .

ثالثها : أصلوا أصولا وقواعد مستمدة من الأدلة ، وجعلوها طريقاً لكل مايستجد من مسائل الفقه ، وأقاموا الأدلة على تلك الأصول ، وشرحوها وأخضعوا

كل الاجتهادات لموافقتها.

وقبل أن أرفع القلم عن كتابة هذه السطور أود أن أنبه على بعض امتيازات المذهب الزيدي والتي منها:

١ ـ أن انتماء الزيدية إلى الإمام زيد ليس انتماء تقليد ومتابعة في جزئيات الفقه كما في المذاهب الأخرى، وإنما هو انتماء واعتزاء إلى الفكر الزيدي بأصوله العامة.

٢ ـ التجديد في كل عصر وعدم الجمود والتقيد باجتهادات فرد معين. ولا يعني ذلك إلغاء ماسبق ولكن إنشاء اجتهادات أخرى تتلاءم مع الواقع المعاش طبقاً للقواعد ـ الناشئة من الكتاب والسنة ـ، أو إضافة مااقتضته الضرورة كما يحدث في كل عصر من المسائل المستحدثة.

وهذا هو سبب غلط كثير ممن لا يعرف أصول الفكر الزيدي حين ينسب أهل كل عصر إلى إمامهم ويعتبر ذلك مذهباً مستقلا بالكلية عن المذهب الزيدي، فيقول: زيدي، هدوي، قاسمي، مؤيدي.. الخ.

٣ ـ الشمولية لكل جوانب الحياة، وذلك لأن أغلب أئمة الزيدية حكموا، وبحكم موقعهم في الحكم لمسوا حاجة الناس في كل مناحي الحياة ووضعوا لها حلولا.

٤ ـ الانفتاح على اجتهادات وآراء الفقهاء باختلاف اتجاهاتهم، والنظر بأدلتهم ونقلها والعمل بما ترجح لديهم منها، وقد تكون النتيجة بعد التمحيص والبحث موافقة لما عليه أبو حنيفة أو مالك أو الشافعي أو غيرهم. وقلما نجد كتاباً في فقه الزيدية لا يذكر آراء المذاهب الأخرى ويناقشها.

وبهذا صار المذهب الزيدي روضة فكرية، تلتقي فيها صور الفقه الإسلامي.

ترجمة المؤلف

الإمام الشهيد المجاهد، والعلامة المجتهد المناضل، الأصولي البارع، المفكر الفيلسوف، رائد المعارف وسلطانها، ودليل المعضلات وبرهانها، من سقط شهيداً بسيوف الطواغيت فارتفع حميداً إلى أعلى الدرجات، ونال من الله أفضل الطَلِبات: محمد بن صالح بن هادي السماوي الصنعاني، الملقب: بابن حريوه.

لم تحدد المصادر التي بين يديَّ مكان وتاريخ ميلاده، إلا أنها تشير إلى أن نشأته في العقد الثاني من القرن الثالث عشر أي بعد عام (١٢١٠ هـ)، وذلك في زمان المنصور علي بن المهدي المتوفى سنة (١٢٢٤ هـ).

نشأته

نشأ رحمه الله تحت ظل والده في أكنف غنية، ونِعَم موفورة يتقَلَّب في أفيائها، ولهذا صان نفسه من الذل ومُصَانعة الحكام. ولم يصل إلينا شيء من أخبار طفولته إلا ماتشير إليه المصادر من أنه قرأ القرآن في صباه، فأتقنه وحفظه غيباً.

حياته العلمية

كان والده يلحظ فيه الذكاء والميول المطلق إلى طلب العلم، فلهذا دفع به للمدرسة العلمية، ورمى به في أحضان العلماء، فبدأ يتعلم النحو والصرف والمعاني والبيان وأصول الدين، والفقه وأصوله، وعَرَف فيه مشائخه ذكاء فطرياً حاداً، وذهناً يتوقد كأنه شعلة نار فحظي بعنايتهم.

وما زال يتنقل في حلقات العلماء ويمتص معارفهم، ويرتوي من بحور علومهم، بصبر وفراغ بال، حتى أخذ مايكفيه من تلك العلوم، ثم مال إلى تَعَلُّم المنطق ومايتصل به من العلوم العقلية والحكمية، فبرع في فنونها: الرياضية، والطبيعية، والإلهية.

وفي سن مبكرة اجتاز مرحلة الأخذ والطلب، وانتقل إلى مرحلة البذل والعطاء، فأخذ ينشر العلم بكل الوسائل، وبدأ بالتدريس فتوجه نحو الجامع الكبير بصنعاء، حيث الفت حوله حلقة واسعة من الطلبة، فأخذ ينثر عليهم المعارف، ويكشف لهم أسرار كثير من الغوامض واللطائف.

كما نشر العلم عن طريق الكتابة والتأليف، فألف كثيراً من الرسائل، وأجاب على كثير من معضلات المسائل، وحاور وناظر، حتى لمع نَجْمُه في سماء المعرفة، وشهد له بالتفوق مشائخه وأقرانه.

وكان من تآليفه هذا الكتاب الذي بين يديك، والذي سنتحدث عن محتواه قريباً. وكتاب آخر شرح فيه كتاب (تجريد الاعتقاد) لنصير الدين الطوسي، فبلغ فيه إلى آخر بحث الوجود والعدم.

قال السيد محسن بن عبدالكريم بن إسحاق: «بنى ذلك الشرح على أصل قد قرره، وهو أن حكم العقل لا يكون إلا واحداً، فمهما كان من الإختلاف في المسألة الواحدة فإنما منشؤه اللفظ، ومضى في ذلك الشرح على هذا الأصل، فأرجع الخلاف إلى وفاق، وأبان عن فهم ثاقب وذكاء باهر، ويد طولى في ذلك العلم».

ولم يقتصر الإمام السماوي على ترديد أقوال وأنظار الأقدمين بل أضاف الكثير الطيب إلى كل العلوم التي كَتَبَ فيها، حتى أنه حل الإشكال المشهور الوارد على أهل المنطق والذي ملخصه: مسائل علم المنطق مترتبة على العقل،

والعقل مترتب على مسائل المنطق، فيلزم الدور. فأفاد أن مسائل المنطق بديهية، وماذكر في علم المنطق فإنما هو تنبيهات للعقل فقط.

الجوانب السياسية في حياته

عاصر الإمام السماوي ثلاثة حكام، هم:

١ - المنصور علي بن العباس، حكم من (١١٥١ هـ) إلى أن توفي سنة (١٢٢٤ هـ)، وفي آخر أيامه نشأ الإمام السماوي طفلا.

٢ - المتوكل أحمد بن علي بن العباس، حكم منذ وفاة أبيه إلى سنة (١٢٣١ هـ)، وفي تلك الفترة كان الإمام السماوي منشغلا بطلب العلم وتحصيله ونشره.

٣ - المهدي عبدالله بن أحمد بن علي، حكم بعد وفاة والده إلى أن توفي سنة (١٢٦٧ هـ).

وقبل أن أدخل في تفاصيل ماحدث للإمام السماوي مع المهدي عبدالله، أود أن أشير إلى أن هؤلاء الأئمة الثلاثة حكموا باسم الزيدية، في حين أن الزيدية لم يعتبروا إمامتهم ولم يرضوا سيرتهم، واعتبروا الإمام الشرعي من سنة (١٢٢١ هـ إلى سنة ١٢٤٧ هـ) هو الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن أحمد الكبسي المغلس، أبرز معارضي المتوكل أحمد بن علي، ثم مِنْ بَعْدِهِ اعتبروا الإمام أحمد بن علي السراجي - الذي تزعم الثورة ضد المهدي عبدالله - هو الإمام الشرعي.

مع المهدي عبدالله

وقف الإمام السماوي في وجه المهدي عبدالله، لما كان عليه من جور

وانغماس في الفساد، فقد ذكر المؤرخون ـ غير الشوكاني[1] ـ أن المهدي عبدالله كان سفاكاً للدماء سلك طريقاً غير طريق أسلافه، وفي زمانه عمت الأحكام الجائرة ونَشَر الظلمُ أجنحته على المجتمع، فاستنكر العلماء ورجال القبائل تلك السيرة، وقاموا ضده بمحاولات انقلاب متعددة.

وكان الإمام السماوي هو الصوت الذي قَضَّ مضجعه حيث هجاه شعراً ونثراً، وكشف ستره في النوادي والطرقات، وحرض عليه الخاصة والعامة، فحاول المهدي أن يستميله بالمال كما استمال غيره من عبدة الدينار، ليسكت صوته الهادر، ولكن دون جدوى، فالإمام السماوي قرر أن يصحح تلك المفاهيم المغلوطة التي انتشرت في زمانه، وابتليت الزيدية بها.

ولم تقتصر انتقادات السماوي على سيرة المهدي بمفرده، بل شملت جميع وزرائه، وكبير أنصاره وقاضي قضاته محمد بن علي الشوكاني ومعاونيه، ووجه إليهم انتقادات صارخة، منها قوله: «ماظنك بشرذمة أغمار أغتام يتلقفون مايأفكه ـ يعني الشوكاني ـ لهم وهم في الفهم شر من الأنعام، فيخيل لهم كما يخيل لنفسه أنهم أهل الترجيح وممن يصح منه التسقيم والتصحيح و﴿**إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل**﴾[2]، وأضعف رأياً من أهل الجهل البسيط بل أقل وأذل»[3]، مما جعلهم يترقبون الوقت المناسب للإغراء به عند المهدي ليتخلصوا منه.

---

١ ـ أما الشوكاني فله موقف آخر لأنه كان قاضي قضاة المهدي وكبير أعوانه، فلهذا أثنى عليه في البدر الطالع كما سيأتي.

٢ ـ الفرقان: ٤٤.

٣ ـ من الكتاب.

شعـره

كان للإمام السماوي رحمه الله حضور محدود في ساحة الشعر والأدب، فكان لايقول شعراً إلا إذا دعت الضرورة لذلك، وكان من أشعاره التي قالها في المهدي عبدالله، والشوكاني وتلاميذه: الوزان، وجحاف، وأعوانهم مايلي:

بني قاسم بن الحسين سقاكم	إله السما كأس المذلة والفقر
أطأتم كتاب الله والسنة التي	عليها مضت آباؤكم دائم الدهر
تركتم قلوب العارفين مريضة	كما فعل الحجاج بالحسن البصري
فكم بدعة قامت على صدر ملككم	وكم سنة ماتت على دمعة تجري
فلامجد بل لاعلم لافضل عندكم	يرجى فأنتم سلخة في قفا الدهر
خلافتكم صارت عجوزاً مريضة	تسير وسيل البول من خلفها يجري
فكم صار أهل الفضل والعلم عندكم	تعدونهم في ضحكة الهزل والسخر
فما عالم إلا يقول بأنكم	مخازيكم في الدين جلت عن الحصر
وكم عالم في شيعة الآل مهمل	تجرع في أفعالكم غصص القهر
ووليتم الأحكام من ليس عنده	ولاء أبيكم في الولاية والأمر
فهل ناصبي في القضا صح نصبه	على شيعة المختار أحكامه تجري
فأظهر فيكم بغض جدكم الذي	ولاَّهُ أساس الدين في سالف الدهر
وقد قال فيه المصطفى بمقالة	له حكم أهل النهروان على البكري
فأظهر في أقواله النصب معلناً	وصادر أعلام التشيع بالغدر
وصنف «تنبيه الغبي» لحبه	معاوية الطاغي وأطنب في عمرو
وصنف في صنعا رسائل أظهرت	عقيدته بالنصب من حيث لايدري

وقد قال في بنت الرسول بأنها   عصت حيث لم ترض بحكم أبي بكر
فهل ترتضوا من يعتقد أن جدكم   له رتبة في الفضل دون أبي بكر
وقد قال ماقد شاع في الناس ذكره   وشيد أهل البغي بالنظم والنثر
وصير كتب الآل في الناس ضحكة   وأحيا مقالة ابن تيمية المصري
فما هو إلا مثل أبناء جنسه   وتلميذه الوزان بالخدع والمكر
كذاك ابن جحاف الخبيث مقرب   لديكم ويدعوكم لقاصمة الظهر
يقول لكم هذا البخاري ومسلم   ويصرفكم عن مذهب الطيب الطهر
فيا ويلكم ترضون من قال إنكم   صرفتم حقوق الله في الطرب والخمر
وياويلكم ترضون من قال إنكم   غصبتم حقوق الله بالسلب والقهر
فهل ناصر للدين من آل هاشم   بعزم وعلم يعضد الدين بالنصر
فيسفك من هذي الرؤوس دماءها   ويوجعهم ضرباً على البطن والظهر
فكم عاذل لله في الآل أنهم   بهم ينطفي غل الحشاشة والصدر

وقد كان الشوكاني قال في شعر له:

تشيع الأقوام في عصرنا   منحصر في أربع من بدع
البغض للسنة والثلب للـ   أصحاب والجمع وترك الجمع

فقال مجيباً عليه:

تسنن الأوباش في عصرنا   منحصر في خمسة من بدع
البغض للآل وثلب الوصي   والضم والرفع وترك الورع

الإمام السماوي في السجن

قيل: إن بعض الأجانب خرج إلى المَخَا فرأى امرأة من أهل تعز فانقض عليها يريد الفاحشة بها، فرآه فقيه من أهل صنعاء وتلك المرأة تستغيث بالمسلمين، فأغار عليه الفقيه فحاول الأجنبي ضربه فتلقاه بطعنة كادت أن تزهق روحه، ثم قبض على الفقيه وأرسل إلى صنعاء، ورجح وزراء المهدي أن يحرروا رسالة إلى العلماء بتلك الحادثة وماترتب عليها، ويستمدون الجواب ليعرضوه على المهدي، وأوصلوا تلك الرسالة إلى الإمام السماوي باعتباره من كبار علماء عصره، فأجاب على ذلك السؤال بجواب شديد اللهجة نَعَا فيه على المهدي أحواله، واتهمه بتهاونه بالدين، وإيوائه للمجرمين، ونقده نقداً لاذعاً، فاستغل خصومه ذلك الجواب وأكبروه عند المهدي، واستخدموا كل وسيلة في تحريضه عليه.

قال العلامة الكبسي: «فلما وصل ذلك الجواب ضاقت بالمهدي وسيعات الرحاب، وكان أهل الشقاق قد ثقل عليهم مقام هذا العالم، وكان شَجى في حلوقهم وقذى في أعينهم، قد ألقمهم الحجارة، ورد بدعهم المنهارة، وضللهم في اعتراضهم على علوم آل محمد، ونصر مذهب العترة بالأدلة القوية، فعظموا على المهدي ذلك الجواب، وانتهزوا الفرصة في الأخذ بالثأر وكشفوا النقاب، فأوقع ذلك الظالم بهذا العالم، وأرسل رسله لإخراجه من منزله وإهانته كما يفعل بأهل الجرائم من ضرب المرافع على ظهره، والدوران به في أزقة المدينة والأسواق على رؤوس الخلائق».

هذا كله والناس ينظرون ببلاهة عجيبة إلى كل مايحدث لايجرؤن على عمل شيء، قد قتلهم الذل، وكمم أفواههم حب الدنيا.

وهنا طاب العيش لخصومه وصفا لهم الجو حين لم يبق عليهم إلا تلفيق التهم وإذكاء نار الغضب في قلب المهدي، ورسم الخطة للتخلص منه، فالتفوا حول المهدي كالنَّاصحين له، وذكروه بكل سوابق الإمام السماوي وحذروه من خطورة الإفراج عنه، وأضافوا إلى كل ذلك بعض التلفيقات كالطعن في دينه وعقيدته، حتى اتهموه بنصرة مذاهب الفلاسفة والميل إلى الإلحاد، تمهيداً للخطوة اللاحقة.

وفي سجن صنعاء لبث أياماً ثم نُقل إلى سجن الحديدة ومنها نفي إلى كمران، لكن خصومه لم يكتفوا بذلك فخَبَره قد شاع وذاع وأصبح حديث الناس في كل البقاع، وهو لم يفتأ يشرح لكل من لقيه مظلوميته وفساد حكم المهدي وأعوانه، وكانت الخطوة الجديدة من هذه المؤامرة أن تقدم خصومه المقربين للسلطة بمقترح إلى المهدي مفاده وجوب التخلص منه بالإعدام، فأعاد الأمر عليهم وطلب منهم فتوى في ذلك باعتبارهم المرجع الديني، فلم يترددوا في ذلك وأصدروا فتواهم الجائرة ﴿لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[1].

الحادث الأليم

أمر المهدي بإعادة الإمام السماوي من كمران إلى الحديدة، وفي يوم العاشر من محرم (سنة ١٢٤١ هـ) يوم الشهادة والتضحية قُدِّم رحمه الله للإعدام فجيء به إلى الميدان وهو غارق في ذكر الله وتلاوة القرآن، يشعر بأنه سيُقتل من أجل الحق كما قُتل قبله ـ في مثل هذا اليوم ـ أبو الشهداء الحسين بن علي من أجل الحق، لقد

١ ـ الصف: ٨.

أرضى ربه وأراح ضميره وحفظ دينه. والتف لمشاهدة هذه الكارثة جمع من الناس لا يعرفون لها مبرراً.

ثم تعاقب على ضربه ثلاثة من الجلاوزة كل بسيفه يضربون عنقه ضرباً عشوائياً فلم يجهزوا عليه، فرحمه بعض الجلاوزة الحاضرين بشفرة فصلت الرأس الشريف عن الجسد!! ذلك الرأس الذي كان يحتوي على كنوز من العلم لو امتد به الزمان لرأى الناس منه عجبا.

لقد أحيا السماوي يوم عاشوراء بدمه، وعاد بالأذهان إلى تلك الذكرى الأليمة والمذبحة الجائرة التي تعرض لها الحسين عليه السلام وأهل بيته في كربلاء. إن خط الثورة على الظلم والدفاع عن الدِّين لا يدوم إذا لم تكن دماء المخلصين من أبناء الأمة هي وقود الثورة.

ولم يكتف الطغاة بقتله حتى رفعوا جسده على الأعواد مصلوباً لكي يشردوا به مَنْ وراءه، ويجعلوه عبرة لمن تسول له نفسه بمقاومة ظلمهم، وبقي الجسد الشريف مصلوباً قرابة أربعة أشهر، وفي يوم (١٣ جمادى الأولى من نفس العام) أستنزل وتولى تجهيزه بعض الأفاضل من أهل الحديدة ودفن بالقرب من الجبانة، وقبره هنالك مشهور مزور.

غضب الجماهير

لقد صَرَخَ هذا العالم الجليل في وجه الظلم فكانت تلك الصرخة نهاية لحياته، وهز مقتله مشاعر العلماء والعرفاء هزاً شديداً، فجرت عليه الدموع وصكت المسامع، والناس هم الناس، فمنهم من ملك نفسه فصمت، ومنهم من بكى

وحوقل، ومنهم من وجه اللائمة إلى الإمام السماوي متهماً إياه بالتسرع، ومنهم من نفد صبره فثار، فقد ذكر غير واحد من المؤرخين أن مقتله كان من أهم أسباب ثورة الإمام أحمد بن علي السراجي على المهدي عبدالله. وأما طلبته وعلى رأسهم القاضي محمد بن إسماعيل جغمان فقد خرجوا من صنعاء إلى حيث لاتصلهم يد المهدي وأعوانه.

وأصبحت تلك الجريمة الشنعاء التي ارتكبها المهدي عبدالله هي حديث الناس. وتفاقم الأمر على المهدي عبدالله وخاف أن يخرج الأمر من يده فقام هو وأعوانه بنشر إشاعات مفادها أن المهدي كان قد أرسل رسولا إلى عامل الحديدة ليكف عن إعدامه ولكن الرسول لم يصل إلا وقد أعدم. فأثرت هذه الإشاعات على بعض الجماهير، والبعض الآخر لم يصدق تلك الشائعات، وقالوا: لو كان صحيحاً لما رضي المهدي بصلبه مايقارب أربعة أشهر.

لقد تأثر الناس بهذا الحادث الأليم الذي أصاب شاباً من خيرة شباب اليمن ومفخرة من مفاخر الزمن.

كلمات تعبر عن الإمام السماوي

١ ـ قال عنه القاضي حسن عاكش الضمدي: ذو القدم الراسخ في العلوم العقلية، والذكاء الباهر وجَوْدة الألمعية.

وقال: اتفقت به في بندر الحديدة في دار الإعتقال وسألته عن جملة مسائل مشكلة في علوم الآلة وغيرها، فأجاب عليَّ بجوابات بديعة محللة للإشكال، بحسن عبارة وتحقيق وبراعة في التعبير، وطلبت منه الإجازة في تلك الأيام فأجازني فيما تصح له روايته في جميع العلوم.

٢ ـ قال السيد الحافظ عبدالكريم بن عبدالله أبو طالب: هو الإمام المحقق المدقق، انقادت له شوارد العلوم بزمام، حتى فاق الأقران، وأقر له بالفضل وعلو الدرجة في علم المعقول كل إنسان.

٣ ـ ولما سئل عنه شيخه القاضي أحمد عبدالله نعمان أثنى عليه غاية الثناء، وأطراه غاية الإطراء، وذكر أنه من حملة الحجة وأئمة العلم، وأن ماجرى عليه إنما هو لأغراض من النفوس من المعاصرين من أهل المناصب.

٤ ـ قال السيد محسن بن عبدالكريم بن إسحاق: الفقيه العارف محمد بن صالح السماوي، الملقب أبوه حريوة.

٥ ـ قال المؤرخ محمد بن إسماعيل الكبسي: هو الغرة الشادخة في التحقيق، والزبدة الباذخة في النظر الدقيق.

٦ ـ قال الجنداري: ومن طالع الغطمطم عَلِمَ أن لصاحبه يداً قوية وأنظاراً جميلة، استنهضَ بها خيل الأدلة ورجلها وتكلم عليها، وذكر الجرح والتعديل فأحسن الجدال، وكان يستطرد رداً على السيد الحسن الجلال، وهو مجلدان تشد إليهما الرحال.

٧ ـ قال زبارة: الشيخ العلامة الحافظ المحقق الفهامة البارع الألمعي.

٨ ـ قال القاضي الحافظ محمد بن علي بن حسين العمراني الصنعاني: طلب العلم بفروغ بال، ونال منه في أيسر وقت مالا يناله غيره في أحوال، وأتقن علم الأدوات، واستولى منه على مكتوفات هن عن غيره مكتومات، ثم بدا له طلب علوم الأوائل فأدركها، وأخذت بمجامع لبه فماتركها، وهذا الرجل جذوة نار تتوقد، وسهم المعية إلى نحو المشكلات مسدد، صادق الفهم فيما سمعه، مجيد التحرير فيما صنعه، لايحتجب عن الدقائق ستره، ولا تعتاص عليه الحقائق بالمرة، إلى حسن خط شارك في المشق غصن قده، لو رآه ابن البواب لعلم أنه لم ينسد باب انفتح بعده، مع حسن محاضرة، وحلاوة إيراد للنوادر ومحاورة، وعذوبة ألفاظ، وجزالة معاني تستعيد الأيقاظ، هذا ولما ينقل عذاره، ولا طر شاربه وإن اخضر إزاره، وكان قد أعطي من جمال الخلق أوفر قسمه، كما نال من جلال الخصال مالا يبلى الجديدان رسمه، محياه بدر أخذ كل جزء منه فلم ينقص من حظه، فما نصال النبال إن سدد رواشق لحظه، وماغالي اللآلي إن ساقط من شنيبه جواهر لفظه، وما الحسام المرهف، إن قوبل منه بصقيل المرعف، وما قدر مهز الأغصان، إن قيست إلى ذوابل قده المران، هذا إلى نِعَم موفورة يتقلب في أفيائها، ورفاهية لا تتقلص شموس الألسن عن أفنائها، لايزال يرفل في حلل الحرير، ولا يحتاج إلى محاورة مأمور ولا أمير، لم يتحول عن كنف والده فلم يضن عنه بطريفة وتالدة، وصانه عما لا يكاد يسلم منه ذو مشحة، فلم يطمع ظريف في محادثته لمحة، وكان الخليفة معترفاً بمقداره، لا يفتر سيبه ولا يضن عنه بمدراره.

ـ وقال السيد العلامة مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي في التحف:

القاضي العلامة إمام المحققين الأعلام وشيخ الشيعة الكرام ... ظهرت له كرامات عظمى وهي تلاوة القرآن العظيم بعد قتله ليالي وأياماً ، تواتر ذلك ونقله الأثبات من أهل عصره، منهم الإمامان المنصور بالله أحمد بن هاشم في «السفينة»، والمنصور بالله محمد بن عبدالله الوزير في «فرائد اللآلي». وله المؤلف العظيم المسمى «الغطمطم الزخار على السيل الجرار».

تراثه الفكري

خلف لنا الإمام السماوي مجموعة من الكتب والرسائل تشتمل على علوم جمة ، منها:

١ ـ كتاب الغطمطم الزخار. هذا الذي بين يديك.

٢ ـ شرح تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي ، أبدع فيه وجاء بما لم يسبقه إليه أحد.

٣ ـ منتهى الإلمام بأحاديث الأحكام، وهو كتاب ضخم في مجلدين كبيرين جمع فيه ماوقع إليه من الأحاديث ، مع نسبة كل حديث إلى مصدره.

٤ ـ كتاب الضعفاء من الطبقات.

٥ ـ كتاب الضعفاء والذيل والتكميل.

٦ ـ شرع في اختصار طبقات الزيدية.

٧ ـ شرع في شرح مقدمة التصريف لابن الحاجب.

٨ ـ العقد المنظم في جواب السؤال الوارد من الحرام المحرم. طبع بتحقيق الأخ إسماعيل بن إبراهيم الوزير.

٩ ـ توزيع العقال في علم الرجال.

١٠ ـ رسالة حول الاختلاف بين الصحابة ومايتعلق بذلك.

١١ ـ سؤال وجواب حول انحطاط العلم في آخر الزمان.

مصادر ترجمته:

ـ نيل الوطر في تراجم رجال القرن الثالث عشر للسيد محمد محمد زبارة ٢٧٤ ـ ٢٧٩.

ـ مقدمة العقد المنظم في جواب السؤال الوارد من الحرم المحرم للأستاذ إسماعيل بن إبراهيم الوزير.

ـ تاريخ اليمن للواسعي ٢٣٤.

ـ بلوغ المرام في شرح مسك الختام ٧١.

ـ مقدمة جواهر الدر المكنون وعجائب السر المخزون للأستاذ زيد بن علي الوزير ٥١ و ٤٧٢.

ـ مقتطف من تاريخ اليمن ٢٠٧.

ـ التحف شرح الزلف ١٦٧ ـ ١٦٨، الطبعة الأولى و ٢٦١ الطبعة الثانية.

ـ فهرس مخطوطات مكتبة الجامع الكبير بصنعاء ٢٤١، ٦٢٤، ٦٤٧، ٦٤٨.

كتاب الغطمطم

الغَطَمْطَمْ هو: البحر الزاخر المتلاطم الأمواج، اختار السماوي لمؤلفه هذا الإسم لسبب كشف عنه قائلا: «إنما وصفه (أي السيل الجرار) بالجرَّار لما يجره - أي يجذبه - ويحمله من الأقذار، ولما كان مؤَلفه هذا مشتملا على أحاديث وآيات مناسبة للتشبيه بالماء لطهورها، وكانت أنظاره الملابسة لها من جنس المستقذرات، ناسب أن يسمى بـ(السيل الجرَّار) لما لا يخلو عنه السيل الجرَّار غالباً منها، فلذا ناسب أن نسمي تعليقنا بـ«الغطمطم الزخار»، إذ السيل الكثير المتغير بالنجاسات لوناً وطعماً ورائحة لا يطهره إلا المكاثرة بالماء، ولا يكثر السيل سوى البحر الكثير فتأمل»[1].

وجعله دفاعاً عن المذهب عموماً وعن الأزهار خصوصاً، ورد اعتراضات الشوكاني وبين سقوطها، ولما كانت جل اعتراضاته مأخوذة من «ضوء النهار» للسيد حسن الجلال كما صرح بذلك في البدر الطالع، فقد تعرض المؤلف للرد على الجلال في أكثر اعتراضاته وناقشه في الأصول والحديث والمنطق وغير ذلك من أنواع العلوم، وقد يدافع عن الجلال أحياناً وذلك إذا تعرض الشوكاني لنقده.

وعند التأمل تجد أن المؤلف رحمه الله جعل كتابه هذا دفاعاً عن مذهب الهادي عليه السلام في الدرجة الأولى، ولذا كان ينقد صاحب الأزهار إذا اعترض على شيء من مسائل المذهب في كتبه كـ«البحر» و«الغيث» كما نقد بعض أقوال المخرجين للمذهب، بل وبعض ألفاظ الأزهار حين يشعر أنها تخالف نصوص

---

١ ـ من الكتاب.

وقواعد الإمام الأعظم الهادي إلى الحق.

وفي هذا الكتاب بدأ المؤلف ببيان سبب تأليفه وذكر أن أهم تلك الأسباب انتشار كتاب الشوكاني «السيل الجرار» في أوساط العامة ـ وأعني بالعامة هنا عوام القراء ـ وفيه من الخبط والخلط والغلط والاعتراضات الواهية والتحكمات الباردة مالا يجوز السكوت عن مثله.

ثم بدأ مناقشة مقدمة السيل فاعترض على تسميته بـ«السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»، وذكر أنه لايقال: سيل جرار، ولايوصف السيل الجرار بالمتدفق.

ثم اعترض على إدراج الصحابة في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ثم تحول فأبطل السيل الجرار جملة وذلك بما حاصله: الشوكاني ينهى عن التقليد ويحرمه، فلايخلو كتابه هذا إما أن يكون للمجتهدين أو للمقلدين، أما المجتهدون فليسوا بحاجة إليه لأنه يَحْرُم عليهم التقليد باتفاق، وإن كان للمقلدين فالشوكاني يُحَرِّم التقليد فلايجوز لأحد الأخذ به، فلم تبق له أي فائدة. فإن زعم أنه يأتي بالمسألة محررة بالأدلة، فذلك أعظم وأطم لأن التقليد في تحرير المسألة تقليد في المسألة وأصلها.

ثم بدأ في مناقشة اعتراضات الشوكاني على مقدمة الأزهار فبين تخبط الشوكاني بين التقليد والاجتهاد فكراً وممارسة، وكذبه في كثير من رواياته، وغلطه في جل نقولاته، واتهمه بأن دعواه للاجتهاد ليس لها نصيب من الصحة، وأنه مقلد ليس في الفروع فحسب بل وفي أصول المسائل وتحريرها.

كما كشف عن حقيقة كتب الشوكاني التي يفتخر بها وأوضح أنها مسروقة من

كتب المؤلفين، وذكر أن الشوكاني قد ينقل نصوصاً من كتب ابن حجر أو الرازي أو السيوطي وهو لا يعرف معناها مما يجعله يغلط في نقلها.

ثم انتقل إلى مناقشته في أبواب الفقه، ولما كان الشوكاني متأثراً بكتب الحديث كانت اعتراضاته سطحية للغاية إلا ما أخذه عن كتاب الجلال، لكن المؤلف خاض معه في ذلك المضمار، وأبان أن الشوكاني لا يعرف السنة وأنه يدعي نصوصاً لا وجود لها، ويزيد في الأحاديث زيادات لنصرة مذهبه لا أصل لها، وأنه قد ينفي ورود أي حديث في مسألة ما، ويكون ذلك الحديث في الصحاح الست أو في المسانيد والمعاجم المشهورة.

وأوضح أنه قد يتجاهل الأدلة الصحيحة ويورد الأدلة الضعيفة ليتمكن من الرد عليها، أضف إلى ذلك التناقضات الواضحة، وذلك أنه قد يقوي دليلا ما حينما يكون حجة له، ويضعفه حينما يكون حجة عليه، كما بين زيف تبجحاته بأنه أتى بمالم يُسبق إليه، وأبان أنها مجرد خيالات ناتجة عن أوهام.

كما كشف قصور الشوكاني عن الاطلاع على مراجع اللغة وكتب الحديث، وعدم معرفته بكتب الحديث عند الزيدية خاصة.

وتعرض المؤلف أثناء الكتاب لنقد سيرة الشوكاني الشخصية، مثل عدم الخروج إلى صلاة الجمعة بدعوى أن ذلك يسقط هيبته، والصلاة أثناء مضغ القات بدعوى أن الحركة لا تفسد الصلاة. وإقامة صلاة الجماعة مع نفر قليل في بيته وترك الجماعة في المسجد.

هذا وأما الجلال فقد كانت بعض اعتراضاته تتسم بالعمق والأصالة، فكان مؤلفنا يخوض معه في بعض تلك المسائل حتى يخرجه صفر اليدين، فقد غلطه في كثير من تفسيراته لنص الأزهار، وكشف كثيراً من الأوهام التي كان يبني عليها،

كما أفسد عليه استدلالاته ببعض القواعد الأصولية.

وأثناء الكتاب تعرض المؤلف لمباحث تاريخية وحديثية ومنطقية وفلسفية وجغرافية، وخاض في بعض علوم الأحياء والطبيعة فضلا عن علوم اللغة والنحو والصرف وناقش الأحاديث على ضوء تلك المعارف.

وأثناء تأليف هذا الكتاب كان العلماء والطلبة يتناقلون أخباره ويروون مافيه من الأدلة وهو لم يزل مسودة بين يدي المؤلف، فكانت أخباره تصل إلى الشوكاني كأنها الصواعق، واستمر السماوي في تحرير كتابه حتى وصل آخر صلاة الخوف، ثم انقطع عن التأليف حين قبض عليه جلاوزة المهدي عبدالله، ثم كان من أمره ماقد عرفت.

قال الجنداري[1]: «وفي سنة (١٢٤٠هـ) انقطع تأليف الشيخ العلامة محمد بن صالح السماوي لما جمعه من الرد على السيل الجرار الذي أكثر مؤلفه فيه الإعتراضات على الأزهار وعرض فيه بأن مؤلفه جاهل وكان قد أغلظ في الرد فلما وصل إلى باب صلاة الخوف، وشى به الوشاة إلى المهدي عبدالله ووصفوه بالإحتراق وليس فيه منه شيء وإنما الموجود بخطه الترضية عن المشائخ، ولكنه كان شديد الغيرة على انتقاص آل محمد وهي سجية كل مؤمن ومن طالع الغطمطم علم أن لصاحبه يداً قوية وأنظاراً جميلة استنهض بها خيل الأدلة ورجلها وتكلم عليها وذكر الجرح والتعديل فأحسن الجدال وكان يستطرد رداً على السيد الحسن الجلال وهو مجلدان تشد إليهما الرحال، ولما كان سادس عشر ذي الحجة سنة ١٢٤٠ طلبه المهدي عبدالله ووبخه وحبسه وفي عاشر المحرم سنة ١٢٤١ أرسله إلى الحديدة وأمر بضرب عنقه».

---

١ ـ نيل الوطر ٢٧٨/٢.

ترجمة مؤلف الأزهار

الإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى الحسني اليماني، ينتهي نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب (ع)، أحد أئمة الزيدية وعلماء الإسلام، إمام العلوم وبحرها المتلاطم.

ولد بجبل ألهان آنس في محافظة ذمار في شهر رجب سنة (٧٧٥ هـ) تقريباً، ونشأ في بيت علم وطهر وعفاف حيث كان أبوه يحيى بن المرتضى من رجال العلم والصلاح، وكذلك أمه حصينة بنت الإمام محمد بن علي، وتوفيت أمه وعمره ست سنوات تقريباً، فاحتضنته أخته العالمة الشهيرة دهماء بنت يحيى المرتضى، ثم دفع به والده إلى مدرسة تحفيظ القرآن، وبعدها انطلق في طلب العلم عند أكابر العلماء في عصره، وتنقل بين صنعاء وصعدة وثلا وحراز ومسور والظفير وتعز، وسمع من علماء كل الطوائف في اليمن، واستمر في جد واجتهاد ومثابرة، حتى فاق أقرانه، وبرَّز في سائر العلوم، وامتاز بمعارفه الموسوعية التي جعلت منه ملجأ لكشف المعضلات، ومناراً يُهْتَدى به عند حلول الشبهات.

ولسعة علمه وتعدد آرائه وتجديداته التي كان لها أثر بالغ في الفكر الزيدي خاصة، وفي الفكر الإسلامي عامة، عده كثير ممن كتب عنه زعيم مدرسة مستقلة داخل المدرسة الزيدية، وذلك يعود إلى سببين رئيسيين هما:

١ ـ كثرة كتبه في سائر الفنون وشتى العلوم، مما جعلها تشكل منهجاً فكرياً متكاملا، لاسيما وأنها تحتوي على رؤى لم يسبق إلى مثلها.

٢ ـ طبيعة الفكر الزيدي المَرِن الذي فتح باب الاجتهاد وحرم التقليد على المجتهد، ودفع بذوي الكفاءات والعقول النيرة إلى مزيد من الإبداع. وهذا أحد الأسباب الذي جعل الجامدين داخل وخارج المذهب الزيدي يحكمون على كثير

من علماء الزيدية بالخروج عن دائرة الزيدية، فيسمونهم تارة معتزلة، وتارة نواصب، وتارة روافض.. الخ.

وأما الجوانب السياسية فقد كان للإمام المهدي دور بارز لا يخفى، وذلك أنه لما توفي الإمام الناصر صلاح الدين محمد بن علي بن محمد بن علي سنة (٧٩٣ هـ) بايع جماعة من العلماء ولدَه الإمام المنصور بالله علي بن صلاح الدين. في حين بايع آخرون الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ورأوا أنه أولى بالإمامة، ثم خرج الإمام المهدي من صنعاء فتبعه أصحاب المنصور في محل جهران جنوب صنعاء فأسروه، ثم وضع في السجن بصنعاء، وفيه ألف كتاب «الأزهار»، ثم خرج من السجن وعكف على التأليف والتدريس حتى توفي عليه السلام بظفير حجة في شهر رجب سنة (٨٠٤ هـ).

الأزهار

يعتبر كتاب الأزهار موسوعة في الفقه، ونموذجاً رائعاً في دقة التأليف وجودة الإختصار، وقد حظي بالاهتمام قديماً وحديثاً عند العلماء عامة وعند علماء الزيدية خاصة، وقد بناه مؤلفه على الاختصار، إذ يحتوي - رغم صغر حجمه - على مايزيد عن سبعة وعشرين ألف مسألة فقهية منطوقاً ومفهوماً، كما نص على ذلك صاحب طبقات الزيدية، وجعله طبقاً للقواعد والمسائل التي استخلصت من أقوال الإمام الهادي (ع).

وقد ألفت للمذهب كتب كثيرة مطولة ومختصرة، ولكنها لم تحض بما حظي به الأزهار، وذلك لما اشتمل عليه من جودة في اختصاره، وجزالة في ألفاظه،

وشمولية لمسائل الفقه، ودقة متناهية في جعل الألفاظ قوالب المعاني، أضف إلى ذلك ما اشتهر به مؤلفه من العلم والفضل.

وللأزهار فضل لاينكر على الفقه الإسلامي عموماً وعلى الفقه الزيدي خصوصاً، وذلك أنه جَرَّ العلماء والفقهاء وراءه فهذا يشرح وذاك يعلق، وهذا ينقد وذلك يؤيد، وهذا يعارض وذلك يذيل، حتى وصلت شروحه وحواشيه قرابة خمسين شرحاً وحاشية، مع تفاوت في النَّقد والتأييد، والإختصار والتطويل، حتى وصل بعض شروحه إلى ثمانية مجلدات، وبهذا تكونت مكتبة فقهية ضخمة، جَعَلَتْ المذهب الزيدي من أعظم المذاهب ثراء في الفقه وأكثرها دقة وشمولا.

ومازال العلماء حتى يومنا هذا في شرح وتعليق واختصار وتذييل لهذا الكتاب العظيم.

وقد حاول الشوكاني بسيله الجرار إبطال الأزهار جملة وتفصيلا. ولم يكن نقد الشوكاني في سيله الجرار عديم الفائدة، بل كانت له فوائد أهمها أنه أثار حفيظة الإمام السماوي فألف غطمطمه الزخار ليطهر به آثار السيل الجرار.

فياناطح الجبل العالي ليوهنه اشفق على الرأس لاتشفق على الجبل

وحاول الشوكاني وضع بديل للأزهار، فألف كتاباً سماه «الدراري» فلم يلتفت إليه من يؤبه له حتى من أنصاره ومؤيديه، وإنما تكرم عليه رجل من العجم بشرح طفيف.

فأين الحصى من نجوم السماء وأين الحسام من المنجل

ترجمة مؤلف ضوء النهار

الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح بن أحمد بن الهادي بن الجلال اليمني ، ينتهي نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب (ع).

ولد بهجرة رغافة (قرية تقع بالشمال الغربي من مدينة صعدة بمسافة ٣٧ كم) وذلك في شهر رجب سنة (١٠١٤ هـ).

ولما أيفع انتقل إلى مدينة صعدة ، فطلب العلم على كبار علمائها ، ثم رحل إلى شهارة وأخذ عن سائر علمائها في شتى العلوم والأدب ، ثم انتقل إلى صنعاء وأخذ عمن بها من العلماء.

ومازال مجداً في طلب أنواع العلوم بهمة عالية ، مع مامنحه الله من فطنة وذكاء وذهن وَقَّاد ، فكان بحق عَلَمٌ من أعلام العلم ، ومفخرة من مفاخر اليمن ، فقد بَرَّز في أنواع العلوم وحقق منطوقها والمفهوم ، ومن اطلع على مؤلفاته يجد أنه جبل من جبال العلم ، وبحر من بحور المعرفة ، وقد عرف عنه الصلابة فيما توصل إليه اجتهاده بعد البحث وعرض الأدلة ودقة النظر ، وأنه كان لا يهمه من خالف ولا من خالفه.

ومازال عاكفاً على طلب العلم محرراً لمسائله ، وكان يتنقل إلى الهجر اليمنية في آنس واليمن الأسفل للقاء العلماء والنظر فيما عندهم. وأخيراً اختط له مسكناً في الجراف شمال صنعاء في أكمة بين الروضة والجراف ، وهنالك توفي رحمه الله سنة (١٠٨٤ هـ).

وقد خلف لنا تراثاً فكرياً عظيماً منه :

١ ـ ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار.

٢ ـ شرح الفصول اللؤلؤية في أصول الفقه .

٣ ـ بلوغ أولي النهى في شرح مختصر المنتهى ، في أصول الفقه .

٤ ـ عصام المتورعين عن مزالق المتوصلين .

٥ ـ شرح التهذيب في المنطقاً طبع تحت إشراف مركز الدراسات والبحوث اليمنية وله في أوله ترجمة لطيفة .

٦ ـ منح الألطاف في تلفيق حاشية السعد على الكشاف .

٧ ـ شرح رسالة الوضع لعضد الدين .

٨ ـ حاشية على شرح القلائد .

٩ ـ الإغراب في تيسير الإعراب .

١٠ ـ الروض الناضر في أدب المناضر .

١١ ـ براءة الذمة في نصيحة الأئمة .

١٢ ـ وتلقيح الأفهام بصحيح الكلام .

انظر عنه : مقدمة ضوء النهار ١/١٠ ، معجم المؤلفين ٣/٢٠٢ ، البدر الطالع ١/١٩١ ، هدية العارفين ١/٢٩٥ وغيرها .

ضوء النهار

ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار ، أحد الكتب التي اعتنت بمتن الأزهار شرحاً ونقداً وتعليلا وتدليلا ، وهو كتاب عظيم الفائدة لغير المتعصب الجامد ، جعله مؤلفه شرحاً للأزهار وبياناً لمذاهبه واجتهاداته والتدليل عليها ، غير أنه يظهر للمتتبع أن الجلال رحمه الله كان ينصب دليلا لبعض المسائل في

الأزهار، ثم ينقد ذلك الدليل موهماً أنه الدليل الوحيد لتلك المسألة، في حين أن صاحب الأزهار لم يتبن ذلك الدليل ولم يشر إليه في شيء من كتبه التي يعد بعضها شرحاً للأزهار كـ«الأنوار في الأدلة على الأزهار» و «البحر الزخار» و«الغيث المدرار». وقد يفسر نص الأزهار خلاف ما أراد المؤلف، ثم ينقد ذلك النص بناء على تفسيره له.

ضوء النهار في نظر الشوكاني والسماوي

- أما الإمام السماوي فكان يتهم الجلال بأنه إنما ألف كتابه «ضوء النهار» لنقض الأزهار الذي هو مذهب العترة الأطهار، كما صرح بذلك في أكثر من موضع من كتابه هذا، وكان يحمل على الجلال حملات قاسية تصل إلى حد التجهيل والتضليل. إلا أنه كان يثني عليه تلميحاً عندما يقارن بين مافي كتابه من العمق والدقة، وبين مافي السيل الجرار من السطحية والتساهل، ومن ذلك قوله: «يجب أن تعلم أيها الناظر أن السيد حسن الجلال في شرحه ضوء النهار غَرَضَهُ غرض هذا المهين (يعني الشوكاني) في الطعن على المذهب و «الأزهار»، ورميهما بكل حجر ومَدَر، فلايجدون مسلكاً للإعتراض وإن ضاق إلا سلكوه، فلو أمكنهما دخول جُحْرِ الضَّبِّ لأجل الإعتراض لدخلوه، غير أن بين الرجلين فرقاً، وهو انتساب الجلال رحمه الله إلى علم وعرفان، وانتساب هذا - المنحرف عن أهل البيت (ع) - إلى جهل مُرَكَّب، وبغض للعترة وعدوان، فلهذا لايألوان جهداً في الإعتراضات

الواهية، ونحن لانألوا جهداً في الرد عليها بالتحليلات الوافية الشافية»[1].

ـ أما الشوكاني فقد قال عنه: «هو شرح لم يشرح الأزهار بمثله، بل لانظير له في الكتب المدونة في الفقه، وفيه ماهو مقبول وماهو غير مقبول وهذا شأن البشر»[2].

وقد اعتمد الشوكاني على ضوء النهار في أغلب المسائل التي تحتاج إلى دقة نظر، وكان فيها عالة عليه، كما كشف ذلك الإمام السماوي، وأشار إليه الشوكاني في البدر الطالع، غير أنه كان يغير في بعض العبارات فيجني عليها ويفقدها معناها.

والمسافة بين ضوء النهار والسيل الجرار شاسعة، وإن كان كل منهما نقداً للأزهار فالجلال في ضوئه دقيق العبارة عميق النقد ملتزم بأصول وقواعد يتمشى معها، وأما الشوكاني في سيله فركيك العبارة سطحي النقد لا يلتزم بأصل معروف، والكتابان مطبوعان يمكن الرجوع اليهما.

---

١ ـ من الكتاب.
٢ ـ البدر الطالع ١٩٢/١.

ترجمة الشوكاني

محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ،ولد سنة (١١٧٣هـ).

ترجم لنفسه وأثنى عليها وأشار الى أنه كان ذكياً حاذقاً «وكان كثير الإنشغال بمطالعة كتب التاريخ ومجاميع الأدب»[١]، وأكد على أنه كان صاحب علم غزير فاق مشائخه فـ«لم يبق عند أحد من شيوخه مالم يكن من جملة ماقرأه»[٢]، وأن «مايجوز له روايته بما معه من الإجازات لايدخل تحت الحصر»[٣]. وقال: إنه «كان مجتهداً مطلقاً غير مقيد وهو قبل الثلاثين»[٤]. كما قال عن نفسه: «إنه كان مفتي أهل صنعاء بل ومن وفد إليها بل وترد عليه الفتاوى من الديار التهامية وشيوخه إذذاك أحياء، وكادت الفتيا تدور عليه من أعوام الناس وخواصهم»[٥].

ثم وصف نفسه بأنه كان طيباً حريصاً على نشر العلم «مفرغاً نفسه لإفادة الطلبة، فكانوا يأخذون عنه في كل يوم زيادة على عشرة دروس في فنون متعددة، واجتمع فيها في بعض الأوقات التفسير والحديث والأصول والنحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق والفقه والجدل والعروض»[٦].

ثم وصف نفسه بالزهد والعفة وأنه «كان لا يأخذ على الفتيا شيئاً تنزهاً»[٧]، وأشار إلى أنه ألف وأبدع في سائر الفنون، وأن الناس كانوا يحترمونه وقال:

---

١ ـ البدر الطالع ٢/٢١٥.
٢ ـ البدر الطالع ٢/٢١٨.
٣ ـ البدر الطالع ٢/٢١٨.
٤ ـ البدر الطالع ٢/٢٢٤.
٥ ـ البدر الطالع ٢/٢١٩.
٦ ـ البدر الطالع ٢/٢١٩.
٧ ـ البدر الطالع ٢/٢١٩.

«ومولانا الخليفة حفظه الله ـ يعني المنصور علي ـ ماترك شيئاً من التعظيم إلا فعله وكان يجلني إجلالا عظيماً»[1].

هذا رأي الشوكاني في نفسه ،ورحم الله امرءاً عرف قدر نفسه .

الشوكاني وأئمة عصره

عاصر الشوكاني ثلاثة أئمة حكموا اليمن بمجرد الوراثة ، واستمر حكمهم (١١٦ سنة) وشاركهم الشوكاني فيما يزيد على ثلث تلك الفترة وثبت لهم وراثة الخلافة وشجعهم على تناقلها بالوراثة ، وفيما يلي نعرض أحوالهم وموقف الشوكاني منهم .

أولهم : المنصور علي بن المهدي عباس

لا أزيدك اخي القارئ على ماذكر عنه الأستاذ محمود إبراهيم زايد ، وهو أحد المتعصبين للشوكاني، قال: «كان من دأبه الإحتجاب والميل إلى مجالسة النساء من الحرائر والإماء. سقطت تهامة في يدي الشريف حمود ثم ترك الحبل على الغارب للوزراء يتصرفون كيف شاءوا حتى حدث الخلاف الشديد بينه وبين أكبر أبنائه أحمد ، والذي كان من أثره تحرك القبائل على صنعاء وكثرة النهب والسلب والقتل وقطع الطرق وحصار صنعاء الذي بلغ الغلاء فيه غايته»[2].

أما الشوكاني فيقول عنه: «مولانا الإمام خليفة العصر أمير المؤمنين المنصور بالله رب العالمين علي بن الإمام المهدي العباس ... فوض إليه والده

---

١ ـ البدر الطالع ٤٦٥/١.

٢ ـ مقدمة السيل الجرار ٢٣/١.

الإمام المهدي ولاية صنعاء وجعله أمير الأجناد وأمره بسكون قصر صنعاء، فقام بذلك قياماً تاماً بحزم ومهابة وحرمة وافرة ومكارم واسعة، وحسن أخلاق وصبر على الأمور وسياسة لأحوال الجمهور»[1]، ثم ذكر أن حسن العنسي خرج بذو محمد وذو حسين من أهل برط ثائرين على المهدي عباس حتى وصلوا صنعاء فتلقاهم ولده المنصور علي «وهم ألوف مؤلفة وفيهم من أهل الشجاعة والتجربة للحروب والإعتياد للشر من هو أضعاف أضعاف من مع مولانا!!»[2] ثم ذكر أن مولاه المنصور أبدى شجاعة وبراعة فايقة وقتل من أهل برط جماعة كبيرة. وبعد وفاة والده «بايعه العلماء والحكام وآل الإمام وسائر الناس على اختلاف طبقاتهم ولم يتخلف عنه أحد وفرحوا به واغتبطوا بخلافته وأحبهم وأحبوه»[3]. وظل يثني عليه وذكر مكارم أخلاقه، إلى أن قال: «ومرض في بعض السنين فكانوا - يعني الرعية - يجتمعون ويبكون ويدعون له بالبقاء وقل أن يتفق مثل هذا الأحد من الأئمة والسلاطين في المتقدمين والمتأخرين[4] ...وفي أول ساعة من ليلة الأربعاء لعله خامس عشر شهر رمضان سنة (١٢٢٤هـ) توفي مولانا الإمام رحمه الله ... وكان الذي صلى عليه راقم هذه الأحرف »[5] يعني هو.

وثانيهما: **المتوكل أحمد**

قال الأستاذ محمود إبراهيم زائد: «استطاع أن يؤلب القبائل بعضها على

---

١ - البدر الطالع ٤٥٩/١.
٢ - البدر الطالع ٤٦٠/١.
٣ - البدر الطالع ٤٦٠/١ - ٤٦١.
٤ - البدر الطالع ٤٦٣/١.
٥ - البدر الطالع ٤٦٧/١.

بعض، وأن يقودها في غزوات للنهب في الشمال والجنوب. كانت غزوات اليمن الأسفل تهدف غالباً إلى نهب المدن والقرى وتجميع الأموال بشعارات دينية مضللة متمثلين بقول الشاعر:

للهدم مارفعوا والنهب ماجمعوا والقتل ماولدوا والسبي مانكحوا

يكفي أن تعلم أن الإمام نفسه ملأ بيتاً من الذهب والفضة ومن جميع أنواع الملبوسات والأحجار النفيسة من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت، ومن آلة السلاح مايفوق عن العد، ومن آلة الطيب ماتعجز عنه الملوك ... وغير ذلك مما يطول ذكره»[1].

أما الشوكاني فيقول فيه: «مولانا الإمام المتوكل على الله أحمد بن الإمام المنصور بالله علي بن الإمام المهدي العباس»[2]، «كانت البيعة له في الليلة التي مات فيها والده وهي ليلة خامس عشر شهر رمضان سنة (١٢٢٤) أربع وعشرين ومائتين وألف، وكنت أول من بايعه وتوليت قبض البيعة له من إخوته وأعمامه وسائر آل الإمام القاسم وأعيان العلماء والرؤساء[3] ... له من كمال الرئاسة وحسن مسلك السياسة والمهابة والصرامة والفطنة بدقائق الأمور والإطلاع على أحوال الجمهور وجودة التدبير والخبرة بالجلي والخفي مالايمكن وصفه، مع النقادة التامة والشهامة الكاملة وعلو الهمة والمعرفة للأدب، ومطالعة كتبه والإشراف على كتب التاريخ، ومحبة أهل الفضائل، وكراهة أرباب الرذائل والنزاهة

---

١ ـ مقدمة السيل الجرار ٢٣/١.
٢ ـ البدر الطالع ٧٧/١.
٣ ـ البدر الطالع ٧٨/١.

والصيانة والميل إلى معالي الأمور»[1]، إلى أن قال: «بعثه والده لحرب من يناوئه غير مرة فظفر وانتصر، وهو ميمون النقيبة مباشر حرباً من الحروب إلا وكان الغلب له، وله في ذلك مواقف لايتسع المقام لبسطها، منها حرب حده بينه وبين بكيل، لما خرج بهم سيدي علي بن أحمد بن محمد بن إسحاق بن المهدي، ومنها خروجه بجنده إلى بني الحارث لما أفسدوا فاستولى على جميعهم، ومنها حرب الروضة لما خرج أهلها عن الطاعة بسبب تغرير جماعة من السادة الكباسية وآل أبي طالب عليهم، وعاضدهم على ذلك سيدي أحمد بن عبدالله بن المهدي، فاستولى عليهم مولانا المتوكل على الله في أيام والده رحمه الله»[2].

وثالثهم: المهدي عبدالله

قال الأستاذ محمود إبراهيم: «اشتغل بوزرائه يوليهم ثم يعزلهم ويصادر أموالهم واشتغل وزراؤه بمن دونهم كذلك وتدرجت الطريقة حتى وصل النهب والسلب إلى القاعدة الشعبية بطرق رسمية متعارفة. كان كثير الإحتجاب والميل إلى الشهوات واللذات وسماع اللهو والتغافل عن الملك وبهذه السيرة أخيفت السبل ونهبت الأموال. لما عارضه السراجي وساق القبائل لمحاصرة صنعاء استطاع المهدي عبدالله أن يفرق هذه القبائل بالمال فانفضت من حول إمامها وقد جاءت لنصرته. برغم هذا الضعف فإنه كان شاذاً في عقابه إذا اقتدر: لما أوقع بقبائل برط أمر بضرب عنق كبيرهم علي بن عبدالله الشايف ودفن جسده في موضع

---

١ ـ البدر الطالع ٤٦١/١.
٢ ـ البدر الطالع ٧٨/١.

النجاسات»[1].

أما الشوكاني فيقول عنه: «مولانا الإمام المهدي عبدالله بن أحمد المتوكل بن علي المنصور، ولد في سنة (١٢٠٨ هـ) ثمان ومائتين وألف، ونشأ بحجر الخلافة في أيام جده ثم في أيام أبيه، وفي كل حين يزداد كمالا مع عقل تام وأخلاق شريفة وخصال محمودة وفراسة بديعة ورماية فايقة ورصانة بالغة، وهو أكبر أولاد أبيه ولي أعمالا منها ريمة ثم ولاية عمران، ثم لما توفي والده ليلة الأربعاء لعله سابع شهر شوال سنة (١٢٣١ هـ) إحدى وثلاثين ومائتين وألف وقعت المبايعة مني له بعد طلوع الفجر من يوم الأربعاء المذكور، ثم أخذت له البيعة من جميع أمراء صنعاء وحكامها وجميع آل الإمام وجميع الرؤساء والأعيان، وبايعه بعد ذلك جميع أهل القطر اليمني واستبشروا بدولته واغتطبوا بها والله يجعل فيه الخير والبركة للمسلمين»[2].

فأي القولين نتبع يا أستاذ محمود قولك أم قول إمامك الشوكاني ؟!

الشوكاني في القضاء

لم يكن العلماء أشد منهم هرباً من تولي منصب القضاء مهما كان الحاكم عادلا فكيف به إن كان جائراً ؟ فالعلماء يعتبرون مصانعة السلاطين والتردد عليهم نقيصة في حق العالم وتضييعاً لمسؤليته، إلا إذا قدم مبررات مقبولة. فهذا الإمام الأعظم

---

١ ـ مقدمة السيل الجرار ٢٤/١.

٢ ـ البدر الطالع ٣٧٦/١ ـ ٣٧٧.

أبو حنيفة النعمان عَرَضَ عليه بنو أمية منصب القضاء فرفضه، فسجنوه وعذبوه في السجن، وظلوا يضربونه كل يوم بالسياط حتى ورم رأسه، ومع ذلك لم يقبل.

أما الإمام مالك بن أنس فلم يكتف بمجانبة السلطان بل حرض عليه وأفتى بنقض بيعته عندما رأى بعض المخالفات للشرع، مما عرضه للضرب والإهانة إلى درجة أن الجلاوزة خلعوا كتفه حين كانوا يجذبونه جذباً عنيفاً إلى الوالي.

أما الإمام الشافعي فقد أرسل من نجران إلى بغداد مكبلا بالقيود، ومعه تسعة من أصحابه الذين وجهت إليهم تهمة التحريض على الحاكم ومساندة الثوار العلويين، واتهم الشافعي بأنه كان زعيم الجماعة، وقدم التسعة للإعدام وكاد الإمام الشافعي أن يلحق بهم لولا عناية الله.

أما أولئك الذين يعتبرهم الشوكاني أسوة وقدوة ويعدهم مجددين في اليمن وهم الإمام محمد بن إبراهيم الوزير، والقاضي المقبلي، والسيد حسن الجلال، والسيد محمد بن إسماعيل الأمير. فمواقفهم معروفة مشهورة من حكام عصورهم، حيث لم يداهنوهم ولم يتولَّ أحد منهم منصب القضاء وقد عرض على بعضهم، وكانت لهم مواقف شديدة ضد السلطة إذا حدث أي تجاوز.

هذا مع الفرق الكبير والبون الواسع بين حكام عصورهم وحكام عصر الشوكاني.

أما الشوكاني فقد تورط في القضاء وعمره ستة وثلاثون سنة، وذلك أن المنصور علي بن العباس بحث عن من يوليه القضاء من العلماء المبرزين فلم يجبه

أحد، لموقفهم المتشدد من حكمه الفاسد، فطلب القاضي الشوكاني وعرض عليه الأمر فتردد في بداية الأمر ثم أجابه.

ولعل ذلك يعود إلى أن اجتهاده أوصله الى القول بجواز طاعة الإمام الجائر وتحرم الخروج عليه «مالم يظهر منه الكفر البواح أو يترك الصلاة، فإن لم يظهر منه أحد الأمرين لم يجز الخروج عليه وإن بلغ من الظلم أي مبلغ» على حد تعبيره في السيل[1].

ولم يقدم الشوكاني أي مبرر لتوليه هذا المنصب تحت ظلال ذلك الحكم إلا أنه أشار إلى أن أصحابه وطلبته أثنوا عليه وقالوا: إنه حقيق بهذا المنصب. فأجابهم. ورغم أنه لم يذكر إلا هذا المبرر فقد تَمَحَّل له أنصاره أعذاراً ومبررات واهية منها:

١ ـ أنه تسلل إلى منصب القضاء ليسرب مذهبه من موقع الحاكم المسيطر. كما أشار إلى ذلك الأستاذ محمود إبراهيم زايد الذي قدم للسيل وحققه.

ولاشك أن موقع الشوكاني من الحكم قد ساعد على نشر مذهبه بالقوة وذلك شأن الأفكار والمذاهب العارية عن الحجج الناهضة بها تحتاج الى من يحشوها في عقول الجماهير حشواً كما نشاهده في عصرنا، لأن الناس تبع لحكامهم «الناس على دين ملوكهم».

٢ ـ أنه أراد نشر العدل والحق لاسيما حين عرف ضعف حكام زمانه، وهذا

---

١ ـ السيل الجرار ٥١١/٤.

مبرر مقبول لو أن له حظاً من الصحة. فتاريخ حكام عصره مملوء بالمآسي والتجاوزات ولم يرد عن الشوكاني أنه وقف ضد واحدة منها رغم ضعف اولئك الحكام واستطاعته على التغيير ،بل أثنى على سيرتهم وأيد نهجهم كما قرأت.

ومازال الشوكاني في القضاء حتى توفي سنة (١٢٥٠ هـ) فكانت مدة توليه القضاء قرابة نصف قرن من الزمان[١].



١ ـ مكث الشوكاني في القضاء ٣٩ سنه.

الشوكاني والسماوي وجهاً لوجه

كان الشوكاني مقرباً إلى السلطة كما عرفت فلهذا كانت كتبه واجتهاداته تنتشر في أوساط الناس لا يجرؤ أحد على ردها أو انتقادها.

وكان السماوي أكثر العلماء جرأة وأوفرهم شجاعة، حيث وقف لآراء الشوكاني واجتهاداته، ينقدها ويكشف بطلانها للناس، وكان لا يتخوف من الإجابة عليه والتصدي له، فإنه لما اتهمه الشوكاني بالإحتراق والتشيع وسب الصحابة، أجاب عليه وأكذبه واتهمه بالغلو في النصب وانتقاص الإمام علي وأهل بيته. ولما حكم عليه الشوكاني بالإلحاد والزندقة ونصرة مذاهب الفلاسفة، أجاب عليه واتهمه بالكذب على الله والتلاعب بالشريعة ودعا الناس لنزع لسانه من بين فكيه.

إلا أن تلك التهم والأحكام تختلف باختلاف موقع صاحبها، فالشوكاني قاضي القضاة أحكامه نافذة، في حين أن السماوي لا يملك إلا تعاطف الجماهير وتاييدهم.

وذكر السماوي أنها وقعت بينه وبين الشوكاني مناظرة، فقال: «قد طارحته في أيام سالفة بشيء من مسائل الإعتقاد فلم يَحِرْ جواباً، ولم يعرف في ميدان المناظرة أخطأ كان معتقده أم صواباً، ولم يجد عند العجز سوى الإلتجاء إلى القول بأن النظر في الكلام حرام، وأن التقليد هو الواجب على كافة الأنام. وهكذا لا تزال أقواله تتناقض، وعقائده في مضيق التقليد ترتفس وتتراكض، وإذا كان هؤلاء شأنهم التقليد في الأصول والعقائد التي لا يجوز التقليد فيها فهم في غيرها في لجة التقليد مرتبِكون، وبتقليدهم في الأصل يسبحون في تيار التقليد

وهم لا يشعرون»[1].

ومن الانتقادات التي وجهها السماوي للشوكاني مايلي:

١ ـ الإغارة على كتب العلماء وسرقة مافيها.

أكد السماوي في أكثر من موضع على أن الشوكاني كان يسرق النصوص من كتب العلماء ويغير بعض ألفاظها ثم ينسبها لنفسه ويدرجها في كتبه.

ولا أكتم القارئ الكريم أن الأمر كما ذكر الإمام السماوي، وقد كنت أشك في البداية لِما كنت أسمع من هالة حول الشوكاني وأوصاف رنانة بأنه العالم الرباني، والسهيل الطالع من القطر اليماني، ثم رجعت إلى بعض كتبه فوجدت أن أغلب ما فيها ليس من إنشائه فضلا عن إبداعه، وإنما يقوم بمسخ كتب العلماء بتقديم وتأخير وحذف لبعض المناقشات والأدلة، وختصار مخل لبعض التفاصيل المهمة، وتغيير في تسمية الأبواب والمباحث، إضافة الى بعض الزيادات الطفيفة التي يستطيع وضعها صغار الطلبة، ومثال ذلك إذا قال ابن حجر: «أخرجه ابن خزيمة وأبو داود والحاكم وابن الجارود» نقله الشوكاني وقال: «أخرجه ابن خزيمة في الصحيح، وأبو داود في السنن، والحاكم في المستدرك، وابن الجارود في المنتقى». وإذا قال ابن حجر: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم» قال الشوكاني: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

وإليك هذه النماذج:

---

١ ـ من الكتاب.

فمن كتاب نيل الأوطار

قال السماوي «فعند التفتيش عن حاله، والنظر في أقواله، يعلم الخبير النقاد أنه ليس في شرحه لأحاديث (المنتقى) سوى الإغارة والمسخ لـ(فتح الباري) مع الغلط في اللفظ والمعنى، ولهذا لما قايس بين مافيه ومافي الفتح بعض أهل العصر، اطلع الناظرين على مايستضحك منه من هفواته التي يستهجن ذكرها لغلطه الفاحش في اللفظ والمعنى والدراية»(1).

وقد رجعت الى الكتاب المذكور وقرأت أول حديث فيه وتاملت شرحه عليه، ثم رجعت إلى تلخيص الحبير فقرأت أول حديث فيه فوجدت الشوكاني قد أخذ تخريج وتعليق ابن حجر من التخليص برمته مع بعض التعديلات، ثم تتبعت بقية الأحاديث فوجدت تخريجها منقول إما من التلخيص وإما من فتح الباري وإما منهما معاً. وأمثلت ذلك كثيرة منها:

أـ قال ابن حجر عند تخريج حديث: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) وهو أول حديث في التلخيص: «ابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدار قطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي وتعقبه ابن عبدالبر بأنه لو كان صحيحاً عنده لأخرجه في صحيحه، وهذا أمر مردود لأنه لم يلتزم الإستيعاب، ثم حكم ابن عبدالبر مع ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول، فرده من حيث الإسناد وقبله من حيث المعنى، وقد حكم بصحة جملة من الأحاديث لاتبلغ درجة هذا ولاتقاربه، ورجح ابن منده صحته، وصححه أيضاً ابن المنذر وأبو محمد البغوي». (تلخيص الحبير ٩ ـ ١٠).

---

١ ـ من الكتاب.

فنقله الشوكاني عند تخريج ذلك الحيث في نيل الأوطار فقال: «أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وابن الجارود في المنتقى والحاكم في المستدرك والدار قطني والبيهقي في سننهما وابن أبي شيبة، وحكى الترمذي عن البخاري في تصحيحه، وتعقبه ابن عبدالبر بأنه لو كان صحيحاً عنده لأخرجه في صحيحه ورده الحافظ وابن دقيق العيد بأنه لم يلتزم الإستيعاب ثم حكم ابن عبدالبر مع ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول فرده من حيث الإسناد وقبله من حيث المعنى وقد حكم بصحة جملة من الأحاديث لاتبلغ درجة هذا ولاتقاربه، وصححه أيضاً ابن المنذر وابن مندة والبغوي». (نيل الأوطار ١٧/١).

ب ـ قال ابن حجر ـ في «الفتح» ، عند شرح حديث جابر بن عبدالله قال: جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعودني وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب وضوءه علي ـ «قوله (يعودني) زاد المصنف في الطب: (ماشياً). قوله: (لا أعقل) أي لا افهم، وحذف مفعوله إشارة إلى عظم الحال أي لا أعقل شيئاً وصرح به في التفسير. وله في الطب: «فوجدني قد أغمي علي» وهو المطابق للترجمة قوله «وضوءه» يحتمل أن يكون المراد صب علي بعض الماء الذي توضأ به». (فتح الباري ٢٤١/١).

فنقله الشوكاني عند ذكر الحديث في المنتقي فقال: «قوله (يعودني)، زاد البخاري في الطب: (ماشياً). قوله: (لا أعقل) أي لا افهم، وحذف مفعوله إشارة إلى عظم الحال أو لغرض التعميم أي لا أعقل شيئاً من الأمور وصرح البخاري

بقوله شيئاً في التفسير من صحيحه. وله في الطب: «فوجدني قد أغمي علي» قوله: «وضوءه» يحتمل أن يكون المراد صب علي بعض الماء الذي توضأ به». (نيل الأوطار ١ ـ ٢٤).

ج ـ قال ابن حجر في «التلخيص» عند حديث (أذا التقى الختانان فقد وجب الغسل): «الشافعي في الأم: أنا الثقة ... وقال النسائي: أنا عبيدالله بن سعيد ... وصححه أيضاً ابن حبان وابن القطان وأعله البخاري بأن الأوزاعي أخطأ فيه، ورواه غيره عن عبدالرحمن بن القاسم مرسلا واستدل على ذلك بأن أبا الزناد قال: سألت القاسم بن محمد سمعت في هذا الباب شيئاً؟ فقال: لا. وأجاب من صححه بأنه يحتمل أن يكون القاسم كان نسيه، ثم تذكر فحدث به ابنه، أو كان حدث به ابنه ثم نسي، ولايخلو الجواب عن نظر. تنبيه: قال النووي في التنقيح هذا الحديث أصله صحيح، إلا أن فيه تغييراً، وتبع في ذلك ابن الصلاح». (تلخيص الحبير ١/١٣٤).

نقله الشوكاني فقال: «أخرجه الشافعي في الأم والنسائي وصححه ابن حبان وابن القطان وأعله البخاري بأن الأوزاعي أخطأ فيه ورواه غيره عن عبدالرحمن بن القاسم مرسلا واستدل على ذلك بأن أبا الزناد قال: سألت القاسم بن محمد سمعت في هذا الباب شيئاً؟ قال لا. وابنه عبدالرحمن قال عن أبيه وأجاب من صححه بأنه يحتمل أن يكون القاسم كان نسيه ثم ذكر أو حدث به ابنه عبدالرحمن ثم نسي، قال الحافظ ولايخلو الجواب عن نظر. قال النووي هذا الحديث أصله صحيح ولكن فيه تغيير وتبع في ذلك ابن الصلاح». (نيل الأوطار ١/٢٧٨).

ومن كتاب إرشاد الفحول

قال السماوي: «قد ألف كتابه في الأصول الذي سماه بـ(إرشاد الفحول)، وانتحل ألفاظه من ألفاظ المؤلفين وأكثرها لا يفقه معناها، فإذا سئل عن معناه عند التدريس ألقم الحجر، بل ربما يؤول الأمر الى أنه يغلط في نقل القول ولا يدري فيَرِد عليه فيعرف خطأه بتصحيح ذلك القول من الكتاب المسروق كـ«المحصول» للرازي و«شرح العضد» وغيرهما»(١).

وقال: «ومافي (إرشاد الفحول) فمحصول مافي (المحصول)، مع تقولات أخر قد ساء في فهمها وكتبها، ولهذا لما عَثَرَ على (المحصول) بعض الآخذين عنه في (إرشاد الفحول) لم يزل يحضره بين يديه تهكماً، ومناداة بالافتضاح عليه، ومن لا يقدر على فهم مايقال ومن شأنه أن يخطئ في تحصيل معاني أقوال الرجال، وكيف يعد من أهل الترجيح، وعلمه المسروق أحوج إلى التصحيح ؟!»(٢)..

وقد رجعت إلى إرشاد الفحول وقرأت المبحث الأول، ثم رجعت إلى محصول الرازي فوجدت الشوكاني قد أغار عليه ولخصه فـ«أما إرشاد الفحول فمحصول مافي المحصول». وإليك هذه الأمثلة:

أ ـ قال الرازي: «الفصل الخامس في الحكم الشرعي: قال أصحابنا: إنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير، أما الإقتضاء فإنه يتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إمامع الجزم أو مع جواز الترك فيتناول

---

١ ـ من الكتاب.

٢ ـ من الكتاب.

الواجب والمحظور والمندوب والمكروه وأما التخيير فهو الإباحة». (المحصول ١٥/١)

نقله الشوكاني فقال: «أما البحث الأول فاعلم أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم أمامع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه وأما التخيير فهو الإباحة». (إرشاد الفحول ٥).

ب ـ وقال الرازي: «إما أن يكون طلباً جازماً أو لا يكون كذلك فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة وإما أن يترجح جانب الوجود وهو الندب أو جانب العدم وهو الكراهة فأقسام الأحكام الشرعية هي هذه الخمسة». (المحصول ١٧/١ ـ ١٨).

نقله الشوكاني فقال: «إما أن يكون جازماً أو لا يكون جازماً فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة فكانت الأحكام ثمانية». (إرشاد الفحول ٥ ـ ٦).

ج ـ قال الرازي: «والمحظور فهو الذي يذم فاعله شرعاً، وأسماؤه كثيرة:

أحدها أنه معصية ...ثانيها: أنه محرم ...ثالثها: أنه ذنب ...رابعها: أنه مزجور عنه ومتوعد عليه ...وخامسها: أنه قبيح». (المحصول ١٩/١).

نقله الشوكاني فقال: «والمحظور مايذم فاعله ويمدح تاركه ويقال له المحرم والمعصية والذنب والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبيح». (إرشاد الفحول ٦).

د ـ قال الرازي: «وأما المكروه فيقال بالإشتراك على أحد أمور ثلاثة: أحدها: مانهي عنه نهي تنزيه وهو الذي أشعر فاعله بأن تركه خير من فعله ... وثانيها: المحظور ...وثالثها: ترك الأولى كترك صلاة الضحى». (المحصول ٢١/١).

نقله الشوكاني فقال: «والمكروه مايمدح تاركه ولايذم فاعله، ويقال بالإشتراك على أمور ثلاثة على مانهي عنه نهي تنزيه وهو الذي أشعر فاعله أن تركه خير من فعله وعلى ترك الأولى كترك صلاة الضحى وعلى المحظور المتقدم». (إرشاد الفحول ٦).

هـ ـ قال الرازي: «الحسن والقبيح قد يعنى بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً وبهذا التفسير لانزاع في كونهما عقليين وقد يراد بهما كون الشيء صفة الكمال أو صفة نقص ... وانما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلا وعقابه آجلا فعندنا أن ذلك لايثبت إلا بالشرع وعند المعتزلة ليس كذلك إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم. قالوا: وذلك الوجه قد يستقل العقل بإدراكه وقد لايستقل أما الذي يستقل فقد يعلمه العقل ضرورة كالعلم بحسن

الصدق النافع وقبح الكذب الضار. وقد يعلمه نظراً كالعلم بحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، وأما الذي لا يستقل العقل بمعرفته كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اليوم الذي بعده فإن العقل لا طريق له إلى العلم بذلك لكن الشرع لما ورد به علمنا أنه لولا اختصاص كل واحد منهما بما لأجله حسن وقبح وإلا لامتنع ورود الشرع به.

لنا: أن دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون على سبيل الإضطرار أو على سبيل الإتفاق أو على التقديرين، فالقول بالقبح باطل.

بيان الأول: أن فاعل القبيح إما أن يكون متمكناً من الترك أو لا يكون فإن لم يتمكن من الترك فقد ثبت الإضطرار وإن تمكن من الترك فإما أن يتوقف رجحان الفاعلية على التاركية على مرجح أو لا يتوقف، فإن توقف فذلك المرجوح إما أن يكون من العبد أو من غيره أو لا منه ولا من غيره».. إلى آخر المبحث. (المحصول ١/٢٩ ـ ٣٠).

نقله الشوكاني فقال: «إن العقل يدرك الحسن والقبيح في شيئين الأول ملاءمة الغرض للطبع ومنافرته له فالموافق حسن عند العقل والمنافر قبيح عنده الثاني صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة عند العقل وصفات النقص قبيحة عنده، ومحل النزاع بينهم كما أطبق عليه جمهور المتأخرين وإن كان مخالفاً لما كان عند كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب آجلا وعاجلا فعند الأشعرية ومن وافقهم أن ذلك لا يثبت إلا بالشرع وعند المعتزلة ومن وافقهم أن ذلك ليس إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم. قالوا: وذلك الوجه قد يستقل العقل بإدراكه وقد لا يستقل أما

الأول فالعقل يعلم بالضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار. ويعلم نظراً حسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، وأما الثاني فكحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم الذي بعده فإن العقل لاطريق له إلى العلم بذلك لكن الشرع لما ورد علمنا الحسن والقبح فيهما، وأجيب بأن دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون على سبيل الإضطرار أو على سبيل الإتفاق وعلى التقديرين، فالقول بالقبح باطل.

بيان الأول: أن فاعل القبيح إما أن يكون متمكناً من الترك أو لايكون فإن لم يتمكن من الترك فقد ثبت الإضطرار وإن تمكن من الترك فإما أن يتوقف رجحان الفاعلية على التاركية على مرجح أو لايتوقف، إن لم يتوقف فاتفاقي لا اختياري لعدم الإرادة وإن توقف فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من غيره أو لامنه ولامن غيره»..إلى آخر المبحث. (إرشاد الفحول ٦ ـ ٧).

و ـ قال الرازي: «اعلم أن البحث إما أن يقع عن ماهية الكلام أو عن كيفية دلالته ولما كانت دلالته وضعية فالبحث إما أن يقع عن الواضع أو عن الموضوع أو عن الموضوع له أو عن الطريق الذي به يعرف الوضع.

النظر الأول في البحث عن ماهية الكلام اعلم أن لفظ الكلام عند المحققين يقال بالإشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الأصوات المقطعة المسموعة والمعنى الأول مما لاحاجة في أصول الفقه عنه وإنما الذي نتكلم فيه القسم الثاني، فقال أبو الحسين: الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها ... لأن الإنتظام هو التأليف وذلك لايتحقق إلا في الأجسام ولكن الأصوات المتوالية على السمع ...وقولنا من الحروف احترزنا به عن الحرف

الواحد، لأن أهل اللغة قالوا: أقل الكلام حرفان ...وقولنا: المسموعة احترازاً عن حروف الكتابة. وقولنا: المتميزة احترازاً عن أصوات كثير من الطيور. وقولنا: المتواضع عليها: احترازاً عن المهملات». (المحصول ١/٥٥ ـ ٥٦).

نقله الشوكاني فقال: «اعلم أن البحث إما أن يقع عن ماهية الكلام أو عن كيفية دلالته ثم لما كانت دلالته وضعية فالبحث عن هذه الكيفية إما أن يقع عن الواضع أو الموضوع أو الموضوع له أو عن الطريق التي يعرف بها الوضع فهذه أبحاث خمسة:

البحث الأول عن ماهية الكلام وهو يقال بالإشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الأصوات المقطعة المسموعة ولا حاجة الى البحث في هذا الفن عن المعنى الأول بل المحتاج إلى البحث عنه فيه هو المعنى الثاني فالأصوات كيفية للنفس وهي الكلام المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها والإنتظام هو التأليف للأصوات المتوالية على السمع وخرج بقوله الحروف الحرف الواحد لأن أقل الكلام حرفان وبالمسموعة الحروف المكتوبة وبالمتميزة أصوات ماعدا الإنسان وبالمتواضع عليها المهملات». (إرشاد الفحول ١١).

٢ ـ الشوكاني مقلد وهو يدعي الإجتهاد

عاش الشوكاني في مجتمع مستغن عن كل المتعالمين فالناس فيه إما مجتهد لا يحتاج إلى تقليد غيره، وإما عامي قد وثق بمذهب معين فهو مقلد له، وأراد الشوكاني أن يكون له أتباع فألف كتباً وأثنى على نفسه فيها وخالف في مسائل كثيرة من باب: «خالف تعرف». واستخدم منصبه في القضاء وأعمل كل حيلة في

تحقيق ذلك ولكن دون جدوى.

وأخيراً لجأ إلى تحريم التقليد وحمل عليه حملات مسعورة في رسائله وكتبه وألف رسالة سماها: «القول المفيد في أحكام الإجتهاد والتقليد» ولكنه لم يأت فيها بطائل، حيث طالب بإقامة الدليل على التقليد وهو شيء محسوس ملموس لايمكن الإستغناء عنه، فالناس إما مجتهد لايحتاج إلى التقليد وإما عامي لايستطيع الاجتهاد فليس أمامنا إلا أن نكلفه بما لايستطيع ولن يتمكن منه وإن حاول، أو نرجع إلى ما قاله الجلال وهو أن العامي كالمجتهد يخلى بينه وبين ممارسة الأمور الشرعية كيفما يريد ولاينكر عليه إلا إذا خرق الإجماع، وهذا الرأي قد حمل عليه الشوكاني وزعم أنه فنده.

ثم دعا الشوكاني إلى تقليده بشكل مفضوح فألف كتاباً في مسائل الفقه سماه «الدرر البهية» ثم شرحه وروج له في الأوساط. وحاول من خلال السيل الجرار أن يلزم المجتهدين فضلا عن العوام بتقليده لافي فروع المسائل فحسب بل وفي أصولها وفي تحرير أدلتها كما تجد ذلك واضحاً جلياً في طيات كتابه. وقد أشار إليه ذلك الإمام السماوي قائلا: «فترجيحك واستنباطك بزعمك هو الحقيق بالإتباع، وما أبداه غيرك من شراح الآثار وأئمة الإجتهاد في سائر الأعصار حقيق بأن يرمى بالإبتداع.

فنقول أولاً: إن حملك الناس على هذا هو بعينه القول بإيجاب تقليدهم لك، ومنعهم من الأخذ بقول غيرك، وهذا هو مانهيت عنه من التقليد بل زدت على ماقاله الأمة وخرقت الإجماع بزعمك أنك على الحق وهم على الباطل.

وعامة المجتهدين في الفروع بين قائل بتصويب الكل أو تخطئة غير معين، إذ الترجيح عن أمارة ظنية يجوز أن يكون مخالفاً للواقع، فأما أنت فمحصول

دعواك العصمة وليس لك بد من أن تقول بموجبها وتدعي لنفسك رتبة الأنبياء، وعليك إقامة المعجزة ليجب اتباعك كما وجب على مدعي الرسالة، أو تعترف بأن اجتهادك يجوز فيه الخطأ كما يجوز في اجتهاد غيرك مهما كان الطريق ظنياً، وحينئذ لا يبقى مرجح للأخذ بقولك دون قول غيرك، وأقوالك كأقوال سائر المجتهدين، المقلد مخير في الأخذ بأيها شاء، وإذا كان الأمر هكذا فأي دليل دَلَّك على أن من أخذ بقول غيرك ضل، ومن أخذ بقولك اهتدى.

فإن زعمت أن اجتهادك مقرون بالنص فقد فرغنا من أن المسألة التي فيها النص إن أجمع عليها استغنى بالإجماع عن اجتهادك وترجيحك، وإن كان مختلفاً فيها فالمخالف لا يقدم على مخالفة النص القطعي متناً ودلالة إلا عند وجود المعارض، وحينئذ ليس ترجيحك لأحد القولين بموجب للمقلد العمل عليه، إذ من رجح خلافه يرى أن ترجيحك غير راجح بل مرجوح، والمقلد ليس بأهل حتى يرجح ترجيحك، ولو كان أهلا استغنى عن تقليدك بترجيحه لنفسه، أو تقول: إنك أرشدت إلى الأخذ بنصوص الكتاب والسنة من دون أن تقرن شيئاً منها برأي لك من ترجيح ولا غيره. وتكذب نفسك فيما وضعته في هذا الكتاب، و«شرح المنتقى» وغيرهما من الترجيحات، وحينئذ يكون سعيك في هذه التأليفات باطلا، والواجب ابتداء عليك أن تعرفهم مقلدهم ومجتهدهم أنهم يجب عليهم الأخذ بما فهموه من الأحاديث المودعة في الصحاح والمسانيد، أخطأوا فيها أو أصابوا»[1].

وقال أيضاً: «فأنت ـ بعد زعمك للإجتهاد المطلق، وقيامك بجميع أدواته ـ ماذا

---

١ ـ من الكتاب.

تريد بهذه الأقوال والترجيحات التي تثبتها[1] في مؤلفاتك؟ إن كان ذلك ليأخذ الناس بها ممن ليس لهم من العلم مالَكَ، كان هذا هو التقليد الذي نهيت عنه! والمقلد مخير إن رجح عنده قولك تعين عليه الأخذ به، وإن رجح قول أهل البيت تعين عليه الأخذ بقولهم، وما اجتهادك ـ بعد فرض صحته ـ إلا كاجتهاد واحد من المجتهدين ولانعلم واحداً من مجتهدي الأمة زعم أنه يتعين الأخذ بقوله واجتهاده ولا يجوز الأخذ باجتهاد غيره إلا من شاركتهم في مذهبهم أعني النجدي وحسن بن خالد»[2].

وقد أوضح الإمام السماوي بمالا مزيد عليه بأن الشوكاني كان مقلداً لا حظ له في الإجتهاد وأن تقليد الشوكاني كان من نوع آخر حيث كان يقلد في الفروع والأصول وفي تحرير المسائل، وللمبالغة في التقليد كان يغير على نصوص المؤلفين وينقلها برمتها معتنقاً مافيها من مسائل فقه واستدلالات وجرح وتعديل وتصحيح وتضعيف.

قال الإمام السماوي: «إذا عرفت هذا فهمنا شيء قد لهج به من عرفناه ممن يدعي العلم من أبناء الزمان ومن سبقهم قليلا وهو: ظنهم أنهم إذا اطلعوا على شيء من شروح الحديث أو كتب الفقه التي بينت[3] فيها الأدلة وظهر لهم ترجيح واحد من أقوال العلماء في مسائل الإختلاف أخذوا به وظنوا أن هذا اجتهاد، زعماً منهم أن هذا القول مأخوذ به مع حجته، والتقليد هو أخذ قول الغير دون

---

١ ـ في (ب): تبثها.

٢ ـ من الكتاب.

٣ ـ في (ب): تثبت.

حجته، وليس بشيء، فقد أوضحنا لك فيما سبق أن الأدلة عند الإختلاف والتعارض لاتنتهض بذاتها لإثبات الحكم، بل تفتقر إلى اقتران الترجيح لأحدها، ويكون مثبت الحكم الدليل مع وصف رجحانه، وإذا افتقر الرجحان إلى الإجتهاد في تحصيله كان المستأهل له هو المجتهد، والآخذ به هو المقلد، وإذا كان هذا واضحاً فترجيح الترجيح الصادر من أبناء الزمان وغيرهم ليس من الإجتهاد في وِرْدٍ ولاصدر، إذ ليس هو المستفرغ للوسع، المفتش عن أسباب الترجيح، الخبير بها، وليس في يده سوى التسليم لما نمقه المرجح وشيد أركانه، ولو انكشف الغطاء ووقع الفحص والتنقير ابتداء ربما عاد الراجح مرجوحاً، واستبان أن الآخذ به وإن ظن نفسه مجتهداً فهو بعرى التقليد في التحرير والترجيح آخذ.

وقد أسلفنا عن السيد حسن الجلال أنه قال: من قلد في تحرير المسألة، فقد قلد فيها وهو لايشعر أنه مقلد وعند هذا يستبين أنه إن ظن هذا المعترض أن من نظر في كتبه وترجيحاته وأخذ بها فهو مجتهد فظنه هذا ظن كاذب، وكذا إن ظن ذلك القاصر بالنظر في كتبه أو كتب غيره مما فيه الأدلة أنه قد اجتهد فقد أخطأ، لما عرفت أن الاجتهاد باتفاق استفراغ الوسع وبلوغ الجهد في استنباط الحكم فمن أخذ بالمحصل، ولم يكن له من الإستفراغ وبلوغ الجهد شيء فليس من الإجتهاد في شيء، هذا مع أن من نظر في هذه المؤلفات وهو بريء عن التقليد في أصل وفرع عرف أن جمهورها بل كلها وإن تضمنت الأدلة فقد شيبت إما بالتقليد البحت وإما بما يستلزمه.

بيان ذلك أن ذلك المؤلف إن كان متمذهباً لم يكن مطمح نظره سوى الإنتصار لمذهبه والتزييف لمذهب خصومه، ومن نظر في مؤلفات أبي بكر البيهقي وهو ذاك الإمام في الحديث ومن قدماء المتمذهبين، وفي كتب ابن حجر العسقلاني

وهو من أجل المتمذهبين المتأخرين وجدها شاهد صدق على ماقلنا ، فإذا كان هذا حالهما وهما هما فما ظنك بغيرهما ، وإن كان المؤلف غير متمذهب وإنما يذكر في كتابه ما أدا إليه اجتهاده وصح عنده ترجيحه ففي ترجيحه مايستلزم التقليد ، لأنه إنما يسوق الأدلة على الوجه الذي رجح عنده ، وأمكن أن المجتهد الآخر المخالف قد فتش ونقر وبحث حتى أداه اجتهاده إلى رجحان غيره ، فأخذ الناظر الذي لم يرجح من ذات نفسه باستئناف النظر وبلوغ الجهد في البحث والتفتيش بأحد الترجيحين مستلزم للتقليد لا محالة .

فاستبان لك من هذا أن ماعليه أبناء زماننا من النظر في شروح الحديث ، وكتب الفقه الموشحة بالأدلة وظنهم عند استقواء أحد الأقوال أن ذلك اجتهاد ، فمن الأماني الكاذبة »[١] .

٣ ـ اتهامه بالمغالطة في النقل وادعاء علوم لا يعرفها

مثاله أن الشوكاني قال في السيل ١٢/١ : ورواه ـ أي الإجماع على النهي عن التقليد ـ مالك وأبو حنيفة والشافعي » قال السماوي جواباً عليه : « وأما زعمه أنه رواه عن مالك ، وابي حنيفة ، والشافعي ، فكذب قد قدمنا لك شيئاً مما يكذبه ، ونزيدك ههنا أن أشهر كتب المالكية في الأصول المنتهى لابن الحاجب ، ومختصره وقد قال فيه : « مسألة غير المجتهد يلزمه التقليد وإن كان عالماً »[٢] . ولم يذكر فيه خلافاً عن مالك ولا غيره ، ولو كان خلاف ولو لغير مالك لذكره كما ذكر الخلاف في التقليد في الأصول .

---

١ ـ من الكتاب.

٢ ـ مختصر المنتهى ٣٠٦/٢.

وأشهر كتب الحنفية المتأخرة في الأصول وأجمعها للأقوال تحرير ابن الهمام وقد قال فيه: «مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتجزي وهو الحق فيما لايقدر عليه ومطلقاً على نفيه». انتهى. ولم يذكر خلافاً لأبي حنيفة ولاغيره، والحسين بن القاسم كتابه من أشهر كتب الأصول في قطر اليمن وأجمعها مع تأخر زمانه وقد قال في غاية السؤل مالفظه: «التقليد لازم لغير المجتهد في الأحكام الشرعية الفرعية للإجماع»[1]، وإذا لم يتعرض واحد من هؤلاء لذكر مخالف بل نصوا على أن الدليل الإجماع على جوازه كان كلامهم نصاً في كذب هذا المعترض»[2].

واتهمه بادعائه علوماً لايعرفها فقال: «واستفزه الطيش والحمق حتى ادعا معرفة علوم معلوم قطعاً جهله لها، وأيضاً ادعا فيما يعرفه حدوث جزئيات لايشك من عرفه وعرف طلبه وأحواله في كذبها»[3].

٤ ـ أنه كان يطمع أن ينال مثل مانال محمد بن عبدالوهاب

وفي ذلك يقول: «إنه إنما يحاول صرف أمثال هؤلاء الجهال عن اتباع عترة الرسول والإقتداء بأولاد البتول لتقوى بهم شوكته وسلطانه طمعاً في أن ينال

---

١ ـ هداية العقول ٦٧٦/٢.

٢ ـ من الكتاب.

٣ ـ من الكتاب.

مانا له النجدي[1]، وحسن بن خالد[2] وأضرابهما من حطام الدنيا، فهذا ما ألقاه الشيطان في أمنيته، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا»[3].

٥ ـ نهي الناس عن تقليد أئمة المذاهب ودعوتهم إلى تقليده

فقد أكد على هذه المسألة ووضحها في مواضع متعددة منها قوله: «فأنت ـ بعد زعمك للإجتهاد المطلق، وقيامك بجميع أدواته ـ ماذا تريد بهذه الأقوال والترجيحات التي تثبتها في مؤلفاتك؟ إن كان ذلك ليأخذ الناس بها ممن ليس لهم من العلم مالَكَ، كان هذا هو التقليد الذي نهيت عنه! والمقلد مخير إن رجح عنده قولك تعين عليه الأخذ به، وإن رجح قول أهل البيت تعين عليه الأخذ بقولهم، وما اجتهادك ـ بعد فرض صحته ـ إلا كاجتهاد واحد من المجتهدين ولا نعلم واحداً من مجتهدي الأمة زعم أنه يتعين الأخذ بقوله واجتهاده ولا يُجَوِّزُ الأخذ باجتهاد غيره إلا من شاركتهم في مذهبهم أعني النجدي وحسن بن خالد.

وإذا كان الشارع قد أخبرنا بحكم ما أطلعه الله عليه من علم الغيب مِنْ أن من نجد يطلع قرن الشيطان، ومن جملة ماقاله النجدي أنه على الحق في مسائل

---

١ ـ يعني بالنجدي محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي زعيم الوهابية، ولد سنة (١١١٥ هـ) وتوفي سنة (١٢٠٦ هـ)، كان متعصباً طائشاً يرى أنه على الحق وغيره على الباطل، يقاتل من خالفه إن استطاع، وإن لم يستطع بدعه وكفره، وكثير أتباعه سذج يعطون كثيراً من المسائل الصغيرة والهامشية أكثر من حجمها فيغلب عليهم الجهل بمقاصد الشريعة، ومازالت لفتنته آثار إلى اليوم.

٢ ـ حسن بن خالد التهامي الحازمي اليماني ينتهي نسبه إلى يحيى بن عبد الله بن الحسن، أصله من عسير، ولد في هجرة ضمد سنة (١١٨٨ هـ) وتوفي سنة (١٢٣٥ هـ)، اشتهر عنه القول بتحريم التقليد، والتعصب لآرائه حيث كان يلزم الناس بالعمل باختياراته. انظر: نيل الوطر ٣٢٣.

٣ ـ من الكتاب.

الخلاف وغيره على الباطل، وبهذا استحل دماء المسلمين وأموالهم، وأنت على هذا المذهب تزعم أنك على الحق في مسائل الخلاف وغيرك على الباطل، فلهذا تروم أن تدنس أقوال أهل البيت بنسبتها إلى الباطل وتتكلف ترويج مؤلفاتك وأقوالك وأنها هي الحق»[1].



---

١ ـ من الكتاب.

السيل الجرار

أحد الكتب التي اهتمت بالتعليق على الأزهار إلا أن مؤلفه جعله نقضاً ونقداً وتنفيراً عنه خاصة وعن مذهب أهل البيت عامة كما أشار إلي ذلك السماوي رحمه الله.

ومن الطبيعي أن ينظر الشوكاني إلى كتابه هذا نظرة إعجاب لأنه قد ضمنه خلاصة تحصيله العلمي وسطر فيه دقائق معارفه، فقال في مدحه ـ كعادته في الثناء على كتبه ـ: «هو مشتمل على تقرير مادل عليه الدليل، ودفع ماخالفه، والتعرض لما ينبغي التعرض له والإعتراض عليه ـ يعني على الأزهار ـ من شرح الجلال وحاشيته، وهذا الكتاب إن أعان الله على تمامه فسيعرف قدره من يعترف بالفضائل وماوهب الله لعباده من الخير!!»[1].

وقال عنه: «فمن كان أهلا للترجيح ومتأهلا للتسقيم والتصحيح فهو إنشاء الله سيعرف لهذا التعليق قدره ويجعله لنفسه مرجعاً ولما ينوبه ذخرا، وأما من لم يكن بهذا المكان ولا بلغ مبلغ أهل هذا الشأن ولاجرى مع فرسان هذا الميدان فهو حقيق بأن يقال له: «ماذا بعشك ياحمامة فادرجي»، وستقف ياطالب الحق بمعونة الله سبحانه في هذا المصنف على مباحث تشد إليها الرحال وتحقيقات تنشرح لها صدور فحول الرجال لما اشتمل عليه من إعطاء المسائل حقها من التحقيق والسلوك فيما لها وعليها في أوضح طريق مع كل فريق، وقد طولت الكلام في مسائل المعاملات وأبرزت من الحجج والنكات مالم يسبق إليه سابق! لخفاء بعض دلائلها

---

١ ـ البدر الطالع ٢/٢٢٣.

على المصنفين!»[1].

ويبدو أن تولية المنصور علي وولديه له منصب القضاء قد زرع في نفسه الغرور فأراد أن ينصب نفسه حكماً بين المجتهدين وأرباب المذاهب من خلال هذا الكتاب فقال: «فإن مختصر الأزهار لما كان مدرس طلبة هذه الديار في هذه الأعصار ومعتمدهم الذي عليه في عباداتهم ومعاملاتهم المدار، وكان قد وقع في كثير من مسائله الخلاف بين المختلفين من علماء الدين والمحققين من المجتهدين أحببت أن يكون حكماً بينه وبينهم ثم بينهم أنفسهم عند اختلافهم في ذات بينهم»[2].

هذا كلامه في كتابه الذي مر لك قريباً أنه إنما أخذ اعتراضات الجلال على الأزهار. ويبدو أنه أضاف إليه شيء من (تلخيص الحبير) و(فتح الباري) فأتعب نفسه في النساخة.

وهذا الكتاب الذي هو أجل كتبه ورسائله التي قال عنها: «إنها لا تدخل تحت الحصر أبدا!»[3]، وهو الكتاب الذي بقي في تأليفه عشرين عاماً كما زعم محمود إبراهيم[4].

أما الإمام السماوي فقال عنه: «فما وضعه في هذا المؤلف هو ماكسبت يداه من سرقات أقوال الناس، مع الإفتضاح في تشويهها وتحريفها وتغييرها، وماقصدنا بالإطلاع على فضائحه وفضائح أبناء الزمان إلا أن نقرع المستحق للخطاب أن يقع فيما وقعوا فيه من دعاوى الإجتهاد، وهم بالجهل المركب أحق

---

١ ـ السيل الجرار ٣/١.
٢ ـ السيل الجرار ٣/١.
٣ ـ البدر الطالع ٢٢٣/٢.
٤ ـ مقدمة السيل الجرار ٣٥/١.

العباد، فعلى دعاويهم هذه الكاذبة دارت رحا الفساد في العباد والبلاد، والله لا يصلح عمل المفسدين، مصداق ماقيل: «ماعصي الله بأكثر من الجهل»[1].

وقال: «هذا ولما أعياك الأمر، ووجدت نور الشمس متعالياً عن الطمس، حملك الحمق على هذا التأليف الذي نحن بصدد الرد عليه ظناً منك أنها لاتبقى بعده (للأزهار) باقية، وأن أركانه المشيدة ستصبح بعد هدمك لها خاوية، فلهذا بثثته في الأقطار، وأرسلت به إلى شهارة وذمار، ومازدت على أن ثبت أركانه أشد التثبيت، وآثَرْتَ من أعلام الشيعة وحفاظ الشريعة كامناً ينجر على آثارك بالإستئصال والتبتيت.

فَنَفْسَك لُمْ يامُلقياً بذره بين سباخ إن حصدت العنا»[2]



١ ـ من الكتاب.

٢ ـ من الكتاب.

عملي في تحقيق الكتاب

قصدت بتحقيقي لهذا الكتاب أن أضعه بين يدي القراء سهل التناول، مضمون الفائدة، نقياً من الأخطاء، وتجنبت إغراقه بهوامش وحرصت على تقويم النص. وكان عمل فيه كما يلي:

* دفعت المخطوطة إلى الكمبيوتر للصف، ثم استخرجت منه نسخة ليكون عمل التحقيق عليها.

* قابلت المصفوفة على النسختين الموجودتين لدي، فقمت بتصحيح النَّص وَأثبت ما اختلف بين النسختين في الهامش بعد اختياري لما أجده مناسباً للسياق، أما الإختلاف الذي اتضح لي أنه محض سهو من الناسخ، كبعض الأخطاء الإملائية والنحوية والسَّهو في الآيات، والسقط المتيقن فلم أثبته ولم أشر إليه.

واستعنت بالأصول التي أخذ منها المؤلف مثل كتب الحديث، وكتب الفقه.

* قمت بتقطيع النص إلى مباحث، والمبحث إلى فقرات، والفقرات إلى جمل، واستخدمت في ذلك علامات الترقيم المتعارف عليها كالنقطة والفصلة والشرطة والخط المائل والقوس المعكوف والقوس المزهر والقوس العادي.. الخ.

* خرجت الآيات القرآنية وضبطتها بالشكل.

* خرجت بعض الأحاديث النبوية المحتاجة إلى تخريج، وعمدت إلى الاختصار.

* شرحت الغريب من الألفاظ اللغوية.

* نبهت على ماوقع فيه المؤلف من الأوهام، واستدركت عليه بعض الإستدراكات مستعيناً بالأصول المعتمدة.

* حاولت أن أجعل للمباحث عناوين تسهيلا على الباحثين، فما وجدته من

الأصل يصلح عنواناً كبرته وجعلته بمنزلة العنوان، وإذا لم أجد مايصلح لذلك وضعت له عنواناً بين قوسين معكوفين هكذا [ ]، كما استخدمت هذين القوسين لما زدته في الأصل لتقويم النص.

* وضعت علامة (⬢) على مدخل الحوار مع الشوكاني، وعلامة (*) علامة لمدخل الحوار مع الجلال ليؤمن ذلك من اللبس.

من الصعوبات التي واجهتها

تحقيق النصوص من أهم الوظائف، فبقدر ماتبذل من الجهد والوقت تنال الفائدة، لأنك مطالب بالوقوف عند كل حرف بل عند كل نقطة إعجام، وكل علامة ضبط أو إعراب، وقد واجهت صعوبات يدركها من عمل في هذا الفن، فمما واجهته:

* التصحيف والتحريف الناتج عن سهو النُّسَّاخ أو جهلهم، فتجدهم يصحفون كلمة «تندبه» إلى «تبديه»، ويصحفون اسم «سعد» إلى «سعيد»، ويحرفون «حسن» إلى «حسين»، و «عمرو» إلى «عمر»، و«عبدالله» إلى «عبيدالله» و«أبي مسعود» الى «بن مسعود».

* سقط بعض الجمل والأسماء مما حال دون معرفة بعض النصوص بدقة.

* كثرة الإحالات على الكتب لاسيما المخطوط منها.

* عزو بعض الأحاديث إلى كتب لا توجد فيها بالنص.

* عانيت من التفتيش عن الأحاديث المعزوة إلى كتب مخطوطة أومفقودة بالنسبة لي.

* عانيت من التعقيد في تركيب الجمل فالمؤلف رحمه الله يكثر من استخدام الجمل المعترضة فقد يجعل المبتدأ في أول الصفحة ولا يأتي بالخبر لا في وسطها،

وقد يضع اسم في وسط الصفحة ويرجع إليه ضميراً في آخر الصفحة وهكذا .

* جردته من الألفاظ المتضمنة للسباب والشتائم التي كادت أن تقضي على قيمته العلمية فاستبدلت بعض الكلمات القارصة بما يؤدي معناها من الألفاظ المهذبة ماوجدت إلى ذلك سبيلا ، وحذفت بعض الجمل التي لاتحمل أي فائدة إلا مجرد السباب . وهي قليلة جداً .

* تابعت بعض النقولات وصححتها من أصولها المنقول عنها .



النسخ التي اعتمدت عليها:

النسخة (أ): وهي بخط نسخي معتاد مصورة على النسخة الموجودة في مكتبة الأوقاف في الجامع الكبير بصنعاء، وعليها تمليك الإمام المنصور بالله محمد بن عبدالله الوزير ذكر فيه أنه اشتراها سنة (١٢٧٨ هـ) وأن نسخها كان في سنة (١٢٨٠ هـ).

وكتب على الصفحة الأولى ما مفاده: أنها نسخت على نسخة بخط المؤلف. وهذه النسخة قليلة التصحيف، قليل السقط. إلا أن الخط اختلف في الثلث الأخير من الكتاب وفيه تصحيف وسقط.

وفي آخرها: قال في الأم: فرغ من رقمها صبح الأحد ١٩/ جماد الأول/ سنة (١٢٤٨ هـ)، وكان الفراغ من زبر هذه التتمة بهذا المزبور يوم الربوع لعله ٨ شهر شوال سنة (١٢٨٠ هـ) بعناية المولى أمير المؤمنين محمد.

النسخة (ب): وهي بخط نسخي جيد، إلا أنها كثيرة التصحيف والسقط، قال في آخرها: قال في الأم: فرغ من رقمها صبح الأحد ١٩ جماد الأول سنة (١٢٤٨ هـ)، بقلم مالكه الفقير إلى رحمة ربه وعفوه عامله الله بألطافه علي علي الظفري وفقه الله.

ولا يسعني في ختام هذه المقدمة إلا أن أقدم جزيل الشكر والامتنان لكل من قدم لي يد العون والمشورة وأخص بالشكر الطالب النجيب والتلميذ البار صالح عبدالله قربان الذي بذل معي جهداً عظيماً في الصف والمقابلة والتصحيح.

وأسأل الله العلي العظيم أن يصلح عملي ويجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به المسلمين، والحمدلله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد الطاهر الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين.

محمد يحيى سالم عزان

١/القعده/١٤١٤هـ



الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهارمن آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الاول



[مقدمة المؤلف]

حمداً لمن جعل الغَطَمْطَم الزَّخَّار مطهراً لرياض الأزهار، وحدائق الأثمار، عن أرجاس الأنظار التي قذف بها السيلُ الجرار، وصلاةً على من شرع الدين القويم، وعهد إلى أمته بأنَّ أهل بيته قرناء الكتاب الكريم[1]، وأنهم سُفن النجاة دون سائر الأصحاب [2]، المطهرون عن الرِّجس بالنص الذي لاشك فيه ولا ارتياب[3]، فمن خالف منهجهم القويم تاه في بيداء الظلالات، ومن انحرف عن صراطهم المستقيم تردَّى في هاوية الكفر والعمايات، وعلى آله حافظي أحكام الشريعة عن أن يعتريها دَغَل الملحدين، أو تَعْتَورها دسائس ذوي الزيغ المفسدين.

وبعد. فإن كلاب النَّصب النَّابحة لاتزال تعوي في كل زمان، وقَرْن شيطان لايزال يطلع من نجدِ الفتنة، وفي زماننا هذا[4] قد كانت ضَرِيَت تلك الكلاب العاوية، حتى كادت أيامه أن تلحق بأيام معاوية، لولا ماتدارك الله الإسلام وأهله به من استئصال الروم لِشَأفة النجديين، غير أنَّ أدناسهم قد كانت علقت ببعض من ينتحل العلم ويدَّعيه من أهل صنعاء اليمن، وراموا ـ لولا خيَّب الله مساعيهم ـ أن يضرموا في أرجائها نيران الفتن، رغبة في طمس مذهب العترة

---

١ ـ إشارة إلى حديث الثقلين الآتي.

٢ ـ إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى».

٣ ـ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ الأحزاب: ٣٣.

٤ ـ قبل سنة (١٢٤١ هـ) السنة التي توفي فيها المؤلف.

المطهرين، ومحبة لإظهار مذهبهم الغوي المُفْتَرى، وتمنياً على الله أن يجعل للمبطلين سلطاناً على الورى، ﴿وَيَأبَى اللَّهُ إلاَّ أنْ يُتِمَّ نُوْرَهُ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُوْنَ﴾[1]، وحقٌ على الله أن لا يستتب أو يتم ما انتحله المبطلون.

وحين انقطعت منهم الأطماع، لم يبق في يد كبيرِ أولئك السَّقطِ الرَّعاع سوى تسويد أوجه الرقاع، وبث المؤلفات في الأودية والأمكنة والبقاع، المشتملة على الطعن في مذهب العترة الأطهار، والقدح في معتمدهم ومعتمد شيعتهم فيه أعني «كتاب الأزهار»، فلمَّا برز إلى الوجود «سيله الجرار» ظناً منه أن طاهرات تلك «الأثمار»[2] ـ المطهَّرة بـ«ـالوابل المغزار»[3]، المستمدة من ينابيع «البحر الزخار»[4]، المتفجرة بـ«ـفتح الغفار»[5]، المشتهرة اشتهار «ضوء النهار»[6] ـ سيعلق بها مايُكدِّر رونقها، ويقذر مُوْنِقَها، ولم يدر أن ذاك من أضغاث أحلامه، وأنَّ قدر «البدر المنير» أجل من أن يَطُمَّه «السيل»، وسنا الشمس[7] المضيئة أعلى من أن يطمسه ظلام الليل.

---

١ ـ التوبة: ٣٢.

٢ ـ الأثمار في فقه الأئمة الأطهار تأليف الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدين بن شمس الدين بن الإمام المهدي أحمد بن يحيى، المتوفى سنة (٩٦٥ هـ).

٣ ـ الوابل المغزار المطعم لأثمار الأزهار، شرح كتاب الأثمار للإمام يحيى شرف الدين، وهو من الكتب المشهورة عند الزيدية، وهو من تأليف العلامة يحيى بن محمد بن الحسن حميد المقرائي المتوفى سنة (٩٩٠ هـ). مصادر الحبشي ٢٣٨.

٤ ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، طبع تحت إشراف السيد يحيى عبد الكريم الفضيل رحمه الله.

٥ ـ فتح الغفار المفتح لمقفلات الأثمار، تأليف العلامة يحيى بن محمد المقرائي. مصادر الحبشي ٢٣٨.

٦ ـ ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار، تاليف العلامة الحسن بن أحمد الجلال، وهو أحد شروح الأزهار المبسوطة، طبع تحت إشراف مجلس القضاء الأعلى في أربعة مجلدات.

٧ ـ في (ب): سنات الشمس.

غير أن الشيعة الكرام راموا مني إرسال خليج من «الغَطَمطم الزخار» مطهراً لكل تلك الآثار[1]، فكتبت لهم ماتطمئن به النفس وتقر به العين، واللهَ أسأل الإعانة والتوفيق، فهو للمُسْتَمْسِك به خير معين ورفيق.

[الاعتراض على إدراج الصحابة في الصلاة على النبي وآله]

• قال المعترض - بعد الحمد والصلاة على النبي وآله - مالفظه: «وعلى أصحابه الهداة الأعلام، صلاةً وسلاماً يتكرران بتكرر لحظات الأيام»[2].

أقول: إدراج الصَّحْب في الصلاة محل دَغَل كبير، وطعن في الدِّين ليس شأنه باليسير، وهو من دسائس النواصب التي لا يفهمها إلا العاقلون، ولا يعقل ماتَرَتب عليها إلا العالمون، ولابد من بسط الكلام ليتضح المرام.

فنقول: إن الله أنزل على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾[3] إشعاراً بالاستعداد للممات، وتنبيهاً على أنه كما أُمِرَ بتبليغ ما أنزل إليه ممايصلحهم في المعاش والمعاد حال حياته، فقد وجب عليه تبليغهم مايتم به الصلاح بعد مماته، بل هو أوجب والحاجة إليه أمس، فأنزل عليه بعدُ: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾[4]، فأذَّنَ في النَّاس بالحج عام حجة الوداع، بعد أن كان أذن قبله أن لايحج بعد العام مشرك، فلما اجتمع في عام حجة الوداع كل من شملته دعوة

---

١ - في (ب): الأثمار.

٢ - السيل الجرار ٣/١.

٣ - الزمر: ٣٠.

٤ - الحج: ٢٧.

الإسلام من أهل الوَبَر والمَدَر بَلّغ إليهم عهده بعد الممات، ولهذا سميت حجة الوداع. بل قال ابن عباس /٧/ ـ بعد أن روى خطبته صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر ـ: والذي نفسي بيده إنها لوصيته إلى أمته فليبلغ الشاهد الغائب. رواه البخاري [١] وغيره. فخطبهم يوم عرفة، ويوم النَّحر قائلا: «أي شهر هذا، أي يوم هذا، أي بلد هذا» ؟ فأكد عليهم حرمة أموالهم ودمائهم وأعراضهم كما هو معروف. وكان مماعهد إليهم أن قال: «إني تركت فيكم مالن تضلوا بعده كتاب الله فيه الهدى والنور وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عَليَّ الحوض» [٢].

ولما تفرقت عامة الأمة وبقي بين يديه بعد العود إلى المدينة خاصَّته من أهل الحَلِّ والعَقْد من أصحابه المهاجرين والأنصار، عهد إليهم ثانياً في (غدير خم) تحت الشجرة فعَمَّ وخَصَّ، فأما العموم فقوله ثانياً: «إني تارك فيكم كتاب الله وعترتي أهل بيتي أذكِّركم الله في أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما». وأما الخصوص فقوله لهم: «ألست أولى بكل مؤمن من نفسه ؟ فقالوا: بلى يارسول الله. فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه» [٣].

هذا وقد كان أنزل عليه قبل: ﴿**إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْراً**﴾ [٤]، وحين كان مفهوم: (أهل البيت) لُغَةً شموله

---

١ ـ صحيح البخاري، كتاب الحج، باب خطبة أيام منى ٤/٣.

٢ ـ أخرجه الترمذي ٦٢١/٥ رقم (٣٧٨٦) عن جابر بن عبد الله قال: رأيت رسول الله (ص) في حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصوى يخطب فسمعته يقول: «أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي». وقد ورد هذا الحديث بألفاظ فيها شيء من الاختلاف، وفي مواضع متعددة.

٣ ـ الحديث متواتر وله طرق كثيرة وصيغ مختلفة، وللتوسع انظر: الغدير ٩/١ ـ ١٥٨، لقط اللآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة ٢٠٥.

٤ ـ الأحزاب: ٣٣.

لأزواجه، احتاج إلى ضَمَّ الخمسة تحت الكسا منبهاً على أن العام مراد به الخاص، فقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»[1]، فلما اعترضت أم سلمة قال لها: «إنك بخير وعلى خير»[2] ردا عليها وعلى من يظن شمول الآية لمثلها. وهذه الثلاثة الأحاديث أعني: حديث الاستخلاف، والولاية، والكساء، متواترة ومظانها مشهورة، فلانحتاج إلى ذكر من خَرَّجها أو رواها أوالنَّظر في تصحيحها، وإنما أردنا التنبيه عليها مع إيضاح أمر قد خفي على الجمهور، وهو: أنَّه مما أنزل عليه في الأحزاب آية: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيْماً﴾[3]، فلما قرع أسماع الصحابة هذا الأمر، وكان مفهوم الصلاة عندهم الدعاء، استشعروا أن خصوص المدعو به لابد وأن يكون أمراً عظيماً، وكيف لا وقد اسنده الله إلى نفسه ابتداء ثم إلى ملائكته بعده ثم أمرهم به حتماً؟ فقالوا له: أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نقول؟ فقال: «قولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم»[4] وفي بعض الروايات: «على آل إبراهيم»[5] وفي بعضها بهما. وهذا الحديث أيضاً متواتر.

إذا تمهد هذا فنقول: لاشك أن الخصوصية التي كانت لإبراهيم وآله هي ماقَصَّها نصُ الكتاب أعني قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ

---

١ ـ هذا حديث يعرف بحديث الكساء، وهو حديث متواتر روي بطرق كثيرة، لايسعها هذا المقام، وللتوسع انظر: مقدمة الاعتصام ٦٦ ـ ١١٨.

٢ ـ أخرجه الواحدي في أسباب النزول ٣٥٥، والترمذي، والطبري في ذخائر العقبى، وأحمد، والدولابي، وغيرهم كما في الاعتصام ١/١١٣ ـ ١١٥.

٣ ـ الأحزاب: ٥٦.

٤ ـ أخرجه البخاري ٨/١٣٨ عن أبي سعيد الخدري.

٥ ـ أخرجه البخاري ٨/١٣٨ كتاب الدعوات، عن كعب بن عجرة.

ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[1]، فأفادت إجابة دعوته في ذريَّته واستثناء الظالمين منهم، فليس الظالم للإمامة بأهل بهذا النص الصريح لاجَرَم كان من لدن بعث إبراهيم عليه السلام إلى بعث الخاتم المحمدي ـ الذي هو من ذريته أيضاً ـ اختصاص النبوة والرسالة ـ التي هي الإمامة الدينية ـ بإبراهيم وآله لاتَعْدوهم ولاتُعْرَف في غيرهم، فَعُرِف من هذا أن المسؤول والمدعو به لمحمد وآله عليهم السلام: أن يكون له ولهم ماكان لأبيه إبراهيم وذريته وهي الرئاسة الدينية، والاختصاص بالناموس الإلهي، والتنزلات الربانية، وتَعْريف أحكام الله، وإقامة حدود الله، وحفظ شرائع الله، لايعدوهم هذا المَنْصب، ولايتَجاوز إلى غيرهم من سائر المسلمين، كما كان في آل إبراهيم كذلك، إلا أنهما يفترقان في تسمية النبوة فلايسمى آله صلى الله عليه وآله وسلم أنبياء، لكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الأنبياء، فلذلك نبه على ذلك حين استخلف علياً عليه السلام على المدينة، فقال علي عليه السلام: أتخلفني يارسول الله مع النساء والصبيان ؟ فقال: «ألاترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانبي بعدي»[2]، فَعَرَف أصحابُه فقط[3] هذا النص الصريح المنقول إلينا متواتراً مع عهده إليه في غدير خم، أنه الخليفة بعده والإمام، وليس له اسم النبوة، وهذا معنى قوله في الاستخلاف العام لأهل البيت: «تركت فيكم كتاب الله وأهل بيتي». فاستخْلاف الكتاب تعريف بأن التشريع الذي فيه لايتبدل ولايتغير ولاينسخ، وقَرْنُه بآله ـ المستثنى منهم الظالمين بحكم التمثيل بآل إبراهيم، وإفادة أن الكتاب والآل

---

١ ـ البقرة: ١٢٤.

٢ ـ الحديث متواتر وطرقه كثيرة وللتوسع في تخريجه انظر: لقط اللآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة ٣١.

٣ ـ سقط من (ب): فقط.

لا يفترقان ـ تعريفٌ بأنَّ المُتَرْجِم لما في الكتاب المنزَّل من عند الله العارف بأسرار التشريع هم الآل لا سواهم، فمن تعاطى منصبهم من غيرهم فقد ضَلَّ وَزَلَّ /٨/ وركب غير سفينة النجاة، وضل من اتبعه وجعله هداه[1].

وإذا كان كل ماأوردته قطعياً بَيِّناً لايحتاج إلى بيان، فمن البَيِّن[2] أيضا ماصدر من أصحابه يوم السقيفة، ومن البَيِّن أن الواجب على علي عليه السلام ليس إلا التلكي عن بيعة أبي بكر ابتداء وقد فعل، فلما أحسَّ من جمهورهم بالخلاف والإسلام إذ ذاك غريب، وكانوا هم الذين أخلوا بالقيام بالواجب، وهم المخاطبون بـ«تركت فيكم» و«إني تارك فيكم» وبـ«من كنت مولاه» ونحو ذلك، وعليهم الإثم لاعليه، تَرَكَهُم وماحَمَلُوه[3] إلى آخر أيام عثمان. وحين كثرت من عثمان الأحداث اجتمعت كلمتهم على عزله وتولية الأمر أهله، ووقع الاتفاق عليه بعد مقتل عثمان، لكنه صدق فيه حَدْسُ عمر بن الخطاب حين قال لعبدالله بن عباس: أما لو وليها لَيَحمِلَنَّهم على مُرِّ الحق، لايجدون عنده رخصة ولئن فعل لينكثُنَّ بيعته، ويُقاتل ويُغزى. فكان أول مبايع له هو أول ناكث ـ أعني طلحة ـ ميلا مع الدنيا واتباعاً للأهواء، وكان من الأمر ماهو مشهور ومسطور إلى استقرار الأمر لمعاوية بعد اللتيا والتي فلانطيل بذكره لاشتهاره، وغرضنا من هذا ليس إلا التنبيه على أنه لما استقر الأمر لمعاوية وبني أمية بعده وطبع الناس الميل مع الدنيا، وعبادة الدرهم والدينار، وضعوا لذلك الأحاديث المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأفشوها في العامة قصداً لتتميم الأمر لهم ولمن

---

١ ـ في (ب): أو جعله مقتداه.

٢ ـ في (أ): فمن المنهي.

٣ ـ في (ب): يتركوه وما حملوه.

أطعمهم من دنياه، وتكاتموا ماورد من النصوص بخلاف ذلك.

[طاعة أولي الأمر]

فمن ذلك ماوضعوه من أحاديث الجماعة، والتمسك لأهل الأمر بالطاعة، وزوَّرُوها على الوجه الموافق لهواهم، والذي ثبت من الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في وجوب الطاعة لأولي الأمر ليس مطلقاً كمازعموا، بل مقيداً بإقامة الكتاب /٩/ وطاعة الله، هكذا رواه الأثبات، ولنقتصر منها على ماأثبته الخصوم في كتبهم، إذ الاستدلال عليهم بالثابت عندهم أنْجَع في الحجة من غيره وأقطع لدابرهم.

فعند البخاري[١] ومسلم[٢] من حديث علي عليه السلام: «لاطاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف». وعندهما من حديث ابن عمر: «على المرء المسلم السمع والطاعة في ماأحب أو كره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية، فلاسمع ولاطاعة». وعند البخاري من حديث أنس: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عبد كَأنَّ رأسه زبيبه ما أقام فيكم كتاب الله»[٣]، وهو عند مسلم[٤] من حديث ام الحصين الأحمسية. وعند ابن خزيمة[٥] وابن حبان[٦] في صحيحيهما والحاكم في مستدركه [٧] من حديث أبي سعيد الخدري: «من أمركم منهم - يعني الولاة -

١ - صحيح البخاري ١٥٩/٩.
٢ - صحيح مسلم ٣/ رقم (١٨٣٩).
٣ - صحيح البخاري ١١٣/٩.
٤ - صحيح مسلم ٣ (١٨٣٨) بلفظ: لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا.
٥ - ذكر ابن حجر في الفتح أن ابن خزيمة أخرجه. انظر هامش مسند أبي يعلى ٥٠٢/٢.
٦ - موارد الظمآن رقم (١٥٥٢).
٧ - مستدرك الحاكم ٦٣٠/٣.

بمعصية فلاتطيعوه». وعند ابن خزيمة والحاكم من حديث عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري: «لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق»[1]. وعند الحاكم في المستدرك[2] من حديث عبادة بن الصامت: «لاطاعة لمن عصى الله». وعند أحمد[3] من حديث أنس: «لاطاعة لمن لم يطع الله». وعند الطبراني في الكبير من حديث أبي هريرة والنواس بن سمعان بنحوه. وعند الشيرازي في الألقاب عن جابر، وعند البزار من حديث سعد بن عبادة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأن لاتنازع الأمر أهله إلا أن يدعوك إلى خلافِ مافي كتاب الله، فإن دعوك إلى خلافِ مافي كتاب الله فاتبع كتاب الله»[4]. وعند ابن ماجة[5] من حديث ابن مسعود أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: كيف أصنع إن أدركتهم ؟ قال: «تسألني يابن أم عبد ؟ لاطاعة لمن عصى الله». وعند الطبراني في الكبير[6] من حديث ابن عباس: «سيكون أمراء يَعْرِفون وينكرون، فمن نابذهم نجا، ومن اعتزلهم سلم، ومن خالطهم هلك». وعند ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة: «من أنكر عليهم برئ ومن أمسك يده سلم، ولكن من رضي وتابع»، وعند مسلم بمعناه من حديث أم سلمة[7]، وعنده أيضاً من حديث ابن مسعود: «من جاهدهم بيده فهو

---

١ ـ مستدرك الحاكم ٤٤٣/٣، وهو في معجم الطبراني الكبير ١٦٥/١٨، ولعله في الأجزاء المفقودة من صحيح ابن خزيمة، وأخرجه البخاري ١١٣/٩.

٢ ـ المستدرك ٣٥٦/٣.

٣ ـ مسند أحمد بن حنبل ٢١٣/٣.

٤ ـ مجمع الزوائد ٢٢٧/٥.

٥ ـ سنن ابن ماجة رقم (٢٨٦٥).

٦ ـ المعجم الكبير للطبراني ٤٠/١١ رقم (١٠٩٧٤).

٧ ـ لم أجده في صحيح مسلم من حديث أم سلمة.

مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[1].

فإذا استبان أن هذه الأحاديث في طاعة أولي الأمر وردت مقيدة بإقامة الكتاب وطاعة الله، فعليها يحمل المطلق إن صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المطلق، وإلا فهو من ذلك الزور الذي أشرنا إليه.

إذا ثبت هذا لم يبق عذر لمن التزم طاعة معاوية وبني أمية أبداً، للقطع الذي لا ينكره إلا مباهت بأنهم أئمة ظلم وفساد غير مقيمين لكتاب الله، آمرين بمعصية الله، وقد سمعت صادع الكتاب كيف نص على أن وصف الظلم موجب للمنع من نيل عهد الإمامة في قوله: ﴿لاَيَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيْنَ﴾[2]، فما استدلوا به من الأحاديث التي وردت في لزوم الجماعة إن صح ورودها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهي مقيدة بقطعي، وهو المتواتر الذي ذكرناه، وإلاّ تصح وهي من التزوير فالأمر أظهر، غير أن المتأخرين من التابعين وتابعيهم لما عم أكثرهم الطمع والميل مع الدنيا لزموا تلك الطريقة، والتزموا جماعة الظلمة من الأموية والعباسية، متشبثين بما عرَّفناك وهو كما عرفت أوهى من نسج العنكبوت، وبهذا تَسَمَّوْا بـ«ـأهل الجماعة».

فأما إضافة أهل السنة إلى ذلك يعني تسميتهم بـ«ـأهل السنة والجماعة» فلأنهم لما سمعوا أن أهل البيت قرناء الكتاب، وأهل الكتاب بالنص النبوي، وكان

---

١ ـ أخرجه مسلم ١/ رقم (٥٠)، وأوله: مامن نبي بعثه الله في أمة قبلي. وأخرجه أبو عوانة ٣٦/١، والطبراني في الكبير ١٤/١٠.

٢ ـ البقرة ١٢٤.

سلفهم قد وضعوا لهم أحاديث[1] عن الرسول تكون مُتَشَبَّثاً لهم في معتقداتهم الباطلة، كانوا إذا أورد عليهم أهل الحق آية من الكتاب أو سنة توافقه استدلوا في معارضتها بحديث من تلك الموضوعات، وقالوا: نحن أهل السنة، نعمل بماصح لنا من الحديث. والتزَموا ـ تتميماً لغرضهم الفاسد ـ عدالة كل الصحابة وإن ظهر من آحادهم ماظهر، وأن الحديث المروي عن واحد منهم ـ /١٠/ وإن خالف الكتاب ـ معمول به دونه، ودَرَّجُوا أنفسهم عند العامَّة بتسمية أنفسهم بذلك، أعني: أهل السنة والجماعة، وقد عرفت أن محصول الانتماء إليهما هو الرد لما عهد[2] إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أن الخليفتين بعده كتاب الله وأهل بيته المطهرون، وجرى على هذا المنهج من خَلَفَ تابعي التابعين ممن انتمى إليهم، وعمي عن الحق بايعاً لآخرته بدنياه وهلم جرا إلى الآن.

هذا ولم يألوا جهداً في ترويج مذهبهم بأحاديث زوروها لابد من التنبيه عليها ليعرف المنصف أن بناءهم على شفا جرف هار.

[عدالة جميع الصحابة]

فنقول: أما زعمهم عدالة جميع الصحابة فعمدتهم فيه حديث: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[3]. ونحن نقول بموجبه: وإن خير القرون من ظهر بهم الإسلام، وعم بفتوحهم جميع الأقطار على الجملة، فأما على التفصيل فلايدل بمطابقة ولا تضمن ولا التزام على عدالة كل فرد فرد وهو المُدَّعى،

١ ـ في (ب): لهم أحاديث زوروها.

٢ ـ في (ب): عهده.

٣ ـ أخرجه الترمذي رقم (٢٣٠٢) عن عمران بن حصين، وقال ابن حجر في التلخيص ٢٠٤/٤ وهو متفق عليه من حديث عمران.

بل غايته بعد التنزُّل أن يكون الظاهر من حال الصحابة العدالة إن لم يعارضه مايرفعه، فإذا تواتر واشتهر عن الصحابي ارتكاب المحرَّم لم يبق لذاك الظاهر عين ولا أثر، مثلا إذا تواتر عن عمرو بن العاص قطعاً بأنه باع آخرته بدنياه من معاوية بخراج مصر وولايتها، وانتظم في سلكه ابنه عبدالله، وتواتر أن المغيرة عَمِل لمعاوية على العراق، بل وعمل قبلها[1] لعمر بن الخطاب وكان منه ماكان، حتى صح أنه قال له عمر بعدُ: مارأيتك يامغيرة إلا خشيت أن أُرجَم بحجارة من السماء. ثم لما أحس المغيرة أيام معاوية بعزل معاوية له عن العراق، حمله على مبايعة الناس لابنه يزيد وقام في ذلك وقعد، وصح عن أبي هريرة أنه عمل للأمويين على المدينة، وعن عائشة أنها جاهرت علياً عليه السلام بالبغضاء بالقول والفعل، وكانت صاحبة الجمل، ومريقة الدماء، بعد أن قرع سمعها في علي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماقرع، ومسموعها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطعي بالنسبة إليها، وقد صح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «بغض علي نفاق»[2]، وصح عن ابن عمر أنه امتنع من بيعة علي عليه السلام المنصوص عليه فلما كان في أيام عبدالملك أتى عامِلَه الحجاج المشهور وشهرته تغني عن ذكر أفاعيله، فروى له حديث: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» وأنه يريد أن يبايع الحجاج لعبدالملك امتثالا للحديث. فقال الحجاج: يدي مشغولة فبايع رجلي. فبايع رجل الحجاج. فقال الحجاج: ألا

---

١ ـ في (ب): قبل ذلك.

٢ ـ روي الحديث من طرق متعددة وبصيغ مختلفة تفيد أن بغض علي نفاق، ومن ذلك ما أخرج الترمذي ٥/ رقم (٣٧٣٦)، والنسائي ١١٦/٨، والحميدي رقم (٥٨)، والبغدادي ٤١٧/٨ و ٤٢٦/١٤ عن علي بلفظ: إنه لعهد النبي الأمي صلى الله عليه وآله وسلم إلي: أنه لايحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق.

تنظرون إلى هذا الأحمق، يمتنع من مبايعة يد علي بن أبي طالب وهاهو ذا يبايع رجلي لعبد الملك؟! وغير ذلك مماتكفل باستيعابه عالم أهل الحديث أبو عمر بن عبدالبر في كتابه «الاستيعاب»، حتى قال الحسين بن القاسم في كتابه «هداية العقول»: «هذه مسألة ـ يعني عدالة الصحابة ـ ينبني عليها أكثر الأحكام الشرعية فلاينبغي لمجتهد أن يقتصر فيها على أول نظر بل يبالغ في البحث والطلب حتى يدرك ماهو[1] الحق من هذه الأقوال، فإن من سلم من داء التقليد والعصبية إذا حقق نظره في هذه المسألة علم حقها من باطلها علماً يقيناً» انتهى. مشيراً بذلك إلى أن من تتبع سيرهم وأحوالهم وأخبارهم علم أنهم كغيرهم من[2] البر والفاجر، والعدل والفاسق، فلايقبل خبر واحد منهم إلابعد الفحص عن حاله كسائر رواة الحديث من التابعين وتابعيهم وهلم جرا.

وماحمل أكثر أهل السنة على هذا المذهب الردي من اعتقاد عدالة جميعهم سوى ما أشرنا إليه من تتميم غرضهم بالتمسك بالأحاديث التي وضعوها لهم مثل أحاديث الرؤية والجبر والتشبيه وعدم خلود الموحدين في النار، وغير ذلك من عقائدهم الباطلة، فلو فتحوا باب التعديل فيهم لظهر جرح أكثرهم وفسد اعتقادهم وانهدم أساسهم بالمرة.

وأما ما أوردوه من الأحاديث في مقابلة ماورد في الكتاب وأهل البيت مثل حديث: «خلفت فيكم مالن تضلوا بعدهما ماأخذتم بهما أو عملتم بهما كتاب الله

---

١ ـ سقط من (ب): ماهو.

٢ ـ في (ب): كغيرهم فيهم من.

وسنتي» /١١/ فمن موضوعات من تأخر عن الصحابة، قد رواه مالك في الموطا[1] بلاغاً ولا حجة في مرسل، ووصله غيره من حديث أبي هريرة وابن عباس، ولا يصح شيء منهما، فلذا لم يصحح أئمتهم المعتبرون في التصحيح شيئاً منهما سوى الحاكم فقد صحح حديث ابن عباس، وقد اتفقوا على مساهلته في التصحيح، وأنه لايقبل ماتفرد بتصحيحه، ولو صح لهم مثله لَمَا آلَوا جهداً في إيداعه مصنفاتهم التي يدَّعُون صحتها ولو أنفقوا ملء الأرض ذهباً. وكذا مايُورِدونه من حديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[2] ومافي معناه، قد اعترفوا بضعفه بل بوضعه، وكذا حديث: «اقتدوا بالَّذَيْن من بعدي»[3]، وحديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[4] فليس عند الشيخين منها عين ولا أثر، لما فيها من مقال ومطعن، وإن صحح منها من لايُؤبَه له منهم فرغبة في ترويج مذهبه، ولاكذلك ما أوردناه من الأحاديث في الكتاب وعلي وأهل البيت، فقد أوردوها في الصحيح وغيره من الأوجه المتكثرة المتواترة المستغنية بتواترها عن

---

١ ـ الموطا ٨٩٩/٢ ولفظه عن مالك: أنه بلغه أن رسول الله (ص) قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ماتمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه.

٢ ـ قال ابن عبدالبر: وهذا إسناد لاتقوم به حجة، وقال ابن حزم: هذه رواية ساقطة، وقال أحمد: لايصح هذا الحديث. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ رقم (٥٨)، التلخيص ١٩٠/٤ ـ ١٩١.

٣ ـ أخرجه غير واحد من طريق عبدالملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة. قال البزار وابن حزم: لايصح، وأعله ابن أبي حاتم عن أبيه، ورواه بعضهم من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر. وقال العقيلي: لا أصل له من حديث مالك، وأخرج له الحاكم شاهداً من طريق يحيى بن سليم وهو ضعيف، وقال الترمذي: لانعرفه إلا من حديثه. انظر: تلخيص الحبير ١٩٠/٤.

٤ ـ رواه غير واحد من طريق خالد بن معدان عن عبدالرحمن بن عمرو السلمي، عن العرباض بن سارية وأحاديث عبدالرحمن السلمي لاتصح لجهالة حاله. انظر: تهذيب التهذيب ٢١٥/٦ ـ ٢١٦.

البحث عن أسانيدها. وعلى الجملة فقد كفونا المؤنة حيث شهدت عليهم شواهد الامتحان، بامتياز الحق عن المُمَوَّه بالزور والبهتان.

وإذا أسهبنا الكلام إلى هذه الغاية فلنرجع إلى مقصودنا وهو أن هذا الذي[1] من شرار فريق أهل السنة والجماعة الحقيق فيهم بما أنشده جار الله في الكشاف لبعض العلماء وهو:

لَجماعة سَمَّوا هواهم سنة وجماعة حُمُرٌ لعمري مُوكَفة

قد أدرج في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه رمزاً منه إلى هذا المذهب تكذيباً لله ورسوله، أليس الله قد قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ البَيْتِ﴾[2]، وعَرَّفَنا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأنهم الخمسة فحسب، فأبى هذا المعترض فقال: والصحب. ورام بهذا إدخالهم في الخصوصية التي اختص الله بها أهل بيته ـ وهم ذريته فقط، وأعني بها[3] كونهم قرناء الكتاب وأئمة الهدى وخلفاؤه في أمته الهادين لهم سبيل الرشاد ـ بمجرد هواه، ترويجاً لمذهبه[4]، بل لم يكتف بمجرد اشراكهم في الصلاة عناداً لله ورسوله حتى صرح بأنهم الهداة الأعلام دون الآل، فكان هذا منه نصاً في تكذيب النصوص، إذ محصوله أن من قال الله فيهم ورسوله إنهم الخلفاء والأئمة والهداة بعده ليسوا كذلك، بل ليس الهداة والأعلام إلا أصحابه، تثبيتاً لأساس أهل السنة المنهدم الذي عرَّفناكه، ورمزاً إلى أن الأمويين والعباسيين الظالمين، ومن والاهم، على الحق دون أهل بيت النبوة وشيعتهم، إذ كانوا أهل السنة والجماعة، بخلاف

---

١ ـ أي مؤلف السيل الجرار. تمت من هامش (أ).

٢ ـ الأحزاب: ٣٣.

٣ ـ في (أ): وإعرابها.

٤ ـ في (ب): منه لمذهبه.

أهل البيت والشيعة، رداً لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عند الله، وهكذا فليكن التَّجَارِي على الله ورسوله وإلا فلا لا. وليكن هذا أول محفوظ عندك من دغل هذا الضال ومَنْ على مذهبه، فستأتيك له نظائر مامهدناه لك وطولنا الكلام فيه هو أساسها فليكن على ذُكْرٍ منك، ورمزاً إلى أن الأمويين والعباسيين الظالمين على الحق.

[نقد مقدمة السيل الجرار وإبطاله جملة]

❁ قال: «وبعد. فإن مختصر الأزهار لَمَّا كان مَدْرَس طلبة هذه الديار في هذه الأعصار، ومعتمدهم الذي عليه في عباداتهم ومعاملاتهم المدار، وكان قد وقع في كثير من مسائله الاختلاف بين المختلفين من علماء الدين والمحققين من المجتهدين: أَحْبَبْتُ أن أكون حكماً بينه وبينهم ثم بينهم أنفسهم عند اختلافهم في ذات بينهم، فمن كان أهلا للترجيح، ومتأهلا للتسقيم والتصحيح فهو إن شاء الله سيعرف لهذا التعليق قدره، ويجعله لنفسه مرجعاً ولما ينوبه ذخراً، وأما من لم يكن بهذا المكان، ولا بلغ مبالغ أهل هذا الشأن، ولا جرى مع فرسان هذا الميدان فهو حقيق بأن يقال له: «ماذا بعشك ياحمامة فادرجي»

لاتعذر المشتاق في أشواقه　　　حتى تكون حشاك في أحشائه

لايعرف الشوق إلا من يكابده　　　ولا الصبابة إلا من يعانيها

دع عنك تعنيفي وذق طعم الهوى　　　فإذا هويت فعند ذلك عنِّفِ

فكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته في الثريا

وستقف ياطالب الحق بمعونة الله سبحانه في هذا المصنَّف على مباحث تشد إليها الرحال، وتحقيقات تنشرح لها صدور فحول الرجال، لما اشتمل عليه من اعطاء المسائل حقها من التحقيق، والسلوك فيما لها وعليها في أوضح طريق مع كل فريق.

وقد طولت الكلام في مسائل المعاملات، وأبرزت من الحجج والنكات مالم يسبق إليه سابق لخفاء بعض دلائلها على كثير من المصنفين كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى واختصرت الكلام في مسائل العبادات لأنها صارت أدلة مباحثها نصب الأعين، ولم أترك مايتميز به الحق في كل مقام»[1].

أقول: يجب أن تعلم أيها الناظر في كلامه أنه أراد إبطال الأزهار، بل إبطال مذهب العترة الأطهار، على سبيل الجملة أولا، ثم إبطال مسألة مسألة منه[2] على سبيل التفصيل ثانياً، فبدا أولا بالأول، وحاصل ماأبطله به أنه تقليد، وأن التقليد مطلقاً لايجوز، فتقليد أهل البيت أوغيرهم لايجوز، وبذلك يبطل الأزهار جملة إذ كل مافيه تقليد.

ونحن لابد أن نقابله بالمثل فنبطل تأليفه هذا على سبيل الجملة أولا، ثم نتكلم على إبطال كل قول قول على التفصيل ثانياً.

فيقال له أولا: قولك: أحببت أن تكون حكماً بينه وبينهم ثم بينهم أنفسهم عند اختلافهم في ذات بينهم. لاتخلو هذه الحكومة إما أن تكون بين مقلدِين أو مجتهدِين، إن كانوا مقلدين ليس لهم ملكة الأجتهاد فقد ألزمتهم تقليدك

---

١ ـ السيل الجرار: ٣/١.

٢ ـ في (ب): ثم إبطاله مسألة مسألة منه.

والرجوع إلى حكمك، وإلا كان سعيك باطلا، وتأليفك هدراً لاحاجة إليه ولافائدة فيه، وحينئذ تكون قد ألزمتهم ما نهيت عنه وأبطلته، وتناقض كلامك قبل أن يجف قلمك. وإن كانوا مجتهدين فأنت وهم والأمة متفقون على أن المجتهد لايجوز له تقليد غيره، فماخالفتهم فيه كان الواجب عليهم ـ باتفاقٍ ـ عملهم على ما أدى إليه اجتهادهم، ولايحل لهم الأخذ بقولك باتفاق، وأنت من الموافقين، وما وافقتهم فيه فقد استغنوا باجتهادهم عن موافقتك لهم، وصار سعيك باطلا /١٢/ باطلا في شيء لافائدة فيه، فأي حاجة إلى تأليف ليس تحته طائل، ولانفع فيه لمقلد ولامجتهد ؟

فإنْ زعَمَ أنه أتى فيه بالمسألة بدليلها وذلك ليس من باب[1] التقليد، فإن التقليد: قبول قول الغير العاري عن الحجة، وما اقترن بالحجة كما يفعله مؤلفوا الأصول ليس من التقليد في شيء. عُدْنَا وقلنا: الناظر فيه بين الفريقين اللذين تقدما إما مجتهد مستغن بنظره ولايجوز له غيره، أومفتقر ليس له ملكة الاجتهاد ولا الاهتداء إلى طريق الاستدلال، فذكر الدليل وعدمه بالنسبة إليه على سواء، اللهم إلا أن يكون الدليل المُوْرَد نصاً لا احتمال فيه يفهمه كل سامع، وحينئذ يكون السعي أيضاً باطلا، إذ يكفي فيه أن يُحَال المقلد على كتب الحديث ولايحتاج إلى هذا التأليف.

فبان سقوطه وبطلان مافيه على كل تقدير. هذا الكلام على مافي هذا القول جملة ولابد من التفصيل. فنقول له: قولك: فمن كان أهلا للترجيح، ومتأهلا

---

١ ـ سقط من (ب): باب.

للتسقيم والتصحيح، فهو إن شاء الله سيعرف لهذا التعليق قدره، ويجعله لنفسه مرجعاً ولماينوبه ذخراً[1].

هذا المُخَاطَب المَوْصُوف لابد أن يكون مجتهداً، والمجتهد لايجوز له أن يجعل قولك مرجعاً ولاذخراً عند النائبة، فإن افتقر في الاستدلال إلى قولك فليس بمجتهد حقاً بل مُتَقَول ومدَّع، ومثله يليق به التقليد، فإن عاد إلى تقليدك فقد ألزمته مانهيت عنه، ولله در الجلال حيث يقول في (ضوء النهار): «من قلد في تحرير مسألة فقد قلد فيها وهو لايشعر أنه مقلد».

وأماقوله: وأما من لم يكن بهذا المكان، ولابلغ مبالغ رجال هذا الشأن، ولاجرى مع فرسان هذا الميدان.. الخ.

فجوابه: أن يقال له[2]: هَبْ أن الرجل كما وصفت، فماذا يليق به؟ إن قلت: الاجتهاد. فليس بأهل له، أو التقليد، فقد نهيت عنه، أو لايجتهد ولايقلد، وهو عين التعطيل الذي شنعت به على الجلال كما سيأتي قريباً، وهكذا فليكن الكلام المتناقض الذي لايصدر من ذي عقل سليم، ولافهم مستقيم.

هذا وأما ذهابك بنفسك مذهب الخيلاء حتى استشهدت فيها بما استشهدت من الأبيات، فلا علينا أن نجيبك عن واحد منها وهو بيت ابن الفارض رحمه الله، ونقول مستشهدين بما قاله قبل ذلك:

---

١ ـ في النسخ: ذخرة، وما أثبته من السيل الجرار ٣/١.

٢ ـ سقط من (أ): له.

ولقد أقول لمن يُحَرّش للهوى   عَرَّضت نفسك للبلاء فاستهدِف

ورد في الحديث: «ماهلك امرؤ عرف قدر نفسه»، وورد في الحديث: «ثلاث مهلكات» منها: «إعجاب المرء بنفسه»، فحيث قد عرضت نفسك للهلاك بهذا التيه والخيلاء فـ﴿ذُقْ إنَّكَ أنْتَ العَزِيْزُ الكَرِيْمُ﴾[1].

وماعقبته هذا المقال من قولك: وستقف ياطالب الحق.. الخ.

فنقول: ستقف في كل مسألة مسألة على أنك من الذين قال الله فيهم: ﴿وَيَحْسَبُونَ أنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ ألاَ إنَّهُمْ هُمُ الكَاذِبُونَ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أوْلَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ ألاَ إنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الخَاسِرُوْنَ﴾[2].

وأما زعمك أنك أبديت من الحجج والنّكات مالم يسبقك إليه سابق.

فنقول: هذا القرن الثالث عشر منذ وضع وشرع[3] هذا الدين الحنيف، فتفردك فيه[4] بمالم يسبقك إليه سابق - في مايزيد على اثني عشر مائة عام، مع كونه ليس علماً عقلياً حتى[5] تدعي أنك اختصصت بعقل[6] لا يوجد في القرون، بل عِلمَ نَقْلٍ - دَلِيْلٌ على أن ماتفردت به من جنس الغيب الذي استأثرك الله به!

---

١ - الدخان: ٤٩.

٢ - المجادلة: ١٩.

٣ - في (ب): وضع شرع.

٤ - في (أ): به.

٥ - سقط من (أ): حتى.

٦ - في (أ): بعقل عمل.

فعليك أن تقيم المعجزة على صدق مُدَّعاك! فإذا أمكنك ذلك فما عليك لو ادعيت النبوة! وابتدأت شرعاً جديداً لم تُسْبَق إليه فهو أيسر لك من ذلك!

[الاعتراض على تسمية الشوكاني كتابه: السيل الجرار]

❁ قال: «وسميته السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»[1].

أقول: لابد من التنبيه هاهنا على هَوَس هذا الرجل وتهافته حتى[2] في تسمية مؤلفه، فالذي ذكره الجوهري ومجد الدين أن لفظ: (الجرار) يوصف به الجيش، ونصهم على أن وصفه بذلك لثقله، ولم يذكرا وصف السيل به. فإن وَصَفه به لثقله فما أحسن هذه التسمية وأوفقها بالمسمى، مصداق: «إن الأسماء تنزل من السماء»، وإن كان اشتَقَّه من الجَرِّ بمعنى الجذب، وشَدَّده للمبالغة لم يلائمه وصف التدفق على حدائق الأزهار، لأن السيل الدافق والمتدفق هو المالىء للحدائق الذي لا يجتذب ويجر منها شيئاً، وإنما يوصف به السيل الطام المُذْهِب لها بالاجترار[3].

وأنا أقول: إنما وصفه بالجرَّار لما يجره - أي يجذبه - ويحمله من الأقذار[4]، ولما كان مؤَلَّفه هذا مشتملا على أحاديث وآيات مناسبة للتشبيه بالماء لطهورها، وكانت أنظاره الملابسة لها من جنس المستقذرات، ناسب أن يسمى بالسيل الجرَّار لما لايخلو عنه السيل الجرَّار غالباً منها، فلذا ناسب أن نسمي تعليقنا

---

١ - السيل الجرار ٤/١.

٢ - سقط من (أ): حتى.

٣ - يعني المؤلف أن الشوكاني غلط في تسمية كتابه غلطتين: الأولى: وصفه السيل بالجرار ولم يرد في كلام العرب. الثانية: وصفه السيل الجرار بالمتدفق، وإنما يقال: ماء دافق، أو دمع دافق، وقد أجاز بعضهم: سيل دفاق. تأمل.

٤ - في (ب): من الأقذار والجيف.

بـ«ـالغَطَمْطَم الزَّخَّار»، إذ السيل الكثير المتغير بالنجاسات لوناً وطعماً ورائحة لا يطهره إلا المكاثرة بالماء، ولا يكثر السيل سوى البحر الكثير فتأمل.

[نقد الشوكاني علي ضبط المقدمة]

● قال: «المُقَدَّمة بفتح الدال وكسرها كما صرح به جماعة من المحققين وليس الفتح بخَلْفٍ[1] كما قيل»[2].

أقول: الذي نص على أن الفتح فيها خَلْفٌ جارُ الله العلامة، إمام العربية بلا منازع ولا مدافع، الذي قال في حقه سعد الدين التفتازاني: أقر بفضله الموافق والمخالف. وإذ قد تعرض هذا للاعتراض على ذلك الإمام، فلابد من التعرض لدفع اعتراضه.

فنقول: أما قوله: إن الكسر صرَّح به جماعة من المحققين، وليس الفتح بخَلْفٍ كما قيل. فإن كان في مقَدِّمة الجيش المنقول عنها مقَدِّمة العلم، فلم يروِ ذلك[3] مجد الدين إلا عن ثعلب، ولم يثبته الجوهري أصلا، وهو أثبت. وإن كان في المنقول إليه[4]، فيجب أن تعلم أولا أن من سَوَّغ الفتح من القاصرين نظر إلى أنها طائفة من الكلام، قدمت على العلم أو الكتاب، فصح أن توصف بأنها مقدَّمة، إذ الأسماء المشتقة وضعها نوعي لا تتوقف آحاده على السَّماع. وهذا النظر قاصر عند المحققين من علماء العربية، لما أن المقدِّمة اسم منقول، وشأن المنقول أن يكون

---

١ ـ الخلف: الردئ من القول.

٢ ـ السيل الجرار ٤/١.

٣ ـ أي فتح الدال.

٤ ـ الذي هو العلم.

عن لفظ قد استعملته العرب لندرة الألفاظ المُرتَجَلة في المصطلحات أو عدمها ، والذي سُمِع عن العرب: مقدِّمة الجيش ، والمشهور عنهم كسر داله ، ومارواه ثعلب ـ بتقدير صحته ـ غير مشهور عن فصحائهم فلا يعبأ به ، ومارواه الجوهري من الفتح في مقدَّمة الرَّحْل لايناسب أن يكون هو المنقول عنه ، إذ وَصْفُها بالمقدمة في مقابلة مؤخرة الرحل ، فليس فيها سوى اعتبار وصف التقدم والتأخر فحسب. فأما مقدِّمة الجيش فهو المناسب ، بل الواجب أن يكون هو المنقول عنه ، لما أنه اسم لطائفة من الجيش قَدَّمَت نفسها عن الجيش لما فيها من استحقاق التقدم ، لكون سائر الجيش وقفاً عليها ، ولهذا قالوا: قَدَّم فيها بمعنى تَقَدَّم ، من باب بَيَّنَ الصبح لذي عينين ، فهذه الطائفة من الكلام ترسم بالمُقَدِّمة ـ بالكسر ـ لما أن مسماها يستحق ـ لذاته ـ أن يتقدم على سائر الكلام لارتباط مايتأخر عنه به ، وتوقفه عليه وجوباً أو استحساناً ، فإذا فتح (دالها) أفاد أنه قدمها الواضع من نفسه ، ولم يفد استحقاقها التقدم لذاتها ، ولاشك أن المعنى الجَزْل ـ وهو الإيماء إلى فخامة مسماها وعلو شأنه مع إمكانه ، واعتبار العرب الفصحاء له في مُقَدِّمة الجيش ، ولم يشتهر عنهم غير الكسر[1] مع صحته ظاهراً كما في مُقَدِّمة الكتاب ـ هو الذي يجب أن يصار إليه ، والعدول إلى المعنى الركيك الذي هو الفتح مع إمكان الفصيح الصحيح هو معنى الخَلْف من القول ، كما قاله الزمخشري في « الفائق ».

فبان صحة ماقاله ، وسقوط ماقاله هذا شر خَلَفٍ[2] ، وأن قوله بالفتح خَلْفٌ من القول ، وإياك أن تغتر بقوله: صرح به جماعة من المحققين. فنصوص المحققين

---

١ ـ في (ب): الفتح ، وهو تحريف.

٢ ـ الخلف من الناس: من لاخير له. تاج العروس ٢٣/٢٤١. مادة «خلف».

على خلافه فلم يذكر السعد في «المطول» وغيره سواه[1]، وقال عصام الدين في شرحه للرسالة الوضعية مالفظه: «المُقَدِّمة من قَدَّمَ بمعنى تَقَدَّم عند الجمهور، ولذا حُكِم بأن الفتح فيها خَلْفٌ» انتهى. وإنما قال وجوزه الدواني ومن كان مثله قصير الباع في علم العربية. ولهذا قال الحسين بن القاسم: «أجازه هنا بعضهم والوجه ظاهر»[2].

[اعتراض الجلال على مضمون المقدمة والجواب عليه]

❁ قال: «فلا يَرِدُ الاعتراض على المصَنِّف بما قيل: [إن هذه المقدمة لم تشتمل على الحد والموضوع والغاية والفائدة]»[3].

أقول: يجب أن تعلم أيها الناظر أن السيد حسن الجلال في شرحه «ضوء النهار» غَرَضه غَرَض هذا في الطعن على المذهب و«الأزهار»، ورميهما بكل حجر ومَدَر، فلا يجدون مسلكاً للاعتراض ـ وإن ضاق ـ إلا سلكوه، فلو أمكنهما دخول جُحْر الضبِّ لأجل الاعتراض لدخلوه، غير أن بَيْن الرَّجُلين فرقاً، وهو انتساب الجلال ـ رحمه الله ـ إلى علم وعِرفان، وانتساب هذا إلى جهل مُرَكَّب وبغض للعترة وعدوان. فلهذا لايألوَان جهداً في إيراد الاعتراضات الواهية، ونحن لانألو جهداً في الرد عليهما بالتحقيقات الشافية الكافية، ومن هذا القبيل هذا الاعتراض من الجلال.

فلتعلم أن الذي استمر عليه المتقدمون والمتأخرون ممن أَلَّف في العلم، هو

---

١ ـ أي سوى الكسر.

٢ ـ هداية العقول.

٣ ـ السيل الجرار ٤/١، والمعترض هو الجلال في ضوء النهار ٤٠/١ حيث قال: حقها ـ أي المقدمة ـ أن تشتمل على رسم الفقه وبيان موضوعه وفائدته.

وَسْم ما يتوقف عليه المتأخر من الكلام ـ سواء كان عِلماً أو كتاباً أو فصلا أو رسالة ـ باسم المقدِّمة لاستحقاق مافيه التقدم على مايتلوه، لارتباطه به مضاهاة لمقدمة الجيش، كما[1] حققه عصام الدين في شرحه على الرسالة الوضعية، غير أن الغالب لَمَّا كان هو التأليف في العلوم المدونة، كان الغالب فيما تقدم عليها أن يكون: حدها وموضوعها وغايتها، وليس اشتمال المقدمة عليها فحسب بالواجب ولا بالحتم.

وانتصب السعد التفتازاني للفرق بين مقدِّمة العلم والكتاب فلم يأت بطائل، بل تناقض كلامه واستحق الاطِّراح، ومن فرق بينهما فرقاً يعتد به فليس إلا بأنه ربما كان المؤلَّف ليس بعلمٍ اصطلاحاً، كالحال في «الأزهار»، فإن الاصطلاح الشائع على تخصيص العلم المدوَّن بما اشتمل على المسائل المثبتة بأدلتها، فما تعرى عن الأدلة ككتب الفقه التقليدية ومتون اللغة المُعَرَّاة عن الشواهد ونظايرها كانت كتباً وليست علوماً اصطلاحاً، فلو قُدِّمت على شيء منها مقدِّمة كانت مقدِّمة كتاب لا علم.

وإذا اتضح عندك أن مُسمَّى المقدِّمة بعضٌ مما أضيفت إليه استحقَّ التقدم لارتباط لاحقه به، كان الحال في هذه المقدِّمة أن تسمى: مقدِّمة كتاب، وإن لم يسمَّ مافيها علماً اصطلاحاً، ويصح أن تسمى: مقدِّمة علم بالمعنى اللغوي، إذ مافيها من قبيل التصورات وهي أحد أقسام العلم بالمعنى الأعم، فعلى هذا لا يَرِد اعتراض الجلال.

---

١ ـ سقط من (أ): كما.

[الكلام على قول الإمام: لايسع المقلد جهلها]

❁ قال: «فاعلم أن محل الإشكال وموضع المناقشة هو قوله: (**لايسع المقلد جهلها**)»[1].

أقول: لابد من بسط الكلام هاهنا لينزاح به الإشكال في هذا البحث وما يتلوه، فنقول: يجب أن تعلم أولا أن الاجتهاد يطلق على استنباط الحكم الشرعي ـ الذي هو أحد الخمسة ـ لفعل المكلف، أو مايتعلق به عن دليل تفصيلي، وهذا المعنى هو الشائع الأجود[2] في حد الفقه. والفقه يطلق على ماهو أعم منه، وهو إثبات حكم المسألة لموضوعها[3] بالدليل، من دون تخصيص للدليل بالتفصيلي وللحكم[4] بكونه أحد الخمسة، ولهذا المعنى يقال: لايجوز التقليد في الأصول، ويجب فيها الاجتهاد. ويقال ـ على معنى أخص من السابقين ـ: وهو[5] استفراغ الوسع في حكم الحادثة التي ليس عليها نص من كتاب ولا سنة، وهو المراد في حديث معاذ رضي الله عنه.

ولتعلم بعد هذا أن أهل الإسلام صَنَّفوا علومهم أصنافاً وقسموها أقساماً تسهيلا على المُتَعَلِّم، وترتيباً لها على الوجه اللائق بالتَّعلِيم، فجمعوا جملة من المسائل التي لايثبت الدين المحمدي إلا بها، وسموا جملتها «أصول الدين»،

---

١ ـ السيل الجرار ١/٥.

٢ ـ في (ب): المأخوذ.

٣ ـ في (ب): عوضها.

٤ ـ في (ب): والحكم.

٥ ـ أي الاجتهاد.

سواء توقَّف عليها كل مسائله ، مثل العدل والتوحيد وصدق المبلغ ، أو بعضها مثل إثبات المعاد وحشر الأجساد ومايتفرع عليها . ثم رأوا أن مايتعلق من خطاب الشارع بأفعال المكلفين ، ربما لايوجد عليه النص الصريح القاطع فيحتاج إلى نظر في إفادته الحكم ، فسموا ما يتعلق باستنباط الحكم من الدليل الذي ليس بقطعي - إما في متنه أو في دلالته - بـ« أصول الفقه » ، وماتفرع عن تلك الأصول سموه بالفرعيَّة ، فمنه مامُتَعَلَّقه فعل المكلف الذي يكفي فيه الظن ولا يشترط[1] فيه القطع ، فوسموا جملة مسائله بالفقه ، وأجازوا فيه التقليد لمن لم تكمل له أدوات الاجتهاد ، لفرض أنه يكتفى في مسائله بالظن وإن وجد على بعضها دليل قطعي .

والتقليد يفيد الظن وإن كان ضعيفاً دون ظن المجتهد بمراتب ، فأصل الظن كاف في العمليات إلا ماقام الدليل على أنه لايجوز فيه الظن ولايؤخذ فيه إلا بالقطع ، فقد استثنوه من جملة هذه وألحقوه بأصول الدين وعلم الكلام[2] ، وذلك مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والتكفير والتفسيق ، وما يتفرع ويترتب عليهما من الموالاة والمعاداة .

فلاح لك من هذا أن تسمية علم الكلام بأصول الدين باعتبار أغلب مسائله ، وهو كاف في صحة العَلَمِيَّة إذ لُحِظ المدلول الأصلي مرجح للتسمية لامُصحح ، كما أن تسمية أصول الفقه به مع اشتمال مسائله على ماليس بأصل يتفرع عليه غيره من المسائل الفقهية - كالإفتاء والاستفتاء والتقليد ، إذ موضوعها فعل المكلف ، وحكمها أحد الخمسة - باعتبار الأغلب ليس إلاَّ ، على أنا ننبهك على أصل تنتفع

---

١ - في (أ) : ولا يشرط.

٢ - في (أ) : في علم الكلام.

به في هذا الموضع وغيره، هو أنه لامنع[1] عند القدماء من المتفلسفين ولاعند المتأخرين من المسلمين أن تتوقف بعض مسائل العلم على بعض منه، ولا أن يتوقف العلم العالي في بعض مسائله على بعض مسائل العلم السافل، إذا انتفى الدور، وهو أن يكون السابق متوقفاً على اللاحق من الجهة التي يكون بها اللاحق غير متوقف على السابق، ولا مُحَال حينئذ، فلهذا لا يستبعد أن يكون إثبات حجية الإجماع والقياس عند من يرى حجيتهما ـ وأنها ثابتة بالنقل والدليل التفصيلي ـ متفرعة على ماسبقها في مسائل الأصول التي لاتتوقف عليهما حتى لا يلزم الدور، وحينئذ تكون فرعية ـ باعتبار تفرعها على سابقها ـ أصلية لتفرع كثير من مسائل الفقه عليها، ولهذا بعينه لايمتنع أن تكون بعض مسائل الكلام متوقفة على مسائل أصول الفقه، كأكثر المسائل التي أدلتها نقلية تفصيلية، لكن من الجهة التي لا يتوقف إثبات أصول الفقه عليها حتى لا يلزم الدور.

وإذا تحقَّقْتَ هذا التمهيد فقد لاح لك أن المسوغ للتقليد هو كفاية الظن، فأي مسألة كفى فيها الظن جاز التقليد فيها لمن لا يمكنه الاجتهاد، وهي المسائل التي لايُكَفَّر من اعتقد فيها خلاف الواقع أو يفسق، بخلاف جمهور مسائل أصول الدين فيما[2] يجب للواجب[3] ويمتنع عليه ومايلحق بذلك من النبوات والمعاد وأمثالها، وقد ضُمَّ إليها مسائل موضوعها العمل كالفقه لا الاعتقاد، لكن اعتبر فيها وجوب أن يكون العمل عن علم لاظن، فلحقت بالأولى وضُمَّت معها كما عرفناك وإن كانت عملية.

---

١ ـ في (ب): لامانع.

٢ ـ في (ب): مما.

٣ ـ أي واجب الوجود وهو الله تعالى.

وبقي النظر في مسائل أصول الفقه فلكون متعلقها عملا في الأغلب يظن أنه يُكتفى فيها بالظن، ولتسميتها بالأصولية يُظَنّ أنه يحتاج فيها إلى القطع، فلها جهةُ شَبَه بالاعتقادات، وجهةُ شَبَه بالأفعال، وقد اضطربت كلمة أهل أصول الفقه في ذلك فاشترط بعضهم القطع ونفاه بعضهم، قال ابن الحاجب في مختصره تبعاً للآمدي: «والمانع مستظهر من الجانبين، والحق التفصيل»، ومحل بسطه غير هذا، والقصد هاهنا التنبيه على مايتعلق بالمقام.

فنقول: كأنك قد استوضحت أن الإفتاء والاستفتاء والتقليد أفعال وأحكامها أحد الخمسة التي هي الوجوب والحرمة وأخواتهما، وثبوت محمولاتها لموضوعاتها بالدليل الشرعي التفصيلي، فكانت من الفقه موضوعاً ومحمولا ودليلا، إلا أنهم ألحقوها بأصول الفقه لما قاله الحسين بن القاسم في «هداية العقول» وغيره، من أن التقليد ومايتبعه من معرفة المقَلَّد والمقَلِّد وما يقلد فيه لما كان مقابلا للاجتهاد حسن إلحاقه به.

أقول[1]: ولأمر آخر هو أنها لاتُناسب شيئاً من أبواب الفقه التي رُتِّب عليها عند الجمهور، ونسبتها إلى كل أبوابه على سواء، فهي عند التحقيق مقدمة للفقه ومن مبادئه، فاشبهت أصوله في الشمول فألحقت بها، وإن كانت في المحمول والموضوع والإثبات من الفقه بلا اشتباه، وحين أن كانت من الفقه عند التحقيق وموضوعها الفعل، جاز التقليد فيها لكفاية الظن فيها، ولامحال على أنا قد أشرنا لك إلى أن اعتبار القطع في كل مسائل أصول الفقه للنظر فيه مجال.

هذا ولتعلم أن بعض كتب الفقه تكون عِلْمية وهي ماذُكِرت فيه مسائلَه

---

١ ـ سقط من (ب): أقول.

بأدلتها ، وبعضها تقليدية وهي ماذكِرت فيها الأحكام معرَّاة عن دلائلها ، فلاجرم حين تُذكر هذه المسائل مقرونة بدلائلها أن الأنسب بها إدراجها في الأصول ، وحين تذكر معراة عنها ليعرفها المقلد تقليداً أن تذكر أمام الفروع لمسيس حاجة المقلد اليها قبل الشروع في الفقه .

فاتضح لك من هذا أن المؤلف قدس الله روحه أصاب المَحَز في جعلها مقدِّمة للأزهار معراة عن الدلائل ، وأن التقليد فيها كاف كسائر مايتلوها ، وبهذا يظهر اندفاع اعتراض السيد حسن الجلال وهذا المعترض على الإمام جَملة .

[بحث حول مقدمة الأزهار هل توخذ تقليداً أم إجتهاداً]

❁ ونعود إلى التفصيل فنقول: اعتراضُه الأول بأن الإمام «إن قال: يأخذها المقلد تقليداً ، فقد خالف مارسَمَ له من كون التقليد إنما هو في المسائل الفرعية ، فإنه قد ناقض نفسه قبل أن يجف قلمه[ولم يتخلل بين قوله: (**لايسع المقلد جهلها**) وبين قوله: (**التقليد في المسائل الفرعية**) الا لفظة واحدة وهي قوله: (**فصل**)] »[1] . محصولُه: أن على هذا التقدير يكون الإمام متناقض الأوضاع في مهلة يسيرة لا يجوز في مثلها تخلل سهو أو نسيان ، إذ المتخلل لفظ: (فصل) ، وإذا كان حال الإمام هذا فمن شأن متناقض الأوضاع أنه يُكَذِّب نفسه ، ومن كذب نفسه كان حقيقاً بأن لايُلتفت إلى قوله ، فعلى هذا ما ألفه في الأزهار ممالا يستحق أن يلتفت إليه البَتَّة .

ونحن قد أوضحنا لك أن مايذكره الإمام في المقدِّمة هو من جنس أفعال المكلفين يحكم عليه بالجواز أو الوجوب أو الامتناع أو الأولوية التي هي

---

١ ـ السيل الجرار ١/٥.

الأحكام الشرعية الفرعية، بدليل تفصيلي هو أما الإجماع أو النص أو القياس، فكانت من الفقه والفروع بلاخلاف، وإنما ذكرت في الأصول للعلة التي نقلناها لك عن ابن الإمام[1] مع الوجه الذي عرفناكه، فعلى هذا دخل مافي المقدّمة في عموم قوله: (**التقليد في المسائل الفرعية العملية جائز**). إذ الشأن[2] فيها كذلك، وإنما يجهل هذا جاهل أومتجاهل، فإن كان هذا المعترض جاهلا كان عليه أن يسأل ليعلم، ولا يقدم على الإنكار بل على القدح[3] العظيم في جانب أهل البيت الكريم بلاثبت، أو متجاهلا فيكون الباعث له على هذا الدَّغَلَ في الدين، والبغض لآل بيت النبوة المطهرين.

* هذا[4] وأما اعتراضه الثاني بأن الإمام «إن قال: يأخذها اجتهاداً فالمفروض أنه مقلد ليس من الاجتهاد في وِرْدٍ ولاصَدَر..»[5].

فنقول: قد عرفت الجواب عليه ونَزِيْدُ هاهُنا أن نقول: ليس من الممتنع عند المصنف ومن قال بقوله أن يُكَلَّف المُوَحِّد بالاجتهاد في بعض المسائل الأصولية، بل ذلك واجب عندهم في الثلاثين المسألة[6] أن لايعذر مسلم من اعتقادها، بدليلها اجتهاداً لاتقليداً، ولايلزم ماذكره هذا المعترض من أنه يلزم بلوغه إلى رتبة الاجتهاد وحينئذ يحرم عليه التقليد، إذ هذا من المغالطة التي يتعمَّدها

---

١ ـ يعني الحسين بن القاسم.
٢ ـ في (ب): إذا أشار.
٣ ـ في (أ): ولا يقدم على الإنكار بالقدح.
٤ ـ سقط من (ب): هذا.
٥ ـ السيل الجرار ١/٥.
٦ ـ يعني في مسائل الاعتقاد التي قسمها بعض العلماء إلى ثلاثين مسألة.

المحرفون للكَلِم عن مواضعه.

بيان ذلك هو أن الاجتهاد المأخوذ في الاعتقادات هو الاجتهاد بالمعنى الأعم - أعني الحكم عن الدليل - وتلك المسائل عقلية لاتتوقف إلا على إجالة النَّظر فحسب، وبعضها يتوقف على النَّقل لكن يجب أن يكون ذلك النقل[1] ضرورياً من الدين، ولا يشترط فيها العلوم التي اعتبرت في الاجتهاد في المسائل الفرعية من معرفة علوم العربية والآيات والآثار وكيفية استنباط الأحكام منهما، فحينئذ لو تنزَّلنا أن ماشملته المقدمة من الأصول وأنه يجب على المقلد الاجتهاد فيها، لم يجب بلوغه درجة الاجتهاد بالمعنى الأخص، بل يكفي فيها أن يكون الناظر ذا عقل سليم يتمَيَّز عنده به الأوْلى من غيره، مع إدراكه لأشياء من الشرع ضروريَّة لايعذر مسلم في الجهل بها، كما لايعذر مسلم في الجهل بوجوب أركان الإسلام الخمسة، نظير ما قالوه في مسائل أصول الدين وأصول الشرائع بلا فرق، وأي محال في هذا غير أن مَنْ مقصوده الطعن في الدين لم يتحاش عن التفوه بمثل هذا، على أن من أوضاع المصنف التي ستأتي عن قريب أن الاجتهاد يتبعض في الأصح، فيصح أن يلزم المقلد الاجتهاد في هذه وإن كانت فرعية لحصول مايتوقف عليه الإذعان بها من الأمارات للقاصرين، فيأخذوا بها اجتهاداً لاتقليداً، ولامحال في ذلك، ولا يضر الإمام منع هذا المعترض لتجزي الاجتهاد، فإنما يَبْنِي كلُّ أحد على ما أسَّس لاعلى ما أسسه مخالفه.

* هذا وأما قوله: «وأما مَنْ قال: إن الاجتهاد متعين وإنه لايجوز التقليد على كل حال، فهو يوجب الاجتهاد [في مثل هذه المسائل المذكورة في هذه

---

١ - في (أ): النقلي.

المقدمة وفي جميع مسائل هذا الكتاب. ولم يكن المصنف من القائلين بتَعيين الاجتهاد حتى يصح حمل كلامه هنا على ذلك. على أن ثم مانعاً من حمله على ذلك وهو أنه لو كان قائلا بذلك لكان تصنيفه لهذا الكتاب ضائعاً ليس تحته فائدة، لأنه لاينتفع به إلا المقلدون وليس للمجتهد إليه حاجة بل يكون تصنيفه لهذا الكتاب ـ مع قوله بتعيين الاجتهاد ـ إيهاماً للمقلدة بجواز مالا يجوز عنده وتحليلا لما هو غير حلال في اعتقاده وحاشاه من ذلك] »(١). فسنتكلم عليه قريباً عند استدلاله على ثبوت الواسطة بين المقلد والمجتهد.

والذي نريد أن ننبه عليه هاهنا هو مافرَّع عليه، وهو: أن المصنِّف لم يكن قائلا بتعيُّن الاجتهاد حتى يصح حمل كلامه هنا على ذلك.. الخ.

ومحصوله: أنه لايمكن حمل كلام المؤلف على ماهو الحق عند هذا المعترض من تعين الاجتهاد وثبوت الواسطة، إذ لو كان كذلك لما أقدم /١٧/ على التصنيف في التقليد فحاشا المؤلف ـ بزعمه ـ أن يكون من أهل الحق أو يقول به، وهذه استعارة تهكمية حمله عليها الشنشنة الأخزمية.

ونحن إذ قد بينا أن المؤلف على الحق وستعرف أن من لم يبلغ رتبة الاجتهاد يجب عليه التقليد إجماعاً، وضَعْفَ ماتمسك به هذا المعترض فلاعلينا أن نقول هو ممن شذ بهذا المقال.

● قوله: «وما قيل مِنْ أن المراد بوضعها تعريف المقلد كراهية جهل ماذكر فيها [وبيان حسن معرفته لها بالدليل لاوجوب تعيُن الاجتهاد، فيجاب عنه بأن هذا

---

١ ـ السيل الجرار ١/٥ ـ ٦.

لايدفع الاعتراض على المصنف لأنه لم يثبت الواسطة بين الاجتهاد والتقليد حتى يحمل كلامه على هذا]»[1].

فنقول: قد عرفناك أن ما أجاب به صاحب هذا القول يمكن أن يرجع في المآل إلى ماقلناه من أنه يمكن أن يقال يأخذها المقلد اجتهاداً لسهولة مأخذها من عقل ونقل، ولايلزم من ذلك أن يكون القول بأخذها بالدليل مستلزماً لتحصيل كل أدوات الاجتهاد، لعدم توقفها على شيء منها فلايكون قولا بوجوب تعين الاجتهاد وهو واضح.

فأما جوابه عليه بأن هذا لايدفع الاعتراض على المصنف لأنه لم يثبت الواسطة بين الاجتهاد والتقليد، فقد عرفناك أن المصنف لم يثبت الواسطة بين المجتهد والمقلد في المسائل الفرعية، فأما المسائل الأصولية فهو قائل بتعين الاجتهاد فيها وفاقاً للجمهور إن لم يكن إجماعاً، لكن الاجتهاد فيها هو بمعناه الأعم، أعني اعتقاد المسألة عن دليل أعم من أن يكون عقلياً أو نقلياً، ولا يحتاج في ذلك إلى أدوات الاجتهاد بالمعنى الأخص، بل هو من أدواته فمن المتفق عليه أن أصول الفقه منها ولا يجوز التقليد في مسائله، وكذا أصول الدين على الخلاف.

وقد نقل هذا المعترض ـ فيما سيأتي ـ الاجماع على ذلك وارتضاه، فكيف صح له ـ إن فرضت هذه المسائل التي تضمنتها المقدمة من الأصول، ووجب على المقلد الاجتهاد فيها بخصوصها كمسائل أصول الدين ـ أن يجعل هذا مطعناً على المؤلف؟ وهو قول عامة المسلمين.

---

١ ـ السيل الجرار ٦/١.

وأما زعمه أن هذا يوجب عدم الاحتياج إلى الأزهار، فإن القاصرين إذا قدروا على معرفة الحق في مسائل هذه المقدمة بالدليل من دون اجتهاد كانوا على معرفة الحق في المسائل المذكورة بعد هذه المقدمة أقدر، لصعوبة هذه وسهولة تلك، فقد أشرنا لك إلى بطلانه، إذ مسائل التوحيد بل وجُل مسائل الأصوليين إنما تفتقر إلى النظر الصحيح من دون أدوات واحتياج إلى الإحاطة بعلوم العربية والأصول الفقهية، والاطلاع[1] على الأحاديث النبوية، والإحاطة بمعاني الآيات القرآنية، وإن افتقر شيء من مسائلهما إلى النقل وجب أن يكون ضرورياً من الدين عند من يشترط القطع فيهما، مثل إثبات المعاد والجزاء الآخرويين، ولايحتاج مثل هذا إلى جميع تلك العلوم أيضاً، فبان سهولة الاجتهاد فيها وصعوبته في الفروع، فلو فرضنا أن هذه المسائل ممايجب الاجتهاد فيه للحقت بتلك، لتوقفها على نظر صحيح أو إجماع أو نقل قطعي متناً ودلالة، ولاتفتقر إلى شيء من أدوات الاجتهاد عكس مايقول هذا، لكن الوجه هو ماعرفناك أولا وهو أنها مما يجوز التقليد فيها لكفاية الظن في مثلها، وهو المسوغ للتقليد، وإنما كان هو الوجه ـ وإن كانت هذه الاحتمالات صحيحه، ولااعتراضات هذا المعترض والجلال دافعة ـ لأن المصنف لو كان مذهبه منع التقليد فيها وأنها من الأصول، لأوردها هنا مقرونة بأدلتها، فحيث عراها عنها كان ميلا إلى ماقلناه أولا، وهو الحق الذي لا اشتباه فيه، ومن أمعن النظر في كلامه عليه السلام في «الغيث» علم أن محصوله ماحققناه، وأن في كلامه مايلقم المعترضين عليه الحجر، لو كانوا يعقلون.

---

١ ـ في (ب): وكمال الاطلاع.

[بحث في التقليد]

قال الإمام: (فصل، التقليد في المسائل الفرعية القطعية والظنية جائز).

* قال[الشوكاني]: «الكلام على هذا من وجوه. أولها: ماذكره العلماء في حد التقليد، ولاغرض لنا متعلق بالكلام فيه. وثانيها: الاعتراض على ماقاله السيد حسن الجلال في «ضوء النهار» من أنه «ربما يتوهم أن أحكام الشرع متعلقة بالعامي، وأكثرها استدلالي مظنون وليس من أهل الاستدلال، فيجب عليه التقليد بدلا عن الاجتهاد [كالتراب بدل الماء إذ هو الممكن ومالايتم الواجب إلا به يجب كوجوبه. والجواب منع تعلق الظنيات بالعامي للاتفاق على أن الفهم شرط التكليف فهو شرط للوجوب، وتحصيل شرط الواجب ليجب لايجب، فإذن لايتعلق بها إلا ما فهمه وليس إلا ضروريات الشرع، والعمل بالضروري ليس بتقليد لأن الضرورة أعظم الأدلة. ولهذا وقع الاتفاق على أن العامي يقر مافعله ولاينكر عليه مالم يخرق الإجماع]»(١). ولايخفى عليك أن هذا الكلام ساقط فاسد.. الخ»(٢).

وأقول: بل ماذكرته أنت هو الساقط الفاسد، وأنت أيها المستحق للخطاب لايخفى عليك أن مراد الجلال بأن الفهم شرط التكليف، هو ما أراده كافة أهل العلم من فهم الخطاب الصادر عن الشارع على الوجه المطابق بحسب الإمكان، وزَعمُ أن هذا يفهمه كل عاقل ولايتعذر فهمه إلا على مجنون أو صبي صغير بَاطِلٌ.

---

١ ـ ضوء النهار ٤٧/١.

٢ ـ السيل الجرار ٨/١.

/١٨/ ولابد من البسط في بيان ذلك فنقول: مما أجمعت عليه الأمة وهذا الألد الخصيم موافق عليه: أن خطابات الشارع: بَيْنَ نَصٍّ لا احتمال فيه، ثابتٍ بالتواتر الذي لايقبل التشكيك فيه، وماكان هكذا فمتفق ومجمع على القول بمقتضاه، واعتقاده والعمل به عند كافة المسلمين عالمهم وجاهلهم، وسبيل من أنكره أن ينكر الضروري من الدين، فلامعنى للضروري من الدين إلا ذلك. وَبَيْنَ ظاهرٍ يحتمل خلاف مدلوله احتمالا مرجوحاً، وهذا إن سلم عن المعارض وجب العمل بظاهره، وصار قطعياً لانعقاد الإجماع عليه، وإن عارضه معارض افتقر إلى الترجيح والإجتهاد. وَبَيْنَ مُجْمَلٍ يستوي فيه الطرفان مما يحمل عليه، ويستدعي الإجتهاد لامحالة.

وأيضاً من خطابه: العام والخاص، وهو أكثر مايكون في الكتاب والسنة، حتى لقد قيل مامن عَامٍّ إلا قد خُصَّ، ويفتقر بناء العام على الخاص ـ مع تقدم أحدهما، أو تأخره، أو الجهل، أو القول بأن المتأخر ناسخ، سواء كان هو الخاص أو العام ـ إلى اجتهاد لامحالة، حتى يستبين الراجح من المرجوح.

وأيضاً في خطاب الشارع الناسخ والمنسوخ، وشروط النسخ مما يقع فيها الخلاف، فيفتقر إلى الاجتهاد أيضاً، هذا كله فيما يرجع إلى دلالة اللفظ، وقد علمت أن الذي لا يتوقف على اجتهاد منها ويفهمه كل عاقل إنما هو النص والظاهر السالم عن المعارض.

وهاهنا أشياء وراء دلالة اللفظ تفتقر إلى الاجتهاد هي: طرق ثبوت متن الخطاب، متى لم يكن قطعياً متواتراً من سنة أو كتاب، فإن قبول قول الواحد

العدل ليس بمجمع عليه، بل الجبائية[1] ومشى على أثرهم السيد حسن الجلال يجعلون الخبر كالشهادة في الإحتياج إلى الإثنين. والظاهرية يعتبرون الجماعة ليفيد خبرهم العلم بمعنى القطع، فلايعمل إلا بخبر الثلاثة فمافوق. والحنفية يعتبرون هذا الشرط في بعض الأحكام مثل الناسخ للكتاب، والمخصص له المتأخر عنه، وغيرها، فلايعمل في مثلها إلا بالخبر المشهور.

وأيضاً العدالة في رواة الخبر أمر متفق عليه، لكنهم قد اختلفوا فيما يُجْرَح ويعدل به، ممايرجع إلى المذاهب والإعتقادات اختلافاً طويلا ليس باليسير، وكل ذلك لامحالة مفتقر إلى الإجتهاد، ومستدع كلما ذكرناه لما قرروه من إحتياج الاجتهاد إلى علوم العربية وقواعد الأصول، ليمكن الناظر عند أن يسمع الخطاب النبوي أن يرجح شيئاً فيعمل عليه، والعامي بمعزل عن ذلك كله.

إذا كان هذا واضحاً بَيِّناً عند كل من ألف في الأصول وكان له قَدَم في الاجتهاد راسخ، فنقول: أما الضروري من خطاب الشارع وهو الثابت متناً ودلالة على وجه لايمكن أن يختلف فيه فالإجماع منعقد على أنه لاتقليد فيه، إذ يعرفه المنتسب إلى الشريعة المحمدية بلا حاجة إلى شيء سوى الفهم الذي يشترك فيه كل عاقل، ولايعدمه إلا مجنون أو صغير، فأما غيره - وإن كان قطعياً يمكن التشكيك فيه وليس بمنْتَهٍ إلى حد الضرورة - فقد اختلف فيه، فقال المؤلف وكثير: يقلد فيه. ذهاباً إلى أن تمييز القطعي من الدليل عن المظنون على الوجه فرع الإجتهاد، إذ الفرض أنه لم ينته إلى حد الضرورة، والفرض أن المقلد ليس بأهل للإجتهاد فيكون فرضه التقليد فيه. وقال بعض أهل الأصول: لاتقليد في القطعي. وإذا فحص عن دليل هذا القائل أفاد أن مراده من القطعي مالايتصور فيه اختلاف،

---

١ - في (ب): الحنابلة.

وحينئذ يَعود إلى موافقة القول الأول، فإنما يكون قطعياً ومختلفاً فيه فبعد فرض وقوع الاختلاف فيه إنما تثبت قطعيته عند المجتهد بعد اجتهاده، ولا يكون مثله قطعياً بالنسبة إلى المقلد فيفتقر[1] إلى التقليد فيه لامحالة، وهو عين مااختاره المؤلف من جواز التقليد في الفرعيات قطعيها وظنيها.

إذا تمهد هذا فنقول: قد اشترك الجلال وهذا المعترض في الذهاب إلى المنع من التقليد، غير أن الجلال قد ثبت على أصله فلما علم أن فهم العامي لغير الضروريات يتوقف على الاجتهاد، والاجتهاد ليس في وسعه قال[2]: لا يكلف إلا مايطيق، فلايلزم المقلد تحصيل أدوات الاجتهاد، إذ تحصيل شرط الواجب ليجب لايجب، وإنما يجب عليه العمل بالضروريات، وفي غيرها يُقَرّ على مافعل مالم يخرق إجماعاً.

وهذا المتذبذب[3] /١٩/ المتناقض الأقوال، هو الذي أتى بالمحال الذي لايعقل، فقال: لايجوز التقليد، والعَمَلُ على العامي متعيِّنٌ بكل الخطابات الشرعية قطعيها وظنيها لاشتراك الكل في عموم الإبتلاء بها، مع اعترافه بأن الضروريات فيها أقل قليل، وحينئذ يرد عليه أن ماليس بضروري من الدين يكون مختلفاً فيه، إذْ[4] لم ينعقد عليه إجماع وعند الاختلاف لابد من الترجيح، فمن كان أهلا للترجيح وهو المجتهد الكامل بأدوات الاجتهاد وجب عليه الترجيح والمصير إلى الراجح عنده، ومن ليس بأهل وهو العامي، إما أن يقول: يتعين عليه

١ ـ في (ب): يضطر.

٢ ـ معنى كلامه لالفظه. انظر ضوء النهار ٤٧/١ ـ ٤٨.

٣ ـ يعني الشوكاني.

٤ ـ في النسخ: إذا. ولعل الصواب ما أثبته.

الأخذ بأقوال أحد العلماء، كأنت بزعمك أنك منهم، أوْ لاَ، فإن كان الأول فهو عين التقليد الذي منعت منه، وإن قلت: لا يتعين كان هو بعينه معنى قول الجلال إنه في ماعدا الضروريات يُقَرّ على مافعل مالم يخرق إجماعاً، فلا يأتي الجلال إلا بشيء لابد لك من سلوكه أو القول بالتقليد، فاختر أيهما شئت لتنتظم في سلك العاقلين، فإن غير هذا ممالا يعقل.

● وأما تشبثك بأن فرض العامي هو أن يورد عليه النص من الحديث أو الكتاب فيعمل على مقتضاه، وليس ذلك بتقليد. فليس بشيء، لما قلنا إنه إن كان النص المُورَد عليه ممالا يمكن الاختلاف فيه خرج عن محل النزاع، وإن كان ممايمكن فإما أن يرجح المقلد شيئاً من تلك الإختلافات، والفرض أنه ليس بأهل للترجيح، أو يلزمه الأخذ بواحد منها وهو عين التقليد، فأنى يتصور هذا المحال الذي تتشبث به.

● وأما تشنيعك على الجلال بأن الواقعين في معاصي الله المتعدين لحدوده الهاتكين لحرمه، لو علموا بهذا البحث لقرت به أعينهم، واطمأنت به أنفسهم، وأنه عين التعطيل للشريعة[1]. فمن تناقض أقوالك التي تفصح بها[2] عن عدم ثبات قدمك على شيء يمكن أن يعرج عليه، فإن هؤلاء الذين وصفت لايخلون إما أن يكونوا وقعوا في محرم مجمع عليه أو مختلف فيه، فإن كان الأول فقد قال الجلال: لايُقَرون على ماخرق اجماعاً، ومآل الكلام إلى أن مثله يكون ضرورياً من

---

١ ـ السيل الجرار ١/٨ ـ ٩.
٢ ـ سقط من (ب): بها.

الدين لا يقر عليه من ينتسب إليه. وإن كان مختلفاً فيه فالاختلاف فيه وقول بعض العلماء ممن يعتبر باجتهاده وخلافه يكون رخصة للعامي في ارتكاب ذلك المحرم الذي ليس بقطعي، أما على قولك بالمنع من التقليد فالأمر أوضح، فإن الأخذ بقول معين هو عين التقليد. وأنت كأنك تعني نفسك بقولك لقامت للعامة الحجة على من أراد إقامة حدود الله عليهم، وطلب منهم القيام بشرائعه، وفعل ماأَمَرَ به وترك مانَهَى عنه، فنعم وأي حجة للعامة أقوى من ذلك سيما عليك، فإن محصول هذا أنك تلزمهم في مسائل الخلاف الأخذ بقولك واجتهادك وتوجب عليهم تقليدك، وقد أصلت لهم أن التقليد لايجوز، فإذا اطرحوا قولك فيما ألزمتهم فعملا بقولك: إنه لا يجوز تقليدك وكفى به حجة عليك.

وعلى الجملة فقد ناقضت الجلال وألزمت أن العامي القاصر لابد له في المسائل المختلف فيها من الأخذ بمعين من الأقوال، وهو عين التقليد إما لك إن كنت أهلا له، أو لغيرك، وقد كَرَرْتَ إلى مامنه فررت وهكذا يصنع المتزلزل المتهافت في أقواله، وأي تناقض أشنع من هذا وأفحش.

● فأما زعمُك أنه يجب على العامي العمل بمقتضى النص المظنون، وليس بتقليد. فقد أشرنا إلى مافيه ونزيده إيضاحاً. ونقول: أما أولا فهذا فرع وجوب العمل بالمظنون، وهَذَا ـ بعد سبق خلاف الظاهرية والحنفية في بعض المسائل، وقيام النصوص القرآنية القطعية على النهي من اتباع الظن مثل: ﴿وَلَا تَقْفُ

مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1]، ﴿وَأنَّ تَقولُوا عَلَى اللَّهِ مَالاَتَعْلَمُونَ﴾[2]، ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[3]، ونظائرها من الآيات ـ ممَّايفتقر إلى الترجيح بين قول من قال لا يجوز العمل في الفرعيات ـ كالأصليات ـ إلا بالعلم، وبين قول من قال بجوازه فيها، فإن كلفته العامي فالفرض أنه ليس من أهله، وإن قلت يعمل بترجيحك فقد كلفته تقليدك، أوترجيح من رأى قوله راجحاً، وقد سوغت له التقليد، بل أوجبته عليه ولا محيص.

ثم نعود ونقول: لا يخلو إما أن يُكَلَّف العامي النظر في كتب الحديث والعمل بما ظهر له فيها أخطأ أو أصاب، إذ الخطأ جائز عليه من وجوه، أما أولاً: فمن وجه أن الخبر قد يكون صحيحاً وقد لا يكون، /٢٠/ والعمل بغير ماصح عن الشارع يوقع في تحريم ما أحل الله، وتحليل ماحرم الله، وقد قال الله في مثل هذا مُنْكِراً على اليهود: ﴿آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾[4]، فشنع عليهم حين أقدموا على التحريم بغير علم وأي تشنيع أعظم من قوله بعد هذا: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[5] فالمُقْدم على التحريم والتحليل بالظن الضعيف داخل في عموم المفترين على الله كذباً، فكيف سوغ له العمل عليه؟

وإن قلت: يقتصر على ماصححه أئمة الحديث، فالتصحيح مختلف فيه، أولاً: فيما بين أئمة الحديث فلم يتفقوا في شروط التصحيح، وخلافهم فيه أشهر

---

١ ـ الإسراء: ٣٦.

٢ ـ البقرة: ١٦٩.

٣ ـ الأنعام: ١٤٤.

٤ ـ الأنعام: ١٤٣.

٥ ـ الأنعام: ١٤٤.

من نار على علم، والترجيح بين أقوالهم يستدعي الاجتهاد. وثانياً: فيما بينهم وبين غيرهم فربما ضعفوا الحديث بالقدح في إسناده بمن يرى غيرهم ذلك القادح معدلا، بل كيف يستتب للقاصر العمل بمافي كتب الحديث، وهأنتم معشر السنية تقولون لايقبل خبر المبتدع، تعنون به المعتزلي، ولاخبر المتشيع تعنون به الزيدي والإمامي، والمعتزلي والشيعي يقول: لايقبل خبر مجبر ولامجسم ولاناصبي يبغض آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا كان المقلد بين محارتين فلابد له من الأخذ بأحدهما أو اطراحهما، والأخذ بأحدهما عين التقليد، واطراحهما عين التعطيل الذي التزمه الجلال، فاختر أيّ المجالين[1] شئت.

هذا بعد أن يكون الحديث نصاً في معناه، وإنما الظن في طريقه، فأما إذا كان ظاهراً أو مجملا أو عاماً أو منسوخاً فالعمل على مقتضاه فرع عدم المعارض، ووجود المبَيِّن، وعدم المخصص، والناسخ، ولن يَعْرِفَ هذا ويَعْرِف كيفية العمل على مقتضاه إلا من حَصَّل كل أدوات الاجتهاد.

فإن قلت يعمل بكل ما قرع[2] سمعه من النص، وليس عليه النظر في معارض ولامخصص ولاناسخ، فهذا هو المحال، أما أولاً: فلأنك قد كلفته في هذا الأخذ باجتهادك الخارق للإجماع، للاتفاق على أنه لايصح العمل بشيء من تلك إلا بعد البحث والإحاطة بالآثار، حتى يعلم انتفاء المعارض والناسخ والمخصص وغير ذلك، وأما ثانياً: فلأن عمله على تلك مع وجود ماينفيها من ناسخ أو مخصص يوقع في تحريم ما أحل الله وتحليل ماحرم الله، وأي محال أشنع من هذا، ويالله

---

١ ـ في (ب): الحالين.

٢ ـ في (ب): يعمل بما قرع.

العجب من اعترافك بأن أهل الاجتهاد الذين وسمتهم بالخاصة أقل قليل، قد يوجد واحد منهم في الألف والألفين والثلاثة، وقد لايوجد، والأكثر عامة لايحسنون شيئاً من طرق الاجتهاد فماذا يجب عليهم؟ إما أن تقول: الاجتهاد، وقد اعترفت بأنهم ليسوا من أهله. أو التقليد وقد أبطلته، أو التلعب بالشريعة كيف شاؤا، إذ ليس بأفحش من التعطيل بل هو عينه، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وأنى يظن عاقل أن الأدوار[1] تأتي بمثل هذا المتزلزل المتناقض الأقوال، المتلعب بالأحكام، فإن كان لايدري مايقول فلا درى ولا تلى، وإن كان يدري، وإنما يريد اتخاذ[2] دين الله هزواً ولعباً فأفحش وأفحش.

[منع التقليد في مسائل الأصول]

* قال [الشوكاني]: «الوجه الثالث: أن قوله: **(الفرعية)** . يُخْرِج الأصلية ..»[3] الخ ماذكره.

أقول: قد نقل في هذا قول الأستاذ أبي إسحاق أن المنع من التقليد في أصول الدين إجماع أهل العلم، من أهل الحق وغيرهم من الطوائف، ويعني بأهل الحق أهل السنة، وبغيرهم من عداهم من معتزلة وغيرهم.

وإذا كان الأمر على مانقله عن الأستاذ، وعن أبي الحسين بن القطان رأس السنية في منعهم التقليد في التوحيد ومايتعلق به، وأن فرض كل مسلم فيها الاجتهاد والعمل على وفق الدليل، فما باله شَنَّع على المؤلف ذلك التشنيع في

---

١ - في (ب): الأدوال.

٢ - في (ب): وإنما يتخذ.

٣ - السيل الجرار ٩/١.

إيراد المقدمة، وقال: لو كُلف القاصرون الاجتهاد فيها لزم المحال الذي أورد، ولِمَ لا يكون مافيها كغيرها من مسائل التوحيد يجب الاجتهاد فيها واعتقادها بالدليل، ولا يوجب ذلك تحصيل الأدوات المعتبرة في الاجتهاد في الفرعيات، فلم سَلّم المنع من التقليد لهؤلاء وقال بموجبه، ولم يلزمهم القول باجتهاد العامي في كل المسائل وهم لا يقولون به، هكذا فليكن التخبط والتهافت، أعاذنا الله من ذلك.

[الفرق بين المسائل الفرعية والمسائل العملية]

• قال: «واعلم أن ذكر الفرعية يغني عن ذكر العملية، وماقيل من أن قيد العملية لإخراج الفرعية العلميَّة كمسألة الشفاعة، وفسق من خالف الإجماع، فذلك غير جيد، لأن هاتين المسألتين ليستا بفرعيتين، فقد خرجتا من قيد الفرعية»[1] الخ.

أقول: قد أوضحنا لك في التمهيد السابق أن الإصطلاح من أهل العلم /٢١/ كافة على أن الفرعي ماتفرع من أصل فقهي، بأن كان دليله تفصيلياً يفتقر المجتهد ـ عند الاختلاف فيه بين الأمة ـ إلى ترجيح بما معه من الأصول المجتهد فيها، ومنها مسألة الشفاعة، فإن[2] أدلتها أحاديث وآيات وكلها أدلة تفصيلية، والخلاف فيها بين أشهر فرق الإسلام وأعظمها ـ أعني المعتزلة والأشاعرة ـ يستدعى معرفة الحق من تلك الأدلة، ومعرفة الحق على الوجه يحوج[3] إلى مراعاة الأصول الفقهية لامحالة، فتكون فرعية بلاشك ولا ريب. ونظيرها فسق من

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٠.

٢ ـ في (أ): وأن.

٣ ـ في (ب): يخرج.

خالف الإجماع، فقد وقع أولاً الخلاف في حجية الإجماع، ثم فيما يكفر به أو يفسق من خالفه، والكل بأدلة تفصيلية تستدعي مراعاة القواعد الأصولية[1]، فتكون فرعية، غير أنها لما امتنع التقليد فيها لعدم تسويغ الظن فيها ـ وقد عرفت أنه المُرَخِّص في التقليد ـ أدرجوها في كتب الكلام، ونظيرها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وماشاكلها، فمست الحاجة في تعريف مايجوز فيه التقليد[2] إلى إخراجها من عموم الفرعية بقيد: العملية، وإنما كان قيد العملية مخرجاً لها لما اشتهر من مقابلة العلم للعمل في عرف القاصرين، ولكون الكتاب موضوعاً للمقلدين المقصرين، ناسب الاحتراز بما يفهمونه ويتعارفونه[3]، وإن كان اصطلاح الكل على أن مقابل العلمية الظنية في مثل هذه المقامات، فالعبرة كما قاله هذا المعترض بماوقع عليه التواضع بين أهله، فإذا كان هذا معروفاً في عرف المقلدين جاز الإحتراز عن العلمي بقيد العملي ولامحال.

نعم اصطلاح الخواص الشائع في مثل هذا أن العملية ماكان متعلقها فعل الجارحة، وماهو متعلق به كالنية، فيخرج بقيد العملية ـ كما قاله الشمس الفناري[4] في «فصول البدائع» ـ ماكان من الفرعيات فعلا قلبياً كالريا والحسد من المنهيات، والصبر والحلم والعفو من المأمورات، إذ الشايع إخراجها من الفقه، ويدل على هذا جعل المصنف لها تكملة للأحكام في «بحره الزخار»، ولم يجعلها جزءاً منه، فمثلها فرعية إذ أدلتها تفصيلية ولايحتاج إلى تقليد فيها، لعدم

---

١ ـ في (أ): الأصلية.

٢ ـ في (ب): مايجوز التقليد فيه.

٣ ـ في (ب): يتعارفوه.

٤ ـ شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي، عالم بالمنطق والأصول. توفي سنة (٨٣٤ هـ). كشف الظنون ٢/١٢٦٧.

احتياج نصوصها إلى استفراغ الوسع في استنباط حكمها لنصوصيتها، ولهذا لايقع فيها اختلاف يحوج المقلد إلى ترجيح.

إذا تمهد هذا فنقول: إنما قال المصنف: الفرعية. ولم يقل: الشرعية، لَمَّا أن من مذهبه ـ وهو الحق ـ أن العقل حاكم، فما صح للعقل وجود مفسدة فيه أو مصلحة، صح له الحكم بوجوبه أو تحريمه، وإن لم يرد به[1] نص كما هو المقرر عند عامة المعتزلة، وإن أباه المتسمون بأهل السنة والجماعة، على أنه قد انخزل[2] عن مذهبهم هذا عامة الحنفية، فوافقوا في إدراك العقل للحكم بدون الشرع، وإن لم يقولوا بإسناد الحكم اليه، فالمآل واحد والخلاف في العبارة فقط، فكان التعبير بالفرعية أولى من الشرعية، بل واجب. وقد أوضحنا لك بما لامزيد عليه أن المسائل التي متعلقها علم ودليلها تفصيلي من الفروع، وإنما جعلت جزءاً من الأصول لحال دليلها، وعدم جواز التقليد فيها، فدخولها في الفرعية بحسب المفهوم يحتاج[3] إلى قيد يخرجها عنه، فلهذا احتاج بعد قوله: الفرعية، إلى قيد: (العملية)، ليخرجها.

وإنما احتاج إلى قوله بعد ذلك: (الظنية والقطعية)، وإن كان مطلق الفرعية يشملها، لشيوع الخلاف في أنه هل يجوز التقليد في الفرعي الذي عليه دليل قطعي أو لايجوز؟ فعمم للتنصيص، ولو أطلق جاء الاحتمال فاحترز عنه، وقد عرفت مماحققناه اندفاع اعتراض السيد حسن الجلال بأن العملي هو الفرعي، إذ

---

١ ـ سقط من (أ): به.

٢ ـ انفرد ولم يعبأ به.

٣ ـ في (ب): محتاج.

الفرعي[1] ماموضوعه الفعل، والفعل مرادف العمل.

إذا استوضحت أنه إنما أراد بالعمل مقابل العلم، والدلالة تتبع الإرادة، سيما اذا اشتهر عند المخاطبين بذلك العرف، فهو المقدم في الفهم عندهم، لكونه الحقيقة وغيره بالنسبة إليهم مجاز، وعرفت أيضاً أنه ربما فرق بين العَمَلي والفعلي بأن الفعل أعم من أن يكون بالجَنَان أو بالأركان، والعملي مختص بالأخير، فيحترز به عما كان من الفرعيات، ليس بعمل كما هو المستفاد من كلام صاحب «فصول البدائع»، فتم كلام المؤلف سالماً عن الاعتراض.

* ولا يلزم ماقاله الجلال من خروج المسائل التي موضوعها الوصف[2]. فإن موضوع الفقه جملة هو الفعل، والوصف إنما يكون موضوعاً لبعض المسائل وهو من قبيل ماقيل: إن موضوع المسألة قد يكون موضوع العلم، وقد تكون نوعاً فيه، أو عرضاً ذاتياً، أو مركباً، مثلا لطم اليتيم العدوان محرم، موضوع المسألة نوع من الفعل أو وصفه وهو المحكوم عليه بالحرمة لانفس الفعل، ولذا يكون لطمه للتأديب جائزاً، ومثل السجود لله واجب وللصنم محرم، وعلى هذا القياس، فأما: الزوال وقت لصلاة الظهر. فليس مسألة فقهية إذ ليس موضوعها الفعل ولا وصفه[3]، وإنما تذكر في الفقه الأحكام الوضعية لأنها شروط وأسباب، أو موانع للأحكام التكليفية، فهي من مبادئه التصديقية لا من مسائله، وما ألزمهم به ـ من أنه إن كان المراد بالعملية ما يبين صفة الفعل فأصول الفقه كذلك ـ من سقطاته التي لا تُقَال،

---

١ ـ في (ب): الشرعي.

٢ ـ ضوء النهار ٤٨/١.

٣ ـ في (أ): ولا وصفيَّة.

فكون الأمر للوجوب مسألة أصولية موضوعها اللفظ، ومحمولها إفادته للتحتم. ويتفرَّع على هذا أن الشارع إذا قال: صل، فالصلاة واجبة، وهذه من الفرعية إذ موضوعها فعل المكلف، ومحمولها أحد الخمسة، وكون: ﴿أَقِيْمُوا الصَّلَاةَ﴾ سبب لتحتم الصلاة ليس بوصف لفعل المكلف الذي يكون موضوع مسألة للفقه، ولانفس المسألة الأصولية الذي هو اعتقاد أن لفظ «فعل» يفيد الحتم، بل أمر مركب من الدليل القولي الذي هو قول الشارع، ومقتضى المسألة الأصولية الذي هو وجه إفادته الحتم، أخذاً من أوضاع العرب التي يتكلم بلسانهم الشارع. وبالجملة فصدور مثل هذا الإعتراض من الجلال أول دليل على أنه لايفهم مايقال.

* وأسخف من هذا قوله: «وربما يتوهم أن الفرعية احتراز عن أصول الشرائع كوجوب الصلاة جملة وهو غلط»[1].

فإن المخصص أوضح من الشمس وهو أن أصول الشرائع هي الضروريات الدينية، وهي للمسلم الناشيء بين أهل الإسلام كالضروريات العقلية للعاقل الناشئ بين العقلاء، فكما أنه لايحتاج في العقلية إلى سبب كذلك لايحتاج في الشرعية إليه لحصوله ضرورة.

* وأما قوله [يعني الجلال] بعد ذلك: «ثم تخصيص العملية بجواز

---

١ ـ ضوء النهار ٤٩/١.

التقليد .. الخ»[1]. فمبحث [سوف] نتكلم عليه في محل يليق به[2].

❁ هذا ولو قال المصنف كما زعم هذا السيء الفهم والكتابة: «فصل: التقليد في الفروع جائز»[3]، لم يصح. وإن تَنَزَّلنا أنما تضمنته كتب الكلام ليس من الفروع، إذ هو في قوة: التقليد في مايجوز فيه التقليد جائز. إذ الفرض أن مُسَمَّى الفروع حينئذ مايجوز التقليد فيه، من دون وصف /٢٢/ كاشف له، فيكون دوراً صريحاً لايُقْدِم عليه إلا مثل هذا الفَدَم[4] الغبي عن الرشاد، فلابد من الوصف المُعَرِّف لما يجوز التقليد فيه حتى يكون هو المحكوم عليه لجواز التقليد فيه.

[بحث في تقليد المجتهد لغيره]

❁ وأما زعمه أن قوله: (لغير المجتهد)، مغن عن قوله: (لا له ولو وقف على نص أعلم منه)[5].

فلتعلم أن الإطلاق في العبارة مغن عند عدم الخلاف، وأما معه فلا، إذ يتطرق إليه الاحتمال فيفتقر إلى التصريح بالمراد لامحالة، كما عرفت في الظني والقطعي، وقد اشتهر الخلاف في هذا الطرف فمست الحاجة إلى التنصيص. قال ابن الهمام في تحريره مالفظه: مسألة: المجتهد بعد اجتهاده في حكم ممنوع من[6]

---

١ ـ ضوء النهار ١/٤٩.

٢ ـ سقط من (ب): فمبحث.. إلى : يليق به، وما بين المعكوفين مني مكان كلمة لم أستطع قراءتها.

٣ ـ السيل الجرار ١/١١.

٤ ـ الفدم: العي عن الكلام.

٥ ـ سقط هذا الاعتراض من المطبوع من السيل الجرار.

٦ ـ في (ب): عن.

التقليد فيه اتفاقاً، والخلاف قبله، والأكثر أنه ممنوع، وعن ابن شريح إلا إن تعذر عليه لاينبغي أن يختلف فيه، وقيل: لا. قال شارحه محمد بن باد شاه البخاري: أي لا يمنع من التقليد قبل الاجتهاد مطلقاً فيما يخصه، وفيما يفتي به، سواء تعذر عليه الاجتهاد أوْ لاَ، وعليه الثوري وإسحاق وأبو حنيفة، على ماذكره الكرخي والرازي. قال القرطبي: وهو الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطا. وعزاه أبو إسحاق الشيرازي إلى أحمد، وقال بعض الحنابلة: ولا يعرف. ثم قال ابن الهمام: وقيل: فيما يفتي به لا فيما يخصه. وقيل فيه أيضاً إلا إن خشي الفوات، كإن ضاق وقت صلاة، والاجتهاد فيها يُفَوِّتها. وعن أبي حنيفة روايتان، وعن محمد أنه يقلد أعلم منه. والشافعي، والجبائي، وابنه: يجوز إن كان صحابياً راجحاً، فإن استووا يخير، وهذا[1] رواية عنه ـ أي عن الشافعي ـ في تقليد الصحابي مذكور[2] في رسالته القديمة. قال شارحه: والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليد المجتهد للغير مطلقاً. وقيل: يجوز تقليد أبي بكر وعمر لاغيرهما. وعن أحمد، وإمام الحرمين: جواز تقليد الصحابة دون غيرهم، إلا عمر بن عبدالعزيز. واستغربه[3] بعض الحنابلة، وقيل: يجوز أن يقلد المجتهد صحابياً وتابعياً دون غيرهما، وعُزِيَ إلى أبي حنيفة، لكن بلفظ: أو خيار التابعين. وقيل: يجوز للقاضي لاغيره. انتهى.

ومن هذا الخلاف المتشعب يُعْلَم احتياج الإمام إلى التنصيص على أنه لايجوز للمجتهد التقليد مطلقاً، كما هو مختاره، ولا يغني عنه الإطلاق.

---

١ ـ كذا في النسختين ولعل الصواب: هذه.

٢ ـ كذا في النسختين، ولعل الصواب: مذكورة.

٣ ـ في (أ): واستقر به.

هذا وأما الموالاة والمعاداة فلتعلم أن المراد منها هنا فعل الجارحة والقلب، فالموالاة تجب للمؤمنين، والمعاداة لمن حاد الله ورسوله، بنص: ﴿لَاتَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ﴾[1] الآية. ومافي معناها، فهذا الفعل ليس من مسائل أصول الدين، لكنه يترتب على التفسيق والتكفير اللذين هما منها، وإذا كان التقليد في الأصول لايجوز، والواجب في التكفير والتفسيق الاجتهاد، واتباع الدليل المفيد للعلم ـ وكيف لا والتكفير والتفسيق بالاعتقادات والمذاهب أكثر وأشهر، والتورط في مهواة الهلاك بهما أشد وأخطر، فأما الكفر الصريح والفسق الصريح الضروريان من الدين، فعنهما غُنْيَة ـ فكذا في الموالاة والمعاداة إذ هي فرع عليهما، فلايجوز تقليد الغير في اضرار بالغير ـ ممن ينتمي إلى الملة، سواء كان باللسان أو بالجنان ـ إلا بعد الاجتهاد والعلم بفسقه أو كفره[2]، وإذا علمت أن مثل الموالاة والمعاداة من الأفعال التي لايجوز التقليد فيها، وليست من المسال العلمية، بل مترتبة عليها، وجب الاحترازعنها، إذ لايدل عليها ماسبقها من عبارة المؤلف بمطابقة ولاتضمن ولا إلالتزام، فتمت عبارة المؤلف سالمة عن قدح هذا المعترض المتهافت في الطعن على الأئمة المطهرين، فإذا أمكنك أن تقرع سمعه بما به أوردت، فقل له: اخسأ فلن تعدو قدرك، فما زدت بما رمته من الكتم والطمس لفضائل الآل على أن بعثت على استجلاء محاسنهم الغر الطالعة في سماء المعالي على مر الليالي والأيام.

---

١ ـ المجادلة: ٢٢.

٢ ـ يعني لايجوز الإضرار بالغير من المسلمين إلا بعد الاجتهاد والعلم بفسقه وكفره. فلذا لايجوز التقليد في مثل الموالاة والمعاداة.

نعم ههنا اعتراض يَرِدُ على المصنف وعامة أهل الأصول أن هذه المسألة أعني عدم جواز التقليد للمجتهد وإن كان متعلقها فعلا فهي من العوارض الذاتية للمجتهد، والاجتهاد أحد موضوعات /٢٣/ أصول الفقه، بل أهمها وماعداه وسيلة إليه، ولاتقليد في الأصول، وحينئذ فالمجتهد فيها إن أداه اجتهاده إلى جواز التقليد، فعليه العمل باجتهاده، ولايجوز له تقليد غيره في عدم جوازه، وإن أداه اجتهاده إلى المنع، استغنى باجتهاده عن حكمهم عليه بأنه لايجوز له، ويصير وضعهم لهذه المسألة هدراً، ولايمكن أن يقال لو أداه اجتهاده إلى الجواز كان خرقاً للإجماع، ولايقبل مِنْ الاجتهاد ماخرقه، لما علمت مما نقلناه عن التحرير وشرحه، أن الخلاف فيها مروي عن الأربعة الذين هم أساطين الاجتهاد، والقدوة لجمهور العباد، لكنه يمكن أن يقال: إن حال هذه المسألة حال أخواتها من مسائل أصول الفقه في ذكرها مقرونة بدليلها، ليعرفها المطلع ويأخذها عن الدليل لا بالتقليد، إذ هو من قبول قول الغير مع الحجة لابدونها، فإن صح له دليل المنع فذاك وإلا فعليه الأخذ باجتهاده.

نعم هذا لايدفع الاعتراض عن المصنف في إيراده ههنا، إذ الفرض أن ما أورده في المقدمة ممايصح فيه التقليد، وغاية مايقال: إن ذكره استطراد، لكونه في مقابلة من يجوز تقليده.

[الكلام على جواز التقليد]

● قال [الشوكاني]: «الوجه الرابع: في الكلام على جواز التقليد. اعلم أنه قد ذهب الجمهور إلى أنه غير جائز. قال القرافي: مذهب مالك وجمهور

العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد، وادعى ابن حزم الإجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وأبي حنيفة والشافعي[1]، وروى المروزي عن الشافعي في أول مختصره: أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره. وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهي عن التقليد لهم في الرسالة التي سميتها (القول المفيد في حكم التقليد). والحاصل أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور، ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة فهو لم يبحث عن أقوال أهل العلم في هذه المسألة كما ينبغي»[2].

أقول لابد من بسط الكلام في هذا المقام، إذ هذا المبحث عمدة مايطعن به هذا المعترض على أهل البيت الكرام ومتابعيهم ممن ينتمي بالتحقيق إلى الإسلام والأخذ بهدى محمد عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام. فأول مانبدأ به نعرفك أيها الناظر البصير أن هذا المهين لايألو جهداً في ترويج كلامه ولو بتقحم خطة الكذب الشنعاء المنهي عنها عقلا وشرعاً فممّا ارتكبه من الكذب هاهنا زعمه أن الأربعة الأئمة قد نصوا على النهي عن التقليد، وأن ذلك إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور، وهو أكذب بحث يعرفه بالضرورة من له أدنى تمييز واطلاع على أقوال أهل العلم، ونحن على أن نبدأ بالكلام على متشبثاته في ترويج هدمه عقبناه بالقول الفصل الذي لايشبه الكذب والباطل من بين يديه ولا من خلفه.

فنقول: مانقله عن القرافي ـ من أن مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد ـ إن أراد في الأصول دينية أو فقهية فَمُسَلّم، وكأنه مراد

---

١ ـ في السيل المطبوع: ورواه مالك وأبو حنيفة والشافعي. وهو غلط.

٢ ـ السيل الجرار ١/١١ ـ ١٢.

القرافي ـ إن لم يكن كذباً عليه ـ ، وإن أراد في الفروع فباطل ضرورة.

بيان ذلك أن (موطأ) مالك منقول إلينا تواتراً كالحال في غيره من دواوين الإسلام المشهورة ، ولو ساغ له انكار ضرورية الموطأ وأنه لمالك ، تعدى الإنكار إلى الصحيحين وجاء التشكيك في صحتهما ، وفي أنهما ليسا لمن نسبا إليه ، وإذا كان مثل الموطأ والصحيحين مماثبت عمن نسب إليه تواتراً بحيث لا يمكن الشك ولا التشكيك فيه ، فقد اشتمل الموطأ على كثير من الآثار الموقوفة ، فإيداع مالك لها لا يخلو إما أن يكون لأخذه وغيره بمقتضاها ، أوْ لاَ ، إن كان الثاني كان وضعها هدراً ، وأي فائدة لوضع شيء لا يُعْمَل به ولا ينتفع به ؟ بل كيف ساغ لمالك وضع شيء لا يجوز عنده ؟ فإن مقتضى قرنه الآثار المرفوعة بالآثار الموقوفة عند فقدان المرفوعة في موطائه الموضوع لتعريف الأحكام أن يُعْمَل بها ، فإن كان العمل بها غير جائز كما يزعم [الشوكاني] أن ذلك مذهب مالك ، كان وضعه لها في موطائه غير جائز ، وإلا كان إيقاعاً في المحرم وهو حرام بلا شبهة ، ولهذا قال القرطبي ـ كما نقلناه من شرح التحرير ـ : إن الذي يظهر من تمسكات مالك في الموطأ القول بجواز التقليد للمجتهد ، هذا وقد نقلنا لكم[1] من كلام التحرير وشرحه مايفيد تجويز الأربعة لتقليد المجتهد الذي لم يجوزه الجمهور ، فكيف يصح ماحكاه عنه من منع التقليد للعامي الذي قد أجازه الجمهور إن لم يكن مجمعاً عليه .

فإن قلت : الأخبار المروية عنهم في تسويغ التقليد آحاد وقد نقل المنع عنهُم آحاداً كما يزعمه ، والترجيح بين الأخبار المانعة والمجوزة يحتاج إلى مرجح .

قلت : لا ولا كرامة فإن تسويغهم للتقليد ضروري لا يمكن انكاره ، وأوضح من

١ ـ في (ب) : لك وذلك.

الصبح وقوعه واشتهاره.

بيان ذلك ماينقله أصحاب الشافعي من فتاويه، وتفرقتهم بين القديم والجديد من أقواله، /٢٤/ نقلا إن لم يفد التواتر في تفاصيل المسائل، لم يقصر عن إفادة التواتر في إفتائه جملة قطعاً وهو التواتر المعنوي، وكذا الحال في أبي حنيفة فاشتهاره بالقول بالرأي وفتواه[1]، وكذا صاحباه الآخذين عنه أشهر من نار على عَلَم، منقول بالتواتر القطعي الذي لايقبل التشكيك. وكذا أحمد بن حنبل فمن المعلوم قطعاً أنه إنما أخذ برأيه، وكثر اتباعه دون صاحبيه ـ أعني إسحاق بن راهويه ويحيى بن معين ـ وهم ثلاث الأثافي[2] إلا لكثرة فتاويه دونهما. وكذا الحال في مالك، فَنَقْل أصحابه لمذهبه كنقل أصحاب كل مذهب لإمامهم مما يفيد القطع واليقين الذي لاشك فيه بصدور تلك الفتاوى عن أئمتهم للأخذ بها والعمل على مقتضاها.

فإن قلت: إنما كانوا يفتون بمقتضى النص خلا أبي حنيفة وصاحبيه، ولهذا كان يقول الشافعي: إذا صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاضربوا بقولي عرض الحائط، وسيأتي لهذا المعترض عن قريب أن ذلك ليس بتقليد وإنما التقليد إتباع رأي الغير لا اتباع مايرويه.

فنقول: نعم إن هذا عمدة[3] مايتشبث به هذا المعترض، ولابد من إزاحة الشك ببسط الكلام، ليتضح الحق والصراط المستقيم للسالك، فنقول: يجب أن

---

١ ـ في (ب): وفتواه به.

٢ ـ الأثافي جمع مفرده: أُثْفِيَّة، وهو موضع من ثلاثة أجزاء يوضع عليه القدر.

٣ ـ في (ب): غاية.

تعلم أن القرن الأول ـ أعني الصحابة ـ كانوا في غنية من التقليد سيما صدرهم قبل[1] ظهور الفتن، فمن عند ظهور الفتن وقع الاختلاف، وبيان غنيتهم عنه وأنهم عامة مجتهدون على الحقيقة، أن علوم الاجتهاد التي احتاج المتأخرون إلى تحصيلها ليتمكنوا بها منه هي علوم العربية، وأصول الفقه، وهي حاصله لهم بلاوضع ولا تَعَلُّم، أما علوم العربية فبالفعل إذ كانوا عرباً محضاً. وأما أصول الفقه فهي بين مسائل تنتمي إلى العربية، وهي حاصلة، أو مسائل تتفرع على اعتقادات كلامية، وعقائدهم مطهرة قبل ظهور[2] الخلاف، والذي يحتاجون إليه عند الحادثة ليس إلا النص، فإذا فقده أحدهم سأل عنه، وإذا أخبر به عمل بمقتضاه، وكان مجتهداً إذ الفرض أن المخبر صحابي مثله لايحتاج إلى الكشف عن حالته، فإن اتهمه[3] اطرح خبره، كما قد وقع ذلك لكثير من الصحابة، هذا شأن الصحابة أنفسهم في أن المعلوم من حالهم قيامهم بأدوات الاجتهاد، فتقليدهم للغير لايجوز بل ولايقع، فأما حين دخل في الإسلام غيرهم إما من العجم أو ممن تدنست عربيته بمخالطة الأعاجم، فكون فتاويهم لأولئك القاصرين كانت مجرد إيراد النص دون مقتضاه، فمتوقف على نقل هذا المعترض لكل واقعة سئل[4] عنها صحابي أنه أجاب عنها بلفظ النص لاغير، والمعلوم قطعاً خلافه، ومن تتبع كتب الآثار والفقه وجد الفتاوى الصادرة عن الصحابة المعراة عن النص أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصى، لاينكرها إلا مباهت لايستحق أن يلتفت إليه. هذا الكلام في الصحابة.

---

١ ـ في (ب): فيما عند هم قبل.
٢ ـ في (ب): حصول.
٣ ـ في (أ): اتهم.
٤ ـ في (أ): يسأل.

فأما التابعين واشتهار السبعة الفقهاء بالإفتاء حتى كان فقههم من المتواتر المنتظم منكرُه في سلك منكر عامة الضروريات، وكيف لا ؟ وما افترق الفقيه والمحدث في الإصطلاح القديم والحديث إلا بأن المحدث راوي النص فحسب، والفقيه هو المفتي بالحكم، قَرَنَه بدليله أوْ لاَ . ولهذا قال بعض المحدثين لبعض الفقهاء: نحن الصيادلة وأنتم الأطباء. يعني أن المحدث كالصيدلاني يوجد عنده العقار ولايدري مايصنع به، فكذلك المحدث يروي الحديث ولايدري ماتأويله، والفقيه كالطبيب هو المنتفع به.

فإن قلت: قد كان أولئك السبعة أئمة في الحديث.

قلت: نعم، وهذا ممايوضح مانحن فيه لفرق الآخذين عنهم بين ماروه عنهم حديثاً، وماروه عنهم فتوى، ولولا أن الثاني من التقليد دون الأول لم يكن بينهما فرق، ومثل هذا يقال في الصحابة فلولا فرق حملة الآثار بين ماكان من قولهم موقوف عليهم، وماكان مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يبق لقولهم: هذا موقوف لاحجة فيه معنى.

وكذا يقال في تابعيهم وتابعي تابعيهم، ومن بعدهم ممن روى الآثار واجتهد وأفتى في كل الأعصار، وقد أخذ الثلاثة ـ أعني مالك والشافعي وأحمد ابن حنبل ـ بالحظ الوافر من ذلك، فكان لهم من الرواية القدم المشهور، ومن الرأي ماهو عند اتباعهم بل وعند غيرهم مأثور مسطور.

وإذا استقر هذا التمهيد فنقول: يجب أن تعلم أن الشأن قد كان في الصدر الأول هو أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة أَبْدَى مستنده وموجب العمل في الأعمّ /٢٥/ الأغلب، يعلم هذا كل من يفحص عن كتب الأربعة، وكذا كتاب الأحكام[1] للهادي عليه السلام، وقبله المجموع للإمام زيد بن علي، الذين هم القدوة لكل أمة الإسلام، وإنما عريت عن الأدلة أقوال المتأخرين من تابعيهم حين تمحضت مؤلفاتهم للتقليد البحت الذي قرنه بالدليل وعدمه على سواء، ولاكذلك سابقوهم في الزمان والعلم فإنهم لا يألون جهداً في التنقير والتفتيش والبحث عن الأدلة والكلام عليها، كما يعرف ذلك من له أدنى اطلاع.

وإذا كان هذا بيناً بذاته، فنقول أيضاً: قد يظن بعض القاصرين كما ظنه هذا المعترض أن الأخذ بقول المجتهد الذي أبدى مستنده من النص لا يكون تقليداً، لقرن القول بحجته وليس كذلك، فإن المسألة متى كانت مختلفاً فيها والاختلاف صادر ممن يعتد باجتهاده، لم يكن الاختلاف إلا والراجح عند المخالف غير الراجح عند من خالفه، إما في خصوصية الدليل التفصيلي كأن يُرَجِّح أحدهما عملا بخاص في تلك المسألة، ومخالفُه يرجح البقاء على العام لقوته، إما من جهة الدلالة أو الرواية. أو يحكم أحدهما بالناسخ والآخر لا يعمل به لضعفه عن مقاومة المنسوخ في القوة. أو في خصوصية الدليل الإجمالي للمسألة الأصولية، كأن يكون الراجح عند أحدهما أن لا يعمل بالآحادي الفرد لضعف دليله، والآخر يراه حجة، وهكذا مما وقع فيه الخلاف بين أهل الأصول في عامة مسائله، وإذا كان الأمر هكذا كان إبداء المجتهد للنص والتمسّك لا يخرج السامع الآخذ به عن كونه مقلداً إذا لم يكن أهلا للترجيح من ذات نفسه، لأن كلام المجتهد في قوة:

---

١ ـ في (ب): المنتخب.

الراجح عندي عند الاختلاف الأخذ بمقتضى هذا النص وطرح مايخالفه من مخصص أو ناسخ أو غير ذلك. فكان النص مقترناً بالرجحان مما يوجب التقليد فيه إذا لم يكن الآخذ به أهلا له، وهو التقليد البحت، إذ الاجتهاد عند التحقيق هو الترجيح، فأخذ من ليس بأهل للترجيح بترجيح مُعَيَّنٍ عين التقليد له، إذ لادليل يوجب الأخذ بقوله في الرجحان، ومجرد ابداء المستند لا يكفي في الحكم، مالم يقترن بأنه الراجح على مستند المخالف، فكان الحكم وقفاً على المستند مع الترجيح، والترجيح فعل المجتهد، فيكون الآخذ به عاملا بمجموع الأمرين المستند والترجيح، بل بالترجيح فقط، ولا اثر للمستند عند العامي، فكان مقلداً من كل وجه وبكل اعتبار، وبطل مازعمه هذا من أن ابداء النص في مسائل الخلاف يجعل المستفتي غير مقلد.

فإذا اتضح هذا وكان من البَيِّن أن ما صدر من الأئمة الأربعة ومَنْ قَبْلَهم من التابعين والصحابة - من الإفتاء مقروناً بالدليل أوذكرِهم أن الراجح عندهم في المسألة الأخذ بمعين من الأدلة التفصيلية في المسألة المخصوصة - لايخرج عن التقليد بوجه من الوجوه، اسْتَبَانَ أنهم يرون جوازَ التقليد وأخذَ من ليس بأهل للترجيح بأي تلك الترجيحات، ويكون مقلداً لمن أخذ بترجيحه، وإلا كان وضعهم للتأليفات في هذا الشأن هدراً لا يُنْتَفع به بل لا يجوز مثله.

[نقد للشوكاني]

وعلى هذا يقال لهذا المعترض: قد أكثرت من البقاق، وسودت الرقاع، وأفنيت أكثر أيامك في الترجيح، فأولها شرحك للمنتقى، فعند التعارض والاختلاف تزعم أن الراجح عندك كيت وكيت.

ولم تقتصر على هذا حتى حملتك القِحة ـ وزعمك أنك أهل لهذا المنصب الشريف أعني الترجيح، وأنت أبعد الناس عنه ـ على تأليفك مختصراً يكون مَدْرَساً لمن يأخذ بترجيحك ويقلدك وشرحته وسميته بـ(الدراري)، ولقد أخفق مسعاك، فقد حدثني الثقة بأنه عرضه عليك بالثمن البخس حين عدم شاريه لاستخفاف الناس به فأبيت أن تشتريه[1]، وإذا هان عندك ماألفت، وأخفق مسعاك فيما صنفت، إذ كان كَلَفُك[2] أنك ستطمس بذلك الظلام نور الأزهار، الدائر مادار الفلك الدوار، فهو أهون عند الناس وأهون.

ثم ماكفاك ذلك حتى حملك الغلو في النصب والبغض لآل محمد عليهم السلام أن ألفت حاشية على (شفاء الأوام)، وضعت فيها أن أكثر أحاديثه بين ضعيف وموضوع تنفيراً للناس عنه، وإشعاراً لهم بأن العترة النبوية ليسوا على شيء، ولا معرفة لهم بالسنة ولا الأثر، وأنهم أهل أهواء واتباع للرأي الضليل، ثم خانتك الأقدار فلم يلتفت إلى صنعك هذا الباطل من يؤبه له، ولو كان ممن يتظهر باتباعك ويوهمك أنه كالمثابر على الاقتداء بأقوالك وأفعالك، وإن كان أكثرهم يهزؤن بك ويسخرون، وإنما يحملهم على الأخذ عنك أنهم لا يجدون وسيلة لأكل أموال الناس بالباطل سوى ايهامك أنهم من بحر علمك يغترفون، وهذا عنهم وعند الناس /٢٦/ أشهر من شمس، ولا يزالون به يتحدثون، وبقرض عرضك ورميك بالفواقر من أقوالك وأفعالك يقولون ويفعلون.

---

١ ـ في هامش الأم مالفظه: عجيبة: قد أخبرني حي الوالد العلامة يحيى بن عبد الله عثمان رحمه الله أنه ذاكر الشوكاني في هذا الكتاب فقال الشوكاني في مدحه: إنه لاينبغي أن تخلوا منه خزائنكم.. الخ. قال الوالد: إنه عرض عليه تلك النسخة بربع وثمن قرش، وأخبره بذلك ثم تركه.

٢ ـ في (ب): ظنك.

هذا ولما أعياك الأمر، ووجدت نور الشمس متعالياً عن الطمس، حملك الحمق على هذا التأليف الذي نحن بصدد الرد عليه ظناً منك أنها لاتبقى بعده للأزهار باقية، وأن أركانه المشيدة ستصبح بعد هدمك لها خاوية، فلهذا بثثته في الأقطار، وأرسلت به إلى شهارة وذمار، ومازدت على[1] أن ثبت أركانه أشد التثبيت، وأثَرْتَ من أعلام الشيعة وحفاظ الشريعة كامناً ينجر على آثارك بالاستئصال والتبتيت.

فَنَفْسَك لُمْ ياملقياً بذره بين سباخ إن حصدت العنا

وإذا خاطبناك بهذا قلنا لايخلو قولك في مفتتح هذا التأليف أنك ستبدي من الحجج والنّكات مالم يسبقك إليه سابق وبهذا تتفوه في غيره، وتزعم أنك أوتيت من العلم مالم يؤت أحد من العالمين، إما أن يكون لأنك قد[2] عثرت على نصوص من الشارع لم يعثر عليها غيرك فرويتها للناس لجهلهم بها، وهذا كذب بحت إذ السبيل في عصرنا لك ولغيرك هو الاعتماد على مافي بطون الأسفار من الآثار، ومَنْ زعم اختصاصه بالاطلاع على حديث لايعرفه إلا هو في هذه الأعصار فكذبه ووضعه للحديث أشهر من شمس النهار، أو لأنك أبديت من الترجيح أو التأويل للحديث ماخفي على غيرك لتبحرك في العلم أواختصاصك بالعلم اللدُنّي!! وسائر ما استنبطه المجتهدون من معانيها أو رجحوه وشيدوه من مبانيها مبني على الجهل ومؤسس على الباطل!! فترجيحك واستنباطك بزعمك هو الحقيق بالإتباع، وما أبداه غيرك من شراح الآثار وأئمة الاجتهاد في سائر

---

١ ـ في (ب): إلا.

٢ ـ سقط من (أ): قد.

الأعصار حقيق بأن يرمى بالابتداع!!

فنقول: أولاً إنَّ حملك الناس على هذا هو بعينه القول بإيجاب تقليدهم لك، ومنعهم من الأخذ بقول غيرك، وهذا هو مانهيت عنه من التقليد بل زدت على ماقاله الأمة وخرقت الإجماع، بزعمك أنك على الحق وهم على الباطل.

وعامة المجتهدين في الفروع بين قائل بتصويب الكل أو تخطئة غير معين، إذ الترجيح عن أمارة ظنية يجوز أن يكون مخالفاً للواقع، فأما أنت فمحصول دعواك العصمة وليس لك بُدّ من أن تقول بموجبها وتَدَّعي لنفسك رتبة الأنبياء، وعليك إقامة المعجزة ليجب اتباعك كما وجب على مُدّعي الرسالة، أو تعترف بأن اجتهادك يجوز فيه الخطأ كما يجوز في اجتهاد غيرك مهما كان الطريق ظنياً، وحينئذ لايبقى مرجح للأخذ بقولك دون قول غيرك، وأقوالك كأقوال سائر المجتهدين، المقلد مخير في الأخذ بأيها شاء، وإذا كان الأمر هكذا فأي دليل دَلَّك على أن من أخذ بقول غيرك ضل، ومن أُخذ بقولك اهتدى.

فإن زعمت أن اجتهادك مقرون بالنص فقد فرغنا من أن المسألة التي فيها النص إن أجمع عليها استغني بالإجماع عن اجتهادك وترجيحك، وإن كان مختلفاً فيها فالمخالف لايُقْدم على مخالفة النّص القطعي ـ متناً ودلالة ـ إلا عند وجود المعارض[1]، وحينئذ ليس ترجيحك لأحد القولين بموجب للمقلد العمل عليه، إذ مَنْ رَجَّح خلافه يرى أن ترجيحك غير راجح بل مرجوح، والمقلد ليس بأهل حتى يرجح ترجيحك، ولو كان أهلا استغنى عن تقليدك بترجيحه لنفسه، أو تقول: إنك أرْشَدت إلى الأخذ بنصوص الكتاب والسنة من دون أن تقرن شيئاً منها برأي لك من ترجيح ولاغيره. وتُكَذِّب نفسك فميا وضعته في هذا الكتاب، و(شرح

---

١ ـ ينظر فإن القواطع متناً ودلالة لايجوز تعارضها وليست محلا للترجيح.

المنتقى) وغيرهما من الترجيحات، وحينئذ يكون سعيك في هذه التأليفات باطلا، والواجب ابتداء عليك أن تُعَرِّفهم مقلدَهم ومجتهدَهم أنهم يجب عليهم الأخذ بما فهموه من الأحاديث المودعة في الصحاح والمسانيد، أخطأوا فيها أو أصابوا /٢٧/، ويرد عليك المحال الذي فرغنا من ذكره سابقاً.

وعلى الجملة فما زدت على أن تخبطت تخبط العشواء في ظلمات الجهالة، فلا يوقف من كلامك المحال إلا على محض الضلال، فتعساً لك وخيبة وخسراناً وضلالا لمن اهتدى بضلالك أو اقتدى أو تمسك بشيء من أقوالك.

ولا هكذا الحال في من اتبع علماء آل الرسول فقد عَرَّفنا الله ورسوله أنهم على الحق وأن متبعهم على الصراط المستقيم، فإن أنكرت ذلك فاطمس من المصحف: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْراً﴾[1]، واخدش من الصحيح وغيره «تركت فيكم كتاب الله وأهل بيتي»، وحديث: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى ..»، «ومن كنت مولاه..»، فإذا كانت هذه الآثار مكذوبة فكل ما أنت عليه كذب، إذ تزعم أنك إنما تعتمد ماخَرَّجه مَنْ خَرَّج هذه الأحاديث. أو ضَعْ في بطون الأمهات والمسانيد: أن الله ورسوله عهد إلى الخلق أن الأمة الذين[2] ستظهر فيهم يجب عليهم متابعتك، أو أنك على هذا أنت أو أحد من أسلافك المتسمين بأهل السنة والجماعة حتى يروج شيء من دعاويك هذه[3] الكاذبة، وتتنزه عن خطة الكذب التي لعنة الله على مقتحمها لازبة.

---

١ ـ الأحزاب: ٣٣.

٢ ـ في (ب): التي.

٣ ـ سقط من (أ): هذه.

[زعم الشوكاني أن مذهب الجمهور وجوب الاجتهاد]

ونعود بعد هذا إلى خطاب الناظر البصير المستحق لتوجيه الخطاب، ونقول في إبطال كلام هذا المعترض على التفصيل بعد ماعرفت من الإجمال:

أما زعمه أن مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد، فإن هذا مايعترفُ هذا القائلُ ببطلانِه وبتناقض أقواله فيه، فههنا يسوي بين الناس في وجوب الاجتهاد، وعماقريب يقول ثمة واسطة بين المجتهد والمقلد، ويعقب هذا بالتشنيع على الجلال في قوله: العامي كالمجتهد. وكيف يقول: تصح التسوية بين من بلغ في العلم إلى أعلى مكان وبين من هو بجهله في أسفل السافلين؟ ونحن نقول: وجوبُ تقليدِ من ليس بأهل للترجيح في مسائل الخلاف ماتقضي به الضرورة الدينية، ولهذا انعقد الإجماع عليه، وإنما يخالف فيه مثل هذا المهين الذي لا يعتد بخلافه ولا بأقواله.

بيان ذلك هو أن خطاب الشارع ليس كخطاب المجتهد القائل: الحكم في هذه المسألة كذا، نصاً لا احتمال فيه، بل أكثر خطاب الشارع كما عرفناك فيه العام والخاص، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، ولا ينكر هذا إلا من لا يعرف الشريعة ولا خطاب الشارع. والواقع من خطاب الشارع نصاً لا احتمال فيه لا يتصور في مثله خلاف من مسلم، وبالضرورة لابد أن يتعلق بالمكلف كائناً من كان خطاب من خطاباته في الحادثة الخاصة، ولا يعذر في ترك العمل على مقتضاه، كما اعترف به هذا المهين حين رد على الجلال وقال: إن هذه التكاليف الثابتة في الكتاب والسنة لازمة لكل بالغ عاقل لا يخرج عن ذلك منهم أحد كائناً من كان.

وإذا كان الأمر هكذا فحينئذ إما أن يمنع التقليد ولابد من قول الجلال: أن مافعله العامي ممالا يخرق إجماعاً يُقَرَّ عليه، أو يقول لايُقَرّ، فإن كلفه الاجتهاد وفَهْم خطاب الشارع الغير النص الصريح على وفق المراد فهو تكليف مالايطاق، إذ لاعلم له بالأدوات المُحَصِّلة لذلك من عربية وأصول، وتكليف مالايطاق ليس بواقع بالإجماع ـ فإن من خالف إنما خالف في جوازه لافي وقوعه ـ أو يقول يخَاطَب بما فهم وإن ركب متن عمياء، وخبط خبط عشواء، فأحل الحرام وحرم الحلال، وهذا مُحال، لنص: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1]. أو يقول يسأل أهل العلم ومَنْ حَسُن له الظن بترجيحه في مسائل الخلاف أخذ بقوله حتى يخرج عن عهدة الطلب التي تعلقت به بالتكليف العام، وهذا هو الذي انعقد عليه الإجماع، وسواء قرن المفتي المسؤل فتواه بدليله أولا، فهما بالنسبة إلى عادم الترجيح على سواء، ولهذا استضعف أهل التحقيق من علماء الأصول قول بعض المعتزلة: إنه لايُقَلَّد إلا من أبْدَى مستنده، لعدم الجدوى فيه، وكما أن الضرورة الدينية قاضية به فقد أرشدت الآثار إليه وساعدت عليه، مثل حديث عطاء عن جابر: «هلا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العِيّ السؤال»، ومثل حديث: «اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»، وهذا مع صحته ووروده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير وجه يَحظُر الترجيح بغير علم فيمنع من الاجتهاد /٢٨/ لمن ليس له بأهل، إذْ هو إفتاء بغير علم، وإذا ثبت هذا بالدليل أعني وجوب التقليد للقاصر فلنتكلم على إبطال مانسبه من خلافه إلى أهل العلم.

---

١ ـ الأنعام: ١٤٤.

أما زعمه أن ابن حزم ادَّعى الإجماع على النهي عن التقليد فجهل منه لحال ابن حزم وأصوله، وتوضيح ذلك أن من أصول الظاهرية أنه لا يجوز العمل بما يفيد الظن في الأصول والفروع، بقاء على النصوص المانعة منه، وخالفهم ابن حزم في التفاصيل، وقال: إذا ثبت بالطريق العلمي وجوب متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأخذ ماأتى به كفى في التفاصيل الآحاد الظنية، ولما لم تقم الحجة على وجوب متابعة غير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلايلزم أحداً الأخذ بقول غيره ممن لا يوجب قبولَ قوله حجةٌ، ولهذا فارق قول المجتهد قول الشارع عنده. ومن أصول الظاهرية ـ وابن حزم منهم ـ: أن الإجماع إنما يتحقق بقولٍ واحدٍ ممن ينتمي إلى الإسلام، حتى ادعى ابن حزم أن لابد في انعقاد الإجماع من موافقة مؤمني الجن في المسألة لتصح كونها إجماعية، ولا يتحقق اتفاقهم على قولٍ إلاّ في عصر الصحابة قبل تفرقهم في البلاد، فأما بعد ذلك فلا إجماع لتعذره، وحينئذ فلما لم يكن من الصحابة نص على وجوب التقليد زعم ابن حزم انعقاد الإجماع على النهي عنه إذ لا اعتداد بإجماع يقع بعدهم. إذا عرفت أصل ابن حزم بعد أن عرفت المانع من التقليد في عصر الصحابة عرفت أنه بمسافة عن أن يثبت مُدَّعى هذا المعترض.

وأما زعمه أنه رواه عن مالك، وابي حنيفة، والشافعي، فكذب قد قدمنا لك شيئاً ممايكذبه، ونزيدك ههنا أن أشهر كتب المالكية في الأصول (المنتهى) لابن الحاجب، ومختصره وقد قال فيه: «مسألة: غير المجتهد يلزمه التقليد وإن كان

عالماً»[1]. ولم يذكر فيه خلافاً عن مالك ولاغيره، ولو كان خلاف ولو لغير مالك لذكره كما ذكر الخلاف في التقليد في الأصول.

وأشهر كتب الحنفية المتأخرة في الأصول وأجمعها للأقوال (تحرير ابن الهمام) وقد قال فيه: «مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض، على القول بالتجزي وهو الحق فيما لايقدر عليه، ومطلقاً على نفيه»[2] انتهى. ولم يذكر خلافاً لأبي حنيفة ولاغيره، والحسين بن القاسم كتابه من أشهر كتب الأصول في قطر اليمن وأجمعها مع تأخر زمانه، وقد قال في (غاية السؤل) مالفظه: «التقليد لازم لغير المجتهد في الأحكام الشرعية الفرعية للإجماع»[3]، وإذا لم يتعرض واحد من هؤلاء لذكر مخالف بل نصوا على أن الدليل الإجماع على جوازه كان كلامهم نصّاً في كذب هذا المعترض.

فما أودعه في رسالته التي وسمها بزعمه (بالقول المفيد) فمن هذه الأكاذيب أعاذنا الله منها، فاستبان لك أن قوله: «والحاصل أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور»[4]. فرية بلا مرية.

❁ وأما قوله ـ بعد هذا: «ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة فهو لم يبحث عن أقوال أهل العلم في هذه المسألة كما ينبغي»[5]. فباطلٌ

---

١ ـ مختصر المنتهى ٣٠٦/٢.

٢ ـ يعني ويلزمه التقليد. مطلقاً على القول بنفي تجزيء الاجتهاد.

٣ ـ هداية العقول ٦٧٦/٢.

٤ ـ السيل الجرار ١٢/١.

٥ ـ السيل الجرار ١٢/١.

باطل، إذ الخلاف للمعتزلة إنما كان في منع التقليد في الأصول فحسب، ولا يعرف لواحد منهم القول بمنعه في الفروع، وأقوالهم المنقولة في بطون المؤلفات تكذب هذا، وأقوال الحشوية إنما تذكر في كتب الأصول في مقابلة قول المعتزلة بالمنع من التقليد في الاعتقادات ومايتعلق بها، فهذا من جملة مايدعيه.

[التقليد للعامي دون المجتهد]

❁ هذا وأما قولُه: «وذهب جماعة إلى التفصيل فقالوا: يجب على العامي ويحرم على المجتهد»[1]. فقد عرفت أنه مذهب الجمهور بل مجمع عليه، وإنما يخالف في هذا مثله ومثل السيد حسن الجلال ومن لم يؤبه له.

❁ قال: «وبهذا قال كثير من أتباع الأئمة الأربعة ولكنَّ هؤلاء الذين قالوا بهذا القول مقرون على أنفسهم بأنهم مقلدون، والمعتبر في الخلاف إنما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين»[2].

أقول: أنت أيها السامع إذا قرع سمعك هذا المقال وكنت ممن يفطن[3] ويفهم، استدللت[4] منه على أن كل مايقعقع به هذا المهين ويدعيه علماً فمن هذه الجهالات المركبة الشنيعة أعاذنا الله والمسلمين منها.

بيان جهله المركب في هذا من وجوه، أما الأول: فلأن الاستدلال ليس بإجماع المقلدين ولابرأي أتباع الأربعة، وإنما الاستدلال بإجماع علماء

---

١ ـ السيل الجرار ١٢/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٢/١.

٣ ـ في (ب): يعقل.

٤ ـ في (ب): استدليت.

الإسلام من عصر الصحابة إلى الآن، وذلك هو أن الجاهل العامي عند عروض الحادثة له يسأل أهل العلم بحكم عموم /٢٩/ ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرَ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ [1]، والعالم المجتهد يفتي من سأل بماتقوى عنده وترجح في مسائل الخلاف، إما مع إبداء المستند أو بدونه، وهكذا في كل عصر، والمستفتي يعمل على مقتضاه بدون إنكار وقع من أحد من علماء الإسلام قديماً ولاحديثاً، ومن أنكر وقوع مثل هذا أنكر الضروريات، فصح أن التقليد للعامي جائز إن لم يكن واجباً، ولولم يكن جائزاً لأُنكِر، ولو أنكر لنُقِل، ومارواه المعترض عن المزني في أول مختصره من أن الشافعي كان ينهى عن تقليده وتقليد غيره، فمحمول من الشافعي ـ إن صح ـ على التحرج والتأثم خشية أن تكون الفتوى بغير الصواب، لَمَّا أن الطريق ظني يجوز أن يكون الواقع على خلافه، فلهذا تواتر عنه أنه كان يقول: إذا صح القول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاضربوا بقولي عرض الحائط. ولو كان التقليد غير جائز عنده لما ساغ له الإفتاء والقول بأن الحكم في المسألة كذا، وهذه أقواله المأثورة في الأحكام عند أصحابه وغيرهم من أنكرها أنكر الشمس، فلايقبل قوله.

وأما الثاني: فلأن المؤلفين في الأصول هب أنهم من المقلدين في الفروع -كابن الحاجب، وقبله الآمدي، وكالإمام الرازي وأتباعه، وكابن الهمام، والشمس الفناري من الحنفية المتأخرين-فهم في الأصول مجتهدون، وقائلون بمنع التقليد في الأصول، وإذا كانت المسألة أصولية فالمؤلفون مجتهدون فيها، وإجماعهم معتبر فلايصح قوله: إن أقوال المقلدين لاتعتبر في الخلاف فيها. إذ ذلك مغالطة

---

١ ـ النحل: ٤٣.

ووضع للدليل في غير موضعه.

* وأما الوجه الثالث: فقوله: «العجب من بعض المصنفين في الأصول فإنه نسب هذا القول المشتمل على التفصيل إلى الأكثر، وجعل الحجة لهم الإجماع على عدم الإنكار على المقلدين»[1]. فنقول: قد عرفت أن هذا قول جميع المصنفين ممن اطعلنا على قوله، ولانعرف أحداً منهم ذكر الخلاف في المنع من التقليد في الفروع، وكان عليه أن يذكره فإنّ ماذكره لاتقوم به حجة، ولا يفيد أنه قول الأكثر إذ هو بين مكذوب أو باطل.

* وأما الوجه الرابع: فعلى قوله: «فإن أراد إجماع الصحابة فهم لم يسمعوا [التقليد فضلا عن أن يقولوا بجوازه]..»[2] الخ. فقد عرفت أن الإفتاء وقع منهم، وممن بعدهم للعامة شايعاً ذايعاً، وأماكونهم لم يسمعوا بالتقليد فإن أراد أن هذا اللفظ لم يكن متعارفاً في مصطلحهم فليس بضائر، وإن أراد أن الإفتاء لم يقع منهم فكذب، وقد اعترف به بعد هذا، وكذا يقال في التابعين وتابعيهم، والمعتبر من الإجماع هو الإجماع على المعنى وإن لم يقع إجماع على لفظ التقليد.

* هذا وأما قوله: «بل كان المقصر في زمن الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسألة [التي تعرض له فيروي له النص فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس

١ ـ السيل الجرار ١٣/١.
٢ ـ السيل الجرار ١٣/١.

من التقليد في شيء] ..»[1] الخ ماذكر. فقد مهدنا لك فيما سبق مايكفي ويشفي، والجواب عنه، لكنا نزيده إيضاحاً إذ هذا نهاية مايتشبث به ويعتمد عليه، وهو سراب بقيعة، ونقول: قد اعترفت بأن المقصر ليس بأهل للحكم، وأنه كان «في زمن الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسألة التي تعرض له فيروي له النص من الكتاب أو السنة، وهذا ليس من التقليد في شيء، [بل هو من باب طلب حكم الله من المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية»[2]. فنقول: إن قلت: لم نرد الصحابي [3] أو التابعي على إيراد لفظ الرسول][4] في كل مسألة يسأل عنها فقد كذبت وافتريت، وهذه كتب الآثار مثل مسند الدارمي، ومسند عبدالرزاق، والموطأ طافحة بالآثار الموقوفة عن الصحابة والتابعين، وتلك الأقوال التي لهم لاتخلو من أن يكونوا قالوها جواب سؤال سائل، أو نص[5] منهم على أن اجتهادهم في المسألة كيت، وليس لك أن تقول: إن تلك الأقوال التي لهم إنما قالوها اجتهاداً عند فقد الدليل، فأكثر مسائل الخلاف تورد فيها مذاهب الصحابة والتابعين المختلفة في طرفي النقيض والنص موجود، إما على أحد الطرفين أو كليهما، وكتب الفقه طافحة بخلافات الصحابة والتابعين في المسائل التي أدلتها كتاب وسنة، وشرحك للمنتقى وغيره منها، فإن كذبت بهذا فقد كذبت نفسك.

هذا وأما قولك: إن المقلد إنما يعمل بالرأي لا بالرواية فمسلم في مسائل الخلاف، لأن المسألة الحادثة للمقصر إن كانت إجماعية فكفى بالإجماع دليلا،

---

١ ـ السيل الجرار ١٣/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٣/١.

٣ ـ في النسخ: للصحابي.

٤ ـ مابين المعكوفين زيادة من (ب).

٥ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: أو نصاً.

ولا تقليد فيها ، وإن كانت خلافية والخلاف ممن يعتد باجتهاده من المجتهدين لم يخالف النص إلا لمقتض غير مجرد الهوى والرأي البحت ، وإلا لم يكن من فرضناه مجتهداً مجتهداً للإتفاق على تقديم النص على القياس إن كملت شروط الاحتجاج به ، وحينئذ فوجود المقتضي بخلاف القياس إما نص أقوى منه في نظر المجتهد المخالف ، أو لأن النص لاينتهض للاحتجاج فيترجح عنده خلافه ، والترجيح رأي له /٣٠/ بلا شك وإن اقترن بذكر المستند ، فالمستند بمجرده لا يوجب العمل مالم يثبت كونه أرجح من مستند المخالف ، والفرض أن المقلد ليس بأهل للترجيح ، فلم يبق إلا أخذه بقول من كان أهلا له وهو التقليد بلاشبهه ، ذكر المستند أو لم يذكره ، فإذاً وضح واستبان أن ماتزعمه ـ من أن ذكر المستند وأخذ العامي به ليس بتقليد ـ ليس بشيء إلا شيئاً لايعبأ به ، على أنها لو كَفَت النصوص بذاتها في أخذ العامة بها عاد القدح عليك والإزراء بأقوالك ، فإن النصوص إذا استغنت بذاتها عن آراء الرجال كان تصنيفك لهذا الكتاب وشرح المنتقى وغيرهما هدراً ضائعاً لاحاجة إليه ولاينتفع به ، فانظر يامتناقض الأقوال ، ومختل الأحوال ، كيف تهافت في كلامك ، وتتلون في أقوالك.

● هذا وأما قولُك ـ بعد هذا ـ: «إنه لم يزل أهل العلم في كل عصر منكرين للتقليد ، وهذا معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم»[1]. فكذبٌ صراح فإنا لانعلمه صدر إلا عمن لايؤبه له ولايعتد باجتهاده ، لما فرغنا من تبيين أن التقليد للعامي قضت به الضرورة الدينية التي لامجال لإنكارها ، وقد أنكرها الجلال وزعم المنع من التقليد ، فلزمه مساواة المقلد للمجتهد ، وقد شنعت عليه أنت بما

١ ـ السيل الجرار ١٣/١.

شنعت، فكيف يصح أن يقول هذا القول من يعتد بقوله، والتزمت أنت هذا المقال، فلزمك المحال، وهو إما القول بقول الجلال، فقد شنعت عليه غاية التشنيع، وأنكرت عليه غاية الإنكار، أوالرجوع الى التقليد وكررت إلى مامنة فررت.

● هذا وأما قولك: «والحاصل أنه لم يأت من جوز التقليد فضلا عمن أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط»[1]. فباطلٌ إذ قد استدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2] وهو عام لا يقصر على سببه، فلايصح مااعترض به الجلال من أن المراد بأهل الذكر اليهود، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كماهو مقرر في الأصول، وورد من السنة حديث عطاء عن جابر: «هلا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العِيّ السؤال» رواه أبو داود وصححه ابن السكن. وفي الصحيحين من حديث عبدالله بن عمرو: «حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»، وهو يدل بالاقتضاء على سؤال الناس لأهل العلم، وقد أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة، والخطيب من حديث عائشة. وحديث: «من سئل عن علم فكتمه ..» رواه أبو هريرة وابن عمرو، وصحح الروايتين الحاكم، وصحح ابن حبان حديث ابن عمرو، ورواه ابن ماجة من حديث أنس، والطبراني في الكبير من حديث ابن مسعود، وابن عمر وابن عباس، ومن حديث قيس بن طلق عن أبيه، وأخرجه ابن ماجة من حديث أبي سعيد أيضاً، والخطيب من حديث جابر. فإن اعتذرت أن

---

١ ـ السيل الجرار ١٣/١.

٢ ـ النحل: ٤٣.

المسئول عنه إنما هو النص فقد كررنا الجواب عليه مراراً فلانعيده.

[الواسطة بين الاجتهاد والتقليد]

❁ وماأجبت به عن جوابنا عقب هذا بأن «ماذكروه من استبعاد أن يفهم المقصِّرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغاً للتقليد فليس الأمر كما ظنوه، فهاهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد، وهو سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرضُ له، لاعن رأيه البحت واجتهاده المحض، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومن لم يسعه ماوسع هؤلاء الذين هم أهل القرون الثلاثة الفاضلة على مابعدها فلاوسع الله عليه»[1].

فنقول: أنت أيها الناظر بعين الاستبصار، قد تقدم لك ممامهدناه ماتكتفي به هنا، ولكنا نزيدك إيضاحاً فنقول: قد عرفناك أن الاجتهاد يقع لمعنى أعم ومعنى أخص[2]، فالأخص الاجتهاد عند فقد النص الواقع في حديث معاذ، والأعم منه هو استنباط الحكم عن النص الغير الصريح في الدلالة، أو الصريح الموجود مايخالفه من عام أو ناسخ أو مقيد، هذا من جهة الدلالة، ومن جهة الرواية لثبوت الواسطة بيننا وبين صاحب الشرع، فمن عِلْم كذبهم عليه بالضرورة يحتاج إلى اجتهاد في التفتيش عن حال الرواة، وهذا هو الجزء الأعظم من الاجتهاد، وعنده تسكب العبرات فلايتم الاجتهاد فيه إلا بالفحص أولا عن أسباب العدالة وضدها لاسيما مايرجع /٣١/ منها إلى المعتقدات والمذاهب، فهو الأمر الخطير، الذي شأنه ليس باليسير، ثم بعد إلى تتبع أقوال الجارحين والمعدلين والتقصي عن

---

١ ـ السيل الجرار ١٣/١.

٢ ـ في (ب): يقال لمعنى أعم وأخص.

سبب كل منهما ، ليكون الناظر البصير على بصيرة في الأخذ بقول الراوي واطراحه ، وقلة هذه الأسباب في الصحابة ومن قرّب منهم هي التي سهلت لهم طرق الاجتهاد فكثر فيهم ، وكثرتها وصعوبة الاطلاع عليها هي التي أوجبت عدمه لغيرهم ، والقائم بها هو الفرد في الزمن الفرد ، على أن هاهنا شيئاً يجب التنبيه عليه ، وهو أن أساطين أئمة الحديث قد أجمعوا على أن صحة السند وثقة رجاله لاتكفي في صحته مالم ينضم إليها سلامته من الإعلال والشذوذ ، فإن وجدا أو أحدهما كان قادحاً في صحة الحديث موجباً لاطراحه عند أئمة الحديث المعتبرين ، وإنما يسوغ العمل به طائفة من متمذهبي الفقهاء ، ثم اتفقوا على أن معرفة علة الحديث شيء يتفرد به الصدر الأول من الحفاظ الذين تم لهم الإحاطة بمعرفة حال كل رجل رجل في الإسناد ، مع معرفة بحال كل من رواه عنه حتى يصح لهم أنه انفرد أحد رواته فيه بوهم ، من وصل منقطع ، أو رفع موقوف ، أو إسقاط شيخ ، وغير ذلك ممايعل به الحديث ويكون قادحاً في صحته ، ولهذا اتفقوا على أن من تأخر زمانه ليس له إلا أن يتكلم على صحة السند فقط ، وليس له التصحيح المطلق ، وحينئذ فإذا كان التصحيح لايعرف إلا من قول من يعتد بتصحيحه كالشيخين وغيرهما ، كان الحكم بصحته تقليداً لهما لامحالة في خصوصية ذلك الحكم ، وكيف لايكون تقليداً وهو مبني على أصول وعقائد توجب الجرح بماليس بجارح عند الغير ، أو التعديل بالجارح عند الغير ، والكل من التفسيق والتكفير الكائن بالاعتقادات أو المذاهب الذي لايسوغ في مثله إلا الاجتهاد ، فالتقليد في العدالة وضدها ينجر إلى التقليد في الأصل الذي لايجوز التقليد فيه إلا عند العنبري وبعض الحنابلة ، وقد نفاه هذا المهين وأبطله ، والمجروح بالفسق الصريح كالمعدوم ، أو النادر في رجال الحديث ، فاستبان من هذا أن الجرح والتعديل متى

كان بالمذاهب والاعتقادات لم يكن قبوله من قبول الأخبار، وإنما هو محض تقليد فيما لايجوز التقليد فيه باتفاق، وأيضاً ليس مايعل به الحديث بمتفق عليه بين أئمة الحديث، فقد يُعِلّ[1] بعضهم الحديث بماليس علة عند الآخر، فهذا الدار قطني قد تعقب الشيخين في عدة أحاديث طعن في صحتها، والترجيح بين قوله وقوليهما محوج إلى احتهاد لامحالة، وشرطهما أعلى شروط التصحيح، فماظنك بغيرهما ممن يرى صحة الحديث وليس صحته على شرطهما أو أحدهما، ومثل هذا يستدعي الاجتهاد في ترجيح[2] قولهما على قول غيرهما، فإن أخذه الغير مسلماً كان من قبول قول الغير بلاحجة توجبه وهو محض التقليد، وكان هذا هو السبب في اتفاق المتأخرين على الأخذ بمذاهب الأربعة وعدم ابراز واحد منهم لدعوى منصب الاجتهاد إلا من شذ، لِمَا عرفناك أن تصحيح الحديث المطلق انفرد به الصدر الأول، ولم يشاركهم فيه من تأخر، فبالضرورة لابد وأن يرجع من يدعي الاجتهاد من المتأخرين إلى قول واحد من أئمة الحديث في تصحيحه وهو شعبة من التقليد، سيما عند من يقول بأن الاجتهاد لايتبعض وهو الذي نصره هذا المهين عند قول الإمام: (**فالإجتهاد يتبعض في الأصح**)، وحقق أن الاجتهاد لايصح إلا لمجتهد مطلق كامل بجميع أدواته، ولا ريب في أن تصحيح الحديث حتى يُعمل بمقتضاه أهمها وأقدمها، فإن أمكنه القيام به فقد ادعى ماليس له بأهل بإجماع المتأخرين من المحدثين، وإن رجع فيه إلى قول المحدثين المتقدمين فقد صار من المقلدين.

واذا استبان بما أوضحناه احتياج المجتهد إلى هذه الأدوات، نعود فنقول ـ

---

١ ـ في (ب): يعلل.

٢ ـ في (أ): في أصح.

ماقاله: من أن القاصر يسأل العالم عن النص ـ: إن كان النص بمجرده يكفي في العمل على مقتضاه من دون احتياج إلى شيء من عربية وأصول وجرح وتعديل وإعلال للحديث، وتصحيح، وتضعيف، ونكارة، وإرسال، وغير ذلك، فما الحاجة للمتقدمين والمتأخرين في العناية بهذه العلوم، إذا كان يصح العمل بدونها، وهل سعيهم إلا في باطل، كما قد سمعناه من جهال بعض أهل الزمان يقول: النصوص تكفي في العمل بالأدلة، وكل عِلْم من هذه بدعة لاحاجة إليه. ولا يسوغ لهذا المهين أن يقول بمثل قوله، إذ قد سمعت من تشنيعه على الجلال ـ حيث قال: العامي كالمجتهد ـ ماسمعت، وإن كان النص لايكفي بمجرده بل فهم الحديث والعمل به موقوف على تلك العلوم، فتلك أدوات /٣٢/ الاجتهاد التي لاتحصل إلا للمجتهد والعامي خِلْوٌ عنها أجمع، لا يهتدي لشيء منها.

فعلى هذا إذا ذكر له العالم النص، فإما مقروناً بترجيحه لمقتضاه، وجاء التقليد ولافرار، أوبدونه مفوضاً لسائله بالعمل به كيف شاء، ولم يؤمن عند ذلك وقوعه في تحريم ماأحل الله وتحليل ماحرم الله، لأحد الأسباب الموقعة فيه، إمامن جهة ثبوته عن الشارع، أو من جهة دلالته، أو من جهة معارضه، وتحريم الحلال وعكسه محرمان بالضرورة من الدين، فكان التقليد ضَربة لازبٍ على أنها لو كفت الآثار بمجردها لم يفتقر الناس بعد وضع المسندات والسنن إلى شيء غيرها، إذ الفرض كفايتها بهذا، والناس في فهمها على سواء، فتكون شروحها وماقيل في معانيها، والترجيح بين مختلفاتها ضائعاً هدراً، ولو التزمه هذا المهين كان أول مايجب عليه تمزيق شرحه للمنتقى ثم هذا الكتاب.

فاستبان لك بلاشبهة أنما تشبث به لمع سراب.

● ثم قال: «وما أحسن ماقاله الزركشي في البحر عن المزني»[1].

أقول: ما أحسن ما قاله الزركشي والمزني، وما أسوء فهمك فإن قوله، يقال: لمن حكم بالتقليد. صريحٌ بأن هذا تشنيع على الحاكم المقلد، والجمهور على اشتراط اجتهاد الحاكم، ومنهم المؤلف، وإذا كانت الحجة التي أقامها على الحاكم المقلد ـ وهي قوله: فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج..الخ. وإنما يصدق ذلك على المفتي له، ولهذا سمي التقليد تقليداً لجعل المقلد الحكم قلاده في عنق من أفتاه، فمن ههنا تَحَرَّج عن الإفتاء الأكثرون، خشية من الوقوع في تحريم ما أحل الله، أوتحليل ماحرم الله، لما أن الطريق في الأغلب ظني يجوز أن يكون الواقع [2] خلافه، ومن ههنا يستبين لك أيها الناظر البصير أن ماقعقع به هنا كالذي سبقه يضمحل بأدنى التفات.

[هل يأخذ العامي بالأحاديث مباشرة]

● أما قولُه: «وعند أن ينتهي إلى العالم من الصحابة يقال له هذا الصحابي

---

١ ـ تمام الكلام: فإنه قال: يقال لمن حكم بالتقليد هل لك من حجة؟ فإن قال: نعم، أبطل التقليد لأن الحجة أوجبت ذلك عنده لا التقليد. وإن قال بغير علم قيل له: فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج والأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة!! فإن قال: أنا أعلم أني أصبت وإن لم أعرف الحجة لأن معلمي من كبار العلماء قيل له: تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك، لأنه لايقول إلا بحجة خفيت عن معلمك، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عليك. فإن قال: نعم ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه، وكذلك حتى ينتهي إلى العالم من الصحابة. فإن أبى ذلك نقض قوله، وقيل له: كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علماً ولايجوز تقليد من هو أكبر وأكثر علماً؟! وقد روي عن رسول الله (ص) أنه حذر من زلة العالم، وعن ابن مسعود أنه قال: «لايقلدن أحدكم دينه رجلا إن آمن آمن وإن كفر كفر فإنه لا أسوة في الشر». السيل الجرار ١/١٤.

٢ ـ في (ب): في الواقع.

أخذ علمه من أعلم البشر المرسل من الله سبحانه إلى عباده، المعصوم من الخطأ في أقواله وافعاله»[1]. فكلامٌ حق أريد به باطل، وقد أوضحناه لك سابقاً ولا نسأم من إعادته. فنقول: لو وَفَت نصوص الشارع القطعية متناً ودلالة بالأحكام، لما جاز الأخذ بقول أحد من الأنام، وأنى يجوز أو يعقل مثل ذلك، فإن ذلك العالم المجتهد إن وافق النص فالمتبع النص لاقوله، وإن خالف فكل اجتهاد مخالف[2] للقطعي غير ملتفت اليه، بل ليس باجتهاد، وماحمل الأمة على الاجتهاد وتكلفوا أعباءه الثقيلة ومشاقه العريضة الطويلة إلا لأن النص القطعي أقل قليل كما اعترفت به في ردك على الجلال وتشنيعك عليه، وحينئذ احوجت النصوص الغير الصريحة إلى الاجتهاد في استنباط الحكم عنها، أو في طريق ثبوتها عن الشارع فتحمَّلتْ علماء الأمة أعباء المشقة لهذا ولو كفوه لما احتاجوا إلى تحمل المشاق، على أن هذا مماينقض سعي هذا المهين، ويعود على كلامه بالإبطال، فإن خطاب الشارع لو كفى وجب الإحالة عليه، وتمزيق هذا التأليف وغيره، وعاد عليه التعنيف في تحصيل سائر العلوم إذ هو سعي فيما لافائدة فيه، ولا تمس إليه حاجة، وهكذا فلتكن الأقوال المتناقضة.

❁ قال متمماً لهذا البحث: «واعلم أن رأي المجتهد عند عدم الدليل إنما هو رخصة له.. الخ»[3].

وأقول: الجواب عنه: أن ما اجتهد فيه المجتهد مما فقد فيه الدليل المأثور من

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٤.

٢ ـ في (ب): خالف.

٣ ـ السيل الجرار ١/١٥.

كتاب أوسنة ليس هو مايُتَكَلَّم عليه، ولاكل مافي الأزهار بهذه المثابة، وأكثر مسائله منصوص عليها بأدلة ثابتة من الكتاب والسنة، بعضها قطعي وبعضها ظني. قد سمعت من كلام المؤلف أنه يصح التقليد في قطعيها وظنيها، ومفاده اشتمال الأزهار على القسمين، ومادليله القياس والاستحسان فأقل قليل، /٣٣/ والخلاف في هذا خلاف في مسألة أصولية، هي أنه هل تثبت حجية القياس أوْ لاَ، فمن رأى حجيته فليس له أن يقلد هذا في أنه ليس بحجة إذ هذا تقليد من مجتهد في مسألة أصولية، وذلك لايجوز من كل وجه وبكل اعتبار، ومن لايرى حجيته فهو لايفتي ولايستجيز أن يحمل المقلد على القول بالقياس وهو لايراه حجة وإلا كان قدحاً في عدالته فيبطل تقليده، فأما المقلد في نفسه فهو لايدري هل القياس حجة أم لا، وسبيله أخذه بقول من أحسن الظن فيه، سواء كان المستند نصاً أو قياساً.

وما أسفه قوله: «فمن ادعى جواز ذلك فليأتنا بالدليل»[1].

فإن الدليل عليه مسطور في كل كتب الأصول، وهو إجماع الصحابة عليه، فإن كان ذلك الدليل غير ناهض عند هذا المعترض لم يضر ذلك المجتهد، فإنه إن أخذ بقول هذا المعترض - في أنه لايجوز - وقد صح عنده جوازه كان من باب تقليد المجتهد لغيره، وقد منعه، وإذا امتنع تقليده في هذا الأصل لم يجز للمجتهد إلا أن يعمل باجتهاده، فإذا أداه إلى حجية القياس وغيره وجب عليه العمل به، ولايضره مخالفة هذا الذي لايعتد بخلافه، فبان سفه هذا القول وأنه لايصدر إلا عن أحمق.

---

١ - السيل الجرار ١٥/١.

[تحقيق صفة المجتهد]

وإذا أسهبنا الكلام في هذا المقام عدنا بعد إلى تحقيق الحق بالقول الفصل كما وعدنا به أولاً، ونقول: قد عرفناك أيها الناظر مايحتاج إليه المجتهد المطلق في تحصيل الحكم في المسألة المختلف فيها إن كان مجتهداً حقاً، ونعني به من لايشوب اجتهاده التقليد بوجه من الوجوه، ومن لايشوب اجتهاده بالتقليد بوجه من الوجوه ليس هو من عثر على النص فقلد في تصحيحه أو في أصله الديني من تكفير أو تفسيق، أو في أصله الفقهي، واتبع الجمهور أو غيرهم بمجرد أول خاطر من غير تفتيش وتنقير، ولا أهلية لأن يكون من علماء الفنين الأصلين اللذين فيهما يستبين شأو الضالع من الضليع، وفيهما يعرف المُجَلِّي والمصَلِّي من السُّكَيْت واللَّطيم [1]، فمن عجز عن الاجتهاد في الأصول التي لايجوز التقليد فيها فهو عن توفية الاجتهاد حقه في الفروع أعجز، ومن قلد في الأصل فقد قلد في الفرع بالأولى والأحرى، واعترف على نفسه بالعجز المتناهي وإن قال وزعم، وهذا هو مانشاهد عليه أهل زماننا هذا المعترض وغيره ممن يدَّعي الاجتهاد، ويرتقي مرتقاه الصعب وهو أقل وأذل، فقصارا هم ـ في دعوى الاجتهاد الكاذبة ـ التلعب بالنص عند قرعه لأسماعهم في المسائل التي هي مطارح الأنظار، ومجال الأفكار، هرباً من الاعتراف بالعجز، فلايثبت لهم في تلك المقامات قدم، وتخبطهم في مهاوي الضلال عند سلوكها أشهر من نار على علم، وفي المسائل الظاهرة هو الميل مع مخالفة المذهب، وإن كان دليله أحقَّ اظهاراً للتشبع برتبة دعوى الاجتهاد،

---

١ ـ في تاج العروس ٥٥٩/٤ مادة «سكت»: السُّكَيْتُ كالكُمَيْتِ وقد يشدد فيقال: السُّكَّيْتُ، وهو الذي يجيء آخر خيل الحَلْبَة من العشر. ثم ذكر أن السكيت يجيء العاشر، واللَّطيم يجيء التاسع. أما المجلي فهو الأول. والمصلي هو الثاني.

وإن كان ميله ذلك مشوباً بالاختلال، واستنباطه متلوثاً بالفساد، وهم عند التحقيق ليسوا من أهل الاجتهاد في ورد ولا صدر، بيان ذلك أنك لا تجد عندهم في الأصول الفقهية التي عليها دارت رحا الاستنباط سوى التعويل على ماحوته بطون الدفاتر من أقاويل المتقدمين، فلو خلّي أحدهم ونفسه لم يقدر على ترجيح واحد من الأقوال في مسائل الاختلاف ولا إبطاله، وأكثرهم قد لا يفهم معنى مايخاطب به، ويدعي معرفة أقوال أهله وهو عن فهم مغزاها مبرأ ومبعد.

[الكلام على كتاب (إرشاد الفحول) للشوكاني]

بل من المستغربات التي يضحك منها أن هذا المهين الذي يدعي ماتراه وتسمع، قد ألف كتابه في الأصول الذي سماه بـ«إرشاد الفحول»، وانتحل ألفاظه من ألفاظ المؤلفين وأكثرها لا يفقه معناها، فإذا سئل عن معناه عند التدريس ألقم الحجر، بل ربما يؤول الأمر الى أنه يغلط في نقل القول ولا يدري فيَرُد عليه فيُعرف خطأه بتصحيح ذلك القول من الكتاب المسروق كـ«المحصول» للرازي و«شرح العضد» وغيرهما، بل وعلى هذا عامة تأليفاته، فأكثرها بل كلها يسرقها من أقوال المؤلفين قبل فهم معناها فيغلط في تحريرها وهو لا يشعر، فينادي على نفسه بالخطبين الشنيعين الأخذ والانتهاب، وكونه لا يعقل معنى الخطاب، فيصير بذلك أضحوكة لذوي الألباب.

[نقد لاذع للشوكاني وأتباعه]

وإذا كان هذا شأنه وقصاراه وقد سمعت من تبجحاته ماسمعت فماظنك بشرذمة أغمار أغتام يتلقفون مايأفكه لهم وهم في الفهم شر من الأنعام، فيخيل

لهم كما يخيل لنفسه أنهم أهل للترجيح، وممن يصح منه التسقيم والتصحيح، و﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[1]، وأضعف رأياً من أهل الجهل البسيط بل أقل وأذل.

وعلى الجملة فإذا تبرأ أحد منهم من التقليد لمن يستأهله كأهل البيت فقد تبرأ من الإسلام، إذ ليس في يده بعد ذلك سوى التخبط في ظلمات الجهالات، لايحسن التمييز بين الأصل والفرع، ولايفقه لِمَ كان هذا الحديث صحيحاً /٣٤/ وذاك معل، ولايدري عند أدنى تعارض كيف يسلك مَهَامِهَ الترجيح البِيْد، ولايهتدي عند اختلاف العلماء لمعرفة الراجح ليأخذ به ولو على جهة التقليد، فمثل هؤلاء إنما جعلوا دعوى الاجتهاد ذريعة لاتخاذ دين الله هزواً ولعباً، ومَثَلوا بين يدي هذاالمعترض لاستماع مايقول، إذ جعل ذلك ذريعة لهم الى أكل أموال الناس بالباطل، وشبكة يستحلون بها صيد ماحرم الله من أموال المسلمين فعل السارق الخاتل، وهذا شأنه في نفسه فإنه إنما يحاول صرف أمثال هؤلاء الجهال عن اتباع عترة الرسول والاقتداء بأولاد البتول لتقوى بهم شوكته وسلطانه طمعاً في أن ينال مانال النجدي[2]، وحسن بن خالد[3] وأضرابهما من حطام الدنيا، فهذا

---

١ ـ الفرقان: ٤٤.

٢ ـ يعني بالنجدي محمد بن عبدالوهاب بن سليمان التميمي النجدي زعيم الوهابية، ولد سنة (١١١٥ هـ) وتوفي سنة (١٢٠٦ هـ)، كان متعصباً طائشاً يرى أنه على الحق وغيره على الباطل، يقاتل من خالفه إن استطاع، وإن لم يستطع بدعه وكفره، وكثير أتباعه سذج يعطون كثيراً من المسائل الصغيرة والهامشية أكثر من حجمها فيغلب عليهم الجهل بمقاصد الشريعة، ومازالت لفتنته آثار إلى اليوم.

٣ ـ حسن بن خالد التهامي الحازمي اليماني ينتهي نسبه إلى يحيى بن عبدالله بن الحسن، أصله من عسير، ولد في هجرة ضمد سنة (١١٨٨ هـ) وتوفي سنة (١٢٣٥ هـ)، اشتهر عنه القول بتحريم التقليد، والتعصب لآرائه حيث كان يلزم الناس بالعمل باختياراته. انظر: نيل الوطر ٣٢٣.

ما ألقاه الشيطان في أمنيته.

إذا تمهد هذا فقد بان منه أن ماهو عليه هو ومن اتبعه إنما هو محض الحرام، وعين الارتباك في الآثام. وإذا كان اجتهادهم محض التحليل للحرام، حرم على العاقل أن يسلكه إن كان من أهل الإسلام، فأما إن كان المجتهد مجتهداً حقاً كماعرفناك لايشوب اجتهاده التقليد بوجه من الوجوه في أصل ولافرع ولامايتعلق بهما فهذا هو الذي حَرُمَ عليه التقليد، ووجب عليه الأخذ بما أداه إليه علمه إذ كان من أهل العلم حقاً لامن أهل الجهل المركب، فيالله العجب من هذاالمعترض وأناس ممن يشار إليهم بالبنان، من أبناء هذا الزمان، قد أُثِرَ لنا عنهم أن النظر في أصول الدين والبحث في علم الكلام محرم ولايجوز في العقائد سوى التقليد.

وهذاالمعترض وإن سمعت من كلامه ماسمعت فقد طارحته في أيام سالفة بشيء من مسائل الاعتقاد فلم يُحِرْ جواباً، ولم يعرف في مِيْطَان[1] المناظرة أخطأ كان معتقده أم صواباً، ولم يجد عند العجز سوى الالتجاء إلى القول بأن النظر في الكلام حرام، وأن التقليد هو الواجب على كافة الأنام، وهكذا لاتزال أقواله تتناقض، وعقائده في مضيق التقليد ترتفس وتتراكض، وإذا كان هؤلاء شأنهم التقليد في الأصول والعقائد التي لايجوز التقليد فيها، فهم في غيرها في لجة التقليد مرتبكون، وبتقليدهم في الأصل يسبحون في تيار التقليد وهم لايشعرون، نعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، وحينئذ لما لم يبق لمن ينال[2] تلك الدرجة الرفيعة من الإحاطة بعلوم الاجتهاد حق سوى التمسك بأذيال التقليد،

---

١ ـ الميطان: الموضع الذي يوطن لترسل منه الخيل للسباق. وهو أول الغاية، والمبتاء والمبداء آخر الغاية. وقال الأصمعي: هو الميدان والميطان. بفتح الميم من الأول وكسرها من الثاني. لسان العرب «وطن».

٢ ـ في (ب): لمن لم ينل.

فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

وإذا كان التقليد مظنة الخطأ فههنا مايرشد إلى الأمن منه، وهو ما أرشد الله إليه ورسوله وهو الاقتداء بآل الرسول، والتمسك بهم في الفروع والأصول، عملا بنص: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْراً﴾[1]، وحديث: «إني تارك فيكم ماإن تمسكتم به لن تضلوا..»، وأمر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم هو الحقيق بالاتباع، وأن يكون منتهجه آمناً من سلوك طريق الابتداع، ﴿أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾[2]، فلم يأثُر لنا المخالف فضلا عن الموافق في اتباع أحمد بن حنبل، والشافعي، ومالك، والشوكاني سنة ولا أثر، ولم نجد في كتاب الله وأقوال رسوله نصاً في ذلك ولا خبر، فحسبنا كتاب الله، وركوب سفينة النجاة وستعرف أن ذلك عند التحقيق ليس من التقليد إذ هو قبول قول الغير للحجة الموجبة له فهو قبول مَنْ قوله أحد الحجج.

[اعتراض الشوكاني على قول الجلال: العامي كالمجتهد]

● قال أقماه الله: «الوجه الخامس: قال الجلال في شرحه: إن تجويز التقليد لغير المجتهد تحكم، لأن العامي كالمجتهد. ولاأدري ما أصل هذه الدعوى..»[3] الخ.

أقول: لادريت ولاتليت، فهو عين ماشيدت أركانه بزعمك وإن أبيت، فيقال

---

١ ـ الأحزاب: ٣٣.

٢ ـ البقرة: ١٤٠.

٣ ـ السيل الجرار ١/١٥، ضوء النهار ١/٥٣.

لك: لايخلو إما أن يكون العامي كالمجتهد في فهم خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أوْ لاَ ، إن قلت: ليس العامي كالمجتهد ، ولا النور كالظلمة ، بطل قولك سابقاً إن المقلد إن لم يفهم نص الشارع ومعنى خطابه كان كالصغير والمجنون ولاتكليف عليه ، وإن قلت يختلفان في فهم خطابه ، فإما أن يكون فهم العامي هو الصواب وفهم المجتهد هو الخطأ أو بالعكس. إن كان العكس ـ وليس فهم العامي كفهم المجتهد ، والصواب فهم العالم لا الجاهل ـ عاد إلى إيجاب التقليد اذ يستلزم هذا تجويز فهم العامي لغير المراد ، وسلوكه في مراد الشارع منهج الضلال ، وهذا دليلُ من أوجب على العامي التقليد. أوقلت: فهم العامي هو الصواب وفهم المجتهد هو الخطأ ، فيكون عِلْم المجتهد كجهله بل أفحش إذ لم يستفد من هذه /٣٥/ الرتبة[1] سوى أن يفهم ويعمل بغير الصواب ، وإن قلت: فهمهما سواء. لم يبق فرق بين العامي والمجتهد ، وهو عين ماشنعت به على الجلال سواء فرض اتفاقهما على الخطأ ، أو اتفاقهما على الصواب. أو قلت: فهمهما مختلف والمخطي غير معين ، عاد إلى الأخير من أنه لم يبق للعالم على الجاهل مزيه ، وموافقة الصواب كدفين يصاب ، فماشنعت به على الجلال ، إن لم تلتزمه لزمك المحال ، الذي لايعقل ، فإن قلت: يستروي[2] النص ويسأل عنه. فقد كررنا مراراً أن النص إن احتاج إلى الاقتران بترجيح المجتهد ، كان التقليد في الترجيح تقليداً في الحكم ، وذكر النص غير مخرج له عن التقليد ، وإن لم يقترن وأَحَالَهُ المسؤل على فهم السائل ، ويلتزم أن المقصر ما أداه فهمه إليه فهو المكلف به أصاب أو أخطأ ، فهو عين قول الجلال: إن العامي كالمجتهد ، مافهمه من خطاب الشارع

١ ـ في (ب): الرتبة الجليلة.

٢ ـ في (أ): يروي.

عمل بمقتضاه، ويقر عليه مالم يخرق إجماعاً ومالم يفهمه، فالفهم شرط التكليف، وتوقف حصول الفهم على تحصيل أدوات الاجتهاد من عربية وأصول من باب تحصيل شرط الواجِب ليجب ولا يجب، فلايكلف إلا بما عرفه من ذاته، وحينئذ هو والمجتهد سواء، وأي فرق بينهما.

وعلى الجملة فمحصول قول الجلال أن الواجب اتباع قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونصوصه كما تزعم أنت، غير أنه يقول ماتوقف فهمه على أدوات الاجتهاد لم يكلف به القاصر، إذ التكليف إنما وقع باتباع الرسول فإذا لم يفهم خطابه إلا بواسطة علوم الاجتهاد لم يكلف بتحصيلها، إذ تحصيل شرط الوجوب لايجب. ويزعم الجلال أن التقليد لادليل عليه فلايكلف العامي بقبول ترجيح أحد من المجتهدين، وحينئذ يصير كالمجتهد في أنه يُقَر على مافعل مالم يخرق إجماعاً، وهذا كلام محصل مقبول غير متناقض.

فأما المتناقض فكلامك، فإنك إن اعترفت بأن القطعي من الشرعيات أقل قليل، واعترفت بأن المجتهدين المطلقين أقل قليل، وقلت القاصر لايقلد، ومع هذا فليس كالعالم في فهمه لخطاب الشارع فماذا يكون حكمه، إما أن تقول: لاتكليف عليه وهو قول الجلال، أو تقول يكلف بالأخذ بقولك أو قول واحد من المجتهدين وهو التقليد، وكأني بك إنما تروم التلبيس على الجهال توهمهم أن مافي الأزهار باطل، وأنه ليس مبنياً على سنة ولاكتاب، وإنما هو آراء لهم محضة كما يظهر من نفثات خطابك، وتدعي أنما وشحت به مؤلفاتك فهو ماقادت إليه النصوص، فأقوالك مؤسسة على الكتاب والسنة، ولاكذلك الأزهار، وسائر كتب التقليد فهي مؤسسة على شفا جرف هار، وكذبت فستقف عند تفاصيل المسائل على مايعرف به كل ناظر بصير، بتوجيه الخطاب إليه جدير، أنك المنحرف عن

منهج الاستقامة، المؤسس علمه على قبول أخبار المجاريح.

[بيان المراد بالعملي المترتب على العلمي]

● قال: «وأورد الجلال أيضاً على قوله في الأزهار: **(ولافي عملي يترتب على علمي)**، بَحْثَين: [الأول[1] قد أجاب عنه، والثاني: أن الفقه كله عملي يترتب على علمي وهو أصول الفقه. وأجاب عنه الأمير في حاشيته بأن المراد بالعلمي المذكور هو العلم بالمعنى الأخص وليس كل مسائل أصول الفقه كذلك، بل المترتب منها على العلم بالمعنى الأعم أكثر، وأنه شامل للظن. هكذا قال. وأقول: إن الفقه مترتب على علمي بالمعنى الأخص وهو إثبات النبوة بالدليل العقلي والنقلي، وكل واحد منهما علمي بلا خلاف، فالمقلد في جميع ماقلد فيه قد قلد إمامه في عملي مترتب على علمي، وهذا يبطل التقليد من أصله ويجتثه من عِرْقِه]»[2].

أقول: لم يُرِد المؤلف بالعملي المترتب على علمي إلا مثل الموالاة والمعاداة، ويعني بالترتب كونه الباعث والحامل عليه، والعلة القريبة الموجبة

١ ـ وهو قوله: الأول: أنهم إنما عللوا منع التفسيق بالظن لكونه إضرار بالغير، والإضرار محرم قطعي فلايجوز إلا بقطعي، ورد بأن الحدود تثبت بشهادة عدلين وهي إضرار بالغير والعدلان لايفيدان غير الظن، ومن هنا ذهب المنصور وغيره إلى جواز التفسيق بالظن، وذهب الغير إلى أنه يجوز فعل الحد لا اعتقاد الفسق لأنه يجب الوقوف من العمل بالظن على قدر الحاجة، والشاهدان إنما اضطرا العامل إلى العمل لا إلى الاعتقاد، ورد بأنه فرق من وراء الجمع لأن إذعان جوارح المتدين بالعمل فرع إذعان قلبه، فالمخلص هو القول بأن المناط الذي علم يقيناً اعتبار الشارع له وإن لم يفد غير الظن فاتباعه معلوم وإن لم يكن معلوم المدلول لأن الشرع محكم ولايقاس عليه، لأنه قياس في الأسباب وقد حققنا بطلانه في الأصول. ضوء النهار ٥٤/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٥/١.

له، فإذا كان الشرط في الباعث والحامل أن يكون يقينياً لا يسوغ فيه الظن، امتنع التقليد في مايتسبب عنه ويترتب عليه، إذ التقليد في المترتب ينجر إلى التقليد فيما يترتب عليه، ولايفيد التقليد إلا ظناً، وقد فرض أنه لايسوغ فيه الظن كالموالاة والمعاداة لا يجوز التقليد فيهما والأخذ بقول الغير، لأنهما يترتبان على التكفير والتفسيق، ومقابلهما إذا كان، ولا يجوز التقليد فيهما فكذا فيما هو أثر لهما إذ ينجر إلى التقليد فيهما.

وليس المراد بترتبه على العلمي كونه فرعاً له كما فهمه هذا المعترض وغيره، فحينئذ طاح الإشكال مع وضوحه ولايحتاج إلى جواب الأمر الغير المرضي، ولا يتم اعتراضه بأن الفقه مترتب على علمي هو إثبات النبوة، فلايجوز فيه التقليد على جهة الإلزام لأهل المذهب، إذ هو حمل على خلاف المراد.

ومحصول الدفع هو أن التقليد في الفرع لايوجب التقليد في الأصل، إذ لاتلازم، والتقليد في المعلول القريب الذي لاواسطة بينه وبين علته يوجب التقليد في علته للتلازم بينهما، /٣٦/ فمن قلد أحداً في معاداة شخص فقد قلده في أنه كافر أو فاسق لامحالة، ولا يصح أن يعترض بأنه قد خرج من قوله في المسائل الفرعية العملية بناء على أنهما من أصول الدين لِمَا أن الذي من مسائل أصول الدين هو نفس التكفير والتفسيق، وفعل مايوجب الإضرار وهو المعاداة، أو فعل نقيضه وهو الموالاة، ليس من التقليد في شيء[1]، بل محض فعل كسائر الفقهيات التي موضوعها فعل المكلف، لكنه لا يجوز التقليد فيه فوجب الاحتراز عنه.

الأمير

---

١ ـ في (ب): وليس من أصول الدين في شيء.

◆ ولابد من التنبيه على مافي كلامه من الفساد والسقوط، فإنه قال في اعتراضه: «والفقه كله مترتب على علمي بالمعنى الأخص وهو إثبات النبوة بالدليل العقلي والنقلي وكل واحد منهما علمي بلاخلاف، فالمقلد في جميع ماقلد فيه قد قلد إمامه في عَمَلِيٍّ يترتب على علمي، وهذا يبطل التقليد من أصله ويجتثه من عرقه».

ونحن نقول: المرتب على إثبات النبوة ليس استنباط الحكم الشرعي الذي هو الاجتهاد، ولا المستَنْبَط الذي هو الحكم المجتهد فيه، وإنما يتوقفان على أدوات الاجتهاد فحسب، وأيضاً التقليد ـ الذي هو قبول قول المجتهد في أن الحكم الشرعي كذا بلاحجة ـ لايتوقف على إثبات النبوة ولايترتب عليها، وإنما المترتب على إثبات النبوة، والمتوقف عليها هو وجوب عمل أمة الإسلام بين مجتهد ومقلد بما جاء به الرسول من فعل الواجبات وترك المحرمات جملة، وهذا عملي مترتب على علمي لايجوز التقليد فيه ولافيما يترتب عليه بإجماع أهل الكلام، فلهذا أوجبوا النظر في صدق مدعي النبوة، وإقامة الدليل العقلي المفيد لليقين على ذلك، فإذا ثبت صدقه ثبت أن ماجاء به من عند الله ووجب العمل بكل ما آتاه، ولايصح الاستدلال بالدليل النقلي على ذلك، إذ الاستدلال بالنقل فرع ثبوته، فيلزم الدور في الدليل، وتوقف الشيء على نفسه، ولهذا عرفت سقطه في قوله: اثبات النبوة بالدليل العقلي والنقلي. فإن اثباتها بالنقلي ممالم يقل به قائل من أهل الكلام بين أشعري ومعتزلي وإمامي وغيرهم، وإنما يقوله من لايفهم الكلام، ومن هو منتظم في سلك الأنعام، هذا والتقليد في أن هذا المخصوص واجب أو حرام ليس مما يتوقف على إثبات النبوة بوجه من الوجوه، وإنما يتوقف عليه إثبات أصل الإسلام، وبعد ثبوت أصل الإسلام يتعين العمل بكل ماجاء به

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ومما جاء به: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَتَعْلَمُونَ﴾[1]، فإذا كان الواجب والحرام المخصوصان ممايكفي فيهما الظن جاز فيهما التقليد للعاجز لإفادته الظن، وإن كان ضعيفاً فذلك وسع القاصر، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. وأسفه من هذا وأدل دليل على أنه لا يفهم مايقول ولا مايقال زعمه أن كل واحد من الدليل العقلي والنقلي علمي بالمعنى الأخص بلاخلاف، فكل واحد منهما لا يوصف بأنه علمي وإنما الموصوف المستدل عليه وهو الحكم لا الدليل العقلي قد يفيد العلم إن صحت مادته وقد لا يفيده، والنقلي قد يفيده إن كان متواتراً ونصاً لا يحتمل التأويل، وإلا فلا يفيده وعلى الجملة:

فمن تزيا بغير ماهو فيه   فضحته شواهد الامتحان

[تعريف الاجتهاد وبيان أنه ليس برأي بحت]

✽ قال: «ثم إن الأمير ـ في حاشيته ـ رجح التفصيل في جواز التقليد [لمن كان بليد الفهم، جامد الفكرة، بعيد النظر، دون من كان فيه أهلية للنظر، وإدراك للمباحث. ولا يخفاك أن هذا التفصيل عليل ودليله كليل، فإن ذلك البليد إن بقي له من الفهم ما يفهم به كلام من أراد تقليده، فهذه البقية الثابتة له، يقوى بها على فهم كلام من يروي له الدليل ويوضح له معناه فليس به إلى التقليد حاجة، وليس فهم رأي عالم من العلماء بأظهر من فهم معنى ماجاء به الشرع، فما الملجئ له إلى

---

١ ـ النحل: ٤٣.

رأي الغير البحت وهو يجد من يروي له ماهو الشرع الذي شرعه الله لعباده ؟] »[1].

أقول: تأمل دغل هذا المعترض قد ساق الكلام مبنياً على أن ماوسم[2] بالتقليد هو رأي بحت مجانب للشرع، ومحصوله التعريض بأن مافي الأزهار مخالف للشريعة التي شرعها الله لعباده، ورأي بحت يكون من قبيل الطاغوت كما صرح به في مواضع من كلامه. بخلاف مايبديه، فإنه الشرع الذي شرعه الله لعباده، فهو على الحق في أقواله المزبورة، وأما أقوال أهل البيت ـ لكونها تقليداً ـ فكفر وطاغوت، هذا محصول مايُجنّه وهو يصرح تارة ويشير إليه أخرى، ويلبس على العوام الأغتام من اتباعه بهذا التلبيس.

وماقدمناه وإن كان يُعْلم منه الجواب عن هذا[3] فلا علينا أن نعيده لزيادة تقرير وبيان.

فنقول: سيأتي له قريباً نقل حد الاجتهاد عن كلام المحصول. وقال ابن الحاجب في تحديده: «هو استفراغ الفقيه الوُسع لتحصيل ظن بحكم شرعي». وقال ابن الهمام ـ وكلامه أتم الكلام ـ: «الاجتهاد لغة بذل الطاقة في تحصيل ذي كلفة، واصطلاحاً بذل ذلك من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني». قال: «ثم هو تعريف لنوع من الاجتهاد، لأن مافي العقليات اجتهاد غير أن المصيب واحد، والمخطي آثم والأحسن تعميمه بحذف ظني». انتهى.

وأقول: قد عرفت ـ من تحديدهم وجعلهم المجتهد فيه تحصيل حكم شرعي ـ أنهم لا يقصرون الاجتهاد على الرأي البحت كما زعم هذا المعترض، بل يريدون به

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٥.

٢ ـ في (ب): قد مان الكلام ملنيا على أن ما رسم.

٣ ـ في (ب): على هذا.

الجهد التام في استفراغ الوسع لتحصيل الحكم الشرعي ليطابق مدلوله اصطلاحاً مدلوله لغة، إذ الاجتهاد بذل الجهد، وقد عرفناك أن النص القطعي متناً ودلالة السالم عن المعارض لايقع في مثله اختلاف، ولا يحتاج إلى الاجتهاد، وإنما المحوج إلى الاجتهاد هو متى كان النص بخلاف ذلك، إما لشكٍ في ثبوته فيحتاج إلى النظر في طريقه، أو لشكٍ في دلالته فيحتاج إلى النظر في أي المحتملات يحمل عليه، لكونه هو الصواب أو الراجح، أو لوجود معارض من مخصص أو ناسخ أو غيرهما محوج إلى النظر في العمل بأيهما، وعلى هذا دارت رحا الاجتهاد، ولأجلها احتيج إلى وضع أصول الفقه إذ فيه القواعد الموصلة إلى ماذكرناه، فأما الرأي البحت وهو الذهاب إلى القياس أوالاستحسان[1] عند النص فقد قال به بعض العلماء ونفاه آخرون، وليس الاجتهاد مقصوراً عليه، وإلا لزم أن يكون من نفى القياس ليس بمجتهد وهو واضح البطلان.

إذا عرفت هذا فقوله: إن الاجتهاد رأي بحت. قد علمت أنه تغرير وتغمير على الناظر ليوهمه أن المقلد قد سلك في تقليد المجتهد غير المسلك الشرعي، وليس بشيء، فإن الاجتهاد هو مفاد[2] النص وطريق ثبوته، وليس برأي بحت، بل عمل بالنص على وفق العلم، ولهذا قالوا: استفراغ الوسع هو: أن يحس من نفسه العجز عن المزيد. ومفاد كلامهم أنه ليس من الاجتهاد في شيء مانرى عليه جهال زماننا من حمل النص على بادي الرأي، إذ ليس فيه استفراغ وسع فليس باجتهاد، وإنما هو تلعب بالنصوص وهزؤ بأقوال الله ورسوله.

إذا عرفت هذا فقد أدرج في كلامه الذي نقلناه دسيسة يروج بها كلامه عند

---

١ ـ في (ب): والاستحسان.

٢ ـ في (ب): فإن الاجتهاد في مفاد.

غير الناقد البصير، فقال: هذه البقية الثابتة للمقلد التي يقوى بها على فهم كلام من يروي له الدليل ويوضح له معناه، فأضاف إلى رواية الدليل إيضاح المعنى /٣٧/.

فيقال له رواية الدليل أو لا فرع ثبوته وصحته من الشارع، ويحتاج إلى البحث عن ذلك والاجتهاد في ثبوته لوقوع الكذب على الشارع ضرورة، ومماينتمي إلى ثبوته سلامته عن الناسخ والمخصص الراجح. وإيضاح معناه هو إعطاؤه حقه من كونه أمراً محمولا على الوجوب أوْ لاَ، أو كونه خاصاً مبنياً على العام، أو مطلقاً محمولا على المقيد، أو مجملا مبيناً[1] أوْ لاَ، وكل هذه هي أدوات[2] الاستنباط التي تضمنتها أصول الفقه، ولم تختص أصول الفقه بالبحث عن القياس، فبان دغل هذا المعترض وأن زعمه أن التقليد طاغوت ليس بشيء، وليس فيه زيادة على مازعم في المسائل المنصوص عليها من أنه تقرير النص على الوجه الراجح عند المجتهد، وستطلع فيما يستأنف على أن مسائل الأزهار المنصوص عليها هي غالبه وأكثره والمقيسة هي أقل قليل، واذا كان رواية النص لاتكفي بل يحتاج معها إلى إيضاح معناه وتثبيته فما اعترف به هو نفس الاجتهاد الشرعي أو محصوله يُعرِّف مراد الشارع لا القول بالرأي البحت كما افتراه.

وعلى الجملة فما زاد على دعوى الكذب البحت في زعمه أن اجتهاده موافق للنصوص، واجتهاد غيره طاغوت ليس عليه أثارة من العلم[3]، وأنت حين تقف على المسائل التي تضمنها الأزهار مفصلة تعرف كذب دعواه، وهو عند ذلك يعترف بقيام النص على أكثرها فيكذب نفسه، وهكذا ديدنه كما عرفناك، إذا رام ترويج

---

١ ـ في (ب): أو مجملا له مبين.

٢ ـ في (ب): وكل هذه أي أدوات.

٣ ـ في (ب): علم.

قوله لا يتحاشا عن الكذب.

وحصل من هذا أن ترجيحه لاجتهاده على اجتهاد الأئمة ترجيح لم يقدر على إيراد مرجح له سوى الكذب، وهو أنه متبع النص وهم مخالفوه، والترجيح بالكذب لا يروج إلا عند جهول.

فرويدك هنيهة حتى تأتيك تفاصيل المسائل وسيبين الصبح[1] لذي عينين، فتعرف إذاً من المحق من المبطل.

وإذا تقرر هذا بطل منه قوله: إن القاصر إن لم يفهم خطاب الشارع الذي رواه له العالم موضحاً معناه فهو لا يفهم إذن رأي من يقلده، وانسد عليه الباب من الجهتين. إذ التسوية[2] من اقترافه الكذب، فقد اعترف سابقاً بأن القطعي من نصوص الشارع أقل قليل، ولاكذلك خطاب العالم المجتهد لمستفتيه ومقلده، فإنه نص لا احتمال فيه، ولا يحتاج المقلد في أن يفهم كلام العالم إلى شيء من قواعد الأصول ولا إلى علم من علوم العربية بخلاف خطاب الشارع فمحتاج إليهما كما عرفت، وإنكار مثل هذا منه إما جهل أو تجاهل، فإن كان جهلا فما أحق مؤلفاته بالتمزيق، وأقواله بالتحريق، وإن كان متجاهلا يريد بالكذب ترويج قوله على العوام، فبعداً له وسحقاً من متردٍ في مهاوي الآثام.

● قال: «وقد ذكرت في كتابي المسمى بـ«إرشاد الفحول» ماذكره أهل الأصول، وغيرهم في تحقيق الاجتهاد وشروط المجتهد، وعقبت ذلك بما هو

---

١ ـ في (ب): تستبين الصحيح.

٢ ـ يعني التسوية بين فهم النص من الشرع وفهم الرأي من العالم.

الراجح عندي»[1].

أقول: سوءة لك من متكلم لا يتحاشا أن يتناقض كلامه قبل أن تجف أقلامه، قد قلت: إن الاجتهاد هو الرأي البحت المجانب للشريعة المخالف لها وأن المتابع عليه متابع على ضلالة، فما بالك الآن تتبجح به، وتُشْعِر بأنك من أهله، وأن مثلك يتصف بأن عنده راجحاً، إن كان الترجيح مجانباً للتشريع، وهو رأي بحت، وطاغوت فقد أثبتّ لنفسك مانسبت إليه أئمة الاجتهاد من الخطأ والضلال، وإن لم يكن، فلم كان اجتهادك حقاً واجتهاد غيرك باطلا، حتى كان متبعك على الحق ومتبع غيرك على الباطل، لقد سفهت إذاً وضل سعيك، ولا غرو أن تكون من الضالين، ممن اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم، وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله، فإن زعمت أن اجتهادك رخصة لك كما تتفوه به في بعض هفواتك، ورد عليك أنه يجب عليك قصر ترجيحاتك على نفسك، ولاتحمل الغير عليها، ولاتلقيها إليه إذ هي ضلال بزعمك، وحينئذ فأي حاجة للناس في وضعك لـ(إرشاد الفحول)، و(أدب الطلب ومنتهى الأرب)، و(شرح المنتقى)، وماشاكل ذلك، فأنت إذا كان عملك وفق علمك وجب عليك طمس اجتهاداتك التي أبديتها[2] في مؤلفاتك، حذراً من أن يطلع عليها قاصر فيقلدك فيها، فيرتبك في مهواة الظلال، وإن لا يكن عملك وفق علمك كان أقبح وأشد في المحال.

١ ـ السيل الجرار ١/١٦.

٢ ـ في (أ): انتد بتها.

[كلام على كتاب(أدب الطلب) للشوكاني]

● قال: «وقد أطلت الكلام على ذلك في كتابي الموسوم بـ«أدب الطلب ومنتهى الأرب» وذكرت فيه مراتب للمجتهدين ولما يحتاج كل واحد منهم إليه وهو تحقيق /٣٨/ لم أسبق إليه »[1].

أقول: ينبغي أن تعلم أيها الناظر البصير أن الاجتهاد ومايتعلق به من مسائل الأصول التي لايجوز التقليد فيها، فكلامه هذا إن أراد به الحث على تعرف ما أبداه في هذا الكتاب مايتعلق بالاجتهاد، فقد حث على تقليده في الأصول، والتقليد فيها لايجوز، وإن أراد التشبع فأنت بما قد عثرت عليه من تناقض أقواله واختلاف أحواله لاتتوقف في أنه متشبع من التحقيق بما لم يعط، فهو كلابس ثَوبَيْ زور بحكم الحديث المأثور[2].

على أن هاهنا أضحوكة لايسعنا إهمال التنبيه عليها حتى لايغتر الجاهل بأقوال هذا المهين، هي أن هذا الكتاب أدب الطلب مماظِن بشهرته وإخراجه إلى أيدي الناس، والسبب في ذلك ما أخبرني به بعض الأغراب الوافدين إلى صنعاء في نيف وثلاثين، أنه أعطاه إياه واستحلفه أن لايظهره لأحد من أهل صنعاء، وأخبرني ذلك الغريب بمضمون مافيه، وإذا مضمونه ذكر العلوم وأقسامها وترتيبها، أغار فيه على كتاب الدر النظيم وزاد على ذلك الترجمة لنفسه في كل علم بما صنف فيه، وعلى من أخذه، ومن أخذ عنه، واستفزه الطيش والحمق حتى ادعا معرفة علوم معلوم قطعاً جهله لها، وأيضاً ادعا فيما يعرفه حدوث جزئيات لايشك من عرفه وعرف طلبه وأحواله في كذبها، فلِمَا فيه من الكذب المتنوع الذي

---

١ ـ السيل الجرار ١٦/١.

٢ ـ إشارة إلى ماروي في الحديث عن النبي (ص): «المتشبع بمالم يعط كلابس ثوبي زور».

لا يجهله أبناء جلدته يحرص على أن لا يطلع عليه من يعرف حاله، حتى لا يستبين للخاص والعام كذبه، وإنما سمح بها لذلك الغريب لعلمه بخفاء حاله عليه، وكأنه يظن أن هذا المؤلف سيقع فيما يأتي من الزمان في يد من لا يعرف أحواله فيشهد له بالفضل والقدم في العلم الذي لم يسبقه إليه سابق، وهذا مما ألقاه الشيطان في أمنيته، وبهذا يزداد خزياً في أنه لا يتحاشى عن الكذب، فلا يصح قبول روايته، كما لا يصح التعويل على درايته، فإن أنكر ماقلته فليظهر هذا الكتاب ليستبين الصدق من المين.

[بحث في تحقيق العدالة]

❁ قال: «اختلف في رسم العدالة وأحسن ماقيل في ذلك: ملكة للنفس تمنعها عن اقتراف الكبائر والرذائل»[1].

أقول: يرد عليه سؤال الاستخبار[2] هل الكذب وقول الزور من الكبار والرذائل أم لا؟ فلينظر بماذا يجيب، فإن اعترف ورد عليه أن الزور الذي قذف به أهل البيت من تشريعهم للطاغوت، ومجانبتهم للشريعة في تشريعهم للتقليد من جملة الكبائر والرذائل التي تدل على سقوط النفس، وانحطاط رتبة فاعله عن رتبة حملة العلم الذين جعلهم الله أمناء على دينه، وأمر عباده بسؤالهم عند الحاجة كما حَبَّرَه آخر هذا البحث فيكون قد سجل على نفسه بماينفي دعواه وكفى بنفسه

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٧.

٢ ـ في (ب): الاستفسار.

عليه حسيباً[1].

❁ قال: «وقد أورد الجلال هنا بحثاً فقال: إن العدالة والاجتهاد ملكة نفسية»[2].

أقول: لاشك في أنهما ملكتان نفسانيتان كالحلم، والكرم، والشجاعة وسائر الصفات النفسانية، غير أن تلك الملكات النفسانية تكون مصدراً ومظهراً لآثار تترتب عليها[3] كترتب استنباط الأحكام بالفعل عن ملكة الاجتهاد ومنع النفس من الشهوات، ومايلحق بها من[4] ملكة العدالة، وإعطاء الألوف عن ملكة الكرم، ومصارعة الأقران عن ملكة الشجاعة وغير ذلك، فالحكم بالآثار على وجود الملكات من باب الاستدلال الآني، وهو الاستدلال بالمعلول على العلة، وهذا يختص بمُشاهد الآثار، وغير المُشاهد يقبل خبر المشاهد[5]، إن وجد شرط القبول والإحساس، وقبول الخبر ليس بتقليد، فبطل اعتراض الجلال، وظهر مافي كلام هذا المعترض من الاختلال، وقد عرفت ماتجيب به عن قوله: إن مسائل الدين بأسرها مترتبة على عملي[6]، فتخصيص بعضها بإيراد الإلزام بها ليس كما ينبغي، على أنه يقال لهذا الغبي لو كان أهلا للإرشاد، وكذا يقال للجلال وجود الاجتهاد والعدالة للمتَّصف بهما ليس من مسائل الأصول، ولا الفروع فلايتصور في وجودهما

---

١ ـ في (أ): سبيلا.
٢ ـ السيل الجرار ١٧/١.
٣ ـ في (ب): يترتب عليهما.
٤ ـ في (أ): عن.
٥ ـ في (ب): الشاهد.
٦ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: على علمي.

لصاحبهما اجتهاد ولاتقليد، وليس العلم في حصولهما لصاحبهما بشرط، إذ المترتب عليهما يكفي فيه الظن، فكذا فيها، فيعمل في معرفة حصولهما لصاحبهما بالقرائن والأمارات ولامنع. فقول الجلال: إنهما علميان يترتب عليهما عملي. من خلطه وخبطه البالغ.

هذا وأما اعتراضه بعد ذلك بأن في اشتراط عدالة المجتهد بحث، وهو أن الفسق لاينافي الاجتهاد فهذا مسلم، لكن المانع من قبول فتيا المجتهد الفاسق - إن كان فسقه تصريحاً - هو أن انتفاء الملكة المانعة من ارتكاب الكبائر التي منها الكذب يُجَوِّز أن يقول هذا حرام وهذا حلال لما ليس كذلك في اجتهاده، وهذه هي العلة في منع قبول خبر الفاسق مطلقاً، ومافي الآية من التنصيص على بعض أفراد العام، وليس المنع مقصوراً على مخافة الإصابة كما زعم، والمفتي وإن أظهر الإخبار عما في نفسه فالخبر قد يخالف الاعتقاد، ولاجامع بين أخباره وإنشاءاته حتى يقاس عليها، إذ الحكم في الإنشاء[1] منوط باللفظ، وفي الإخبار بمطابقة الواقع أو الاعتقاد، ولايجهل الفرق بينهما إلا من لايستحق الخطاب.

هذا وأما إن كان فسق المفتي أو كفره تأويلا فلأنه وإن لم يورث التهمة ولاسلب الأهلية كما زعم لكن المعلل به في صاحبها أنه أخطأ في الأصل، فالفرع إن تفرع عليه كان الخطأ فيه خطأ في الفرع قطعاً، وإن لايتفرع عليه فالقطع بخطائه في الأصول جملة يوجب الظن بخطائه في الفروع، فلايكون مصيباً ولا أهلا للتقليد فلايكون عند التحقيق مجتهداً حقيقة، وإن كان مجتهداً صورة، ولهذا قيد المصنف في الغيث قوله: وكل مجتهد مصيب بأن ذلك متى وفَّى الاجتهاد حقه.

---

١ - في (أ): إنشاءات.

فاتضح لك بهذا أن ماقعقع به الجلال ليس بشيء عند تحقيق حقيقة الحال، وعلى الجملة فإذا كان محصول الفتيا إخبار المجتهد بأن حكم الله في هذه المسألة كذا ظناً لا يقيناً، كفى في قبول خبره ماكفى في سائر الأخبار أو الشهادة إن ألحقنا الأخبار بها، فيكفي الظن القوي في العدالة للمعدل، وقبول خبر العدل لغير الخبير شرط. وكذا في الاجتهاد يكفي فيه ظن حصوله لصاحبه لمن له ملكة الظن، باطلاعه على شطر من العلوم لا يبلغ به درجة الاجتهاد، ويكفي غيره من العوام قبول خبره بشرطه.

فزعمُ الجلال في آخر البحث أن المجتهد لا يعرفه إلا مجتهد فيتسلسل ممنوعٌ، بل باطل، فقد عرفناك أن الملكات النفسانية يستدل عليها بآثارها للمشاهد، ويكفي غيره قبول خبره بشرطه، فزعمُ الجلال أن هذه القاعدة مخالفة لأصولهم من كل وجه منشأة جهله بأصول أهل العلم من كل وجه، وهكذا يقول من لا يدري مايقول.

[المرا دبقول الإمام: (تصريحاً أو تأويلا)]

❁ قال: «قوله: (تصريحاً وتأويلا) هذا تفصيل لمفهوم قوله: عدلٌ وهو مستغنى عنه..»[1] الخ.

أقول: قد عرَّفناك أيها المستحق للخطاب أن الإطلاق لا يكفي عند تَحَقُّق الاختلاف لتطرق الاحتمال الموجب للاختلال، ولما كان أكثر المتكلمين ومنهم المؤلف وجمهور العدلية قد أثبتوا /٣٩/ انقسام الفسق والكفر إلى تصريح وتأويل ورأوا أن كلًّا منهما يكون مانعاً من قبول الرواية والتقليد احتاج إلى

١ ـ السيل الجرار ١/١٧.

التنصيص عليه.

❁ وما أضعف قوله: إنَّ «كون الولاية في البلد لمن لا يرى جواز تقليد فاسق التأويل مجرد قرينة ضعيفة، ولا تثبت ملكة العدالة بمثل ذلك»[1]. فإن الإمام لم يجعل ذلك قرينة العدالة بل جعل ذلك كافياً للمغرب، فلا يحتاج معه الى التفتيش عن حال المفتي والسؤال عنه، للقطع بأن الإمام المحق إنما يقره على الفتيا والانتصاب لها بعد ثبوت عدالته قطعاً، فناب النَّصب في[2] هذا البلد الموصوف[3] مناب المخبرين المقطوع بصحة خبرهم، وهذا واضح لا يجهله إلا مثل هذا الغي المعترض.

* هذا وأما اعتراضُ الجلال بأن معرفة كونه عدلا بذلك المعرف لا يغني عن معرفة كونه مجتهداً، ولا بد من معرفة كلا الشرطين. فمسلمٌ، لكن المؤلف إنما تعرض للعدالة لحصول الاختلاف في تقليد فاسق التأويل بل وكافره، بل ولكون المنتصبين للفتيا فيما شوكته لغير أهل الحق، ولذلك لا يكفي الانتصاب مالم يُعرَف أن رأي الإمام منع فاسق التأويل فأما تقليد غير المجتهد فلا اختلاف في عدم جوازه، فلهذا لم يتعرض له.

---

١ ـ السيل الجرار ١٧/١.
٢ ـ في (أ): عن.
٣ ـ في (ب): هذا المعرَّف.

[بحث في كفر التأويل وفسق التأويل]

❁ هذا وأما زعمه أن «الحق أنه لاكفر تأويل ولافسق تأويل ولادليل على ذلك»(١). فمن غرائبه التي يكثر الناظر فيها العجب، فهاهو ذا في هذا الكتاب وغيره يصرح بتخطئة مخالفه، ويزعم أنه على الحق ومخالفه على الباطل في أصول وفروع، ويبالغ في التشديد والنكير على من لايذهب الى مثل مايذهب إليه، ويرميه بكل حجر ومدر ورسائله التي ألفها للنجدي أيام فتنته في تكفير الزيدية، واستباحة أموالهم ودمائهم لا يخفى حالها، وإشاراته إلى ذلك في غضون مؤلفاته المشهورة مستبين أشكالها، فإن زعم أنهم ليسوا بكفار تأويل بل كفرهم تصريح وتلفظهم بالشهادتين كلا تلفظ، كان هذا خلافاً في العبارة، ومشاحة في الاصطلاح، والمتكلمون كافة قد اصطلحوا على أن من قادته بدعته إلى مايستلزم الكفر، وكان ذلك عن شبهة يسمى بكافر التأويل وإن اختلفوا في حكمه.

وقوله: إنه لادليل على ذلك. من تعجرفه مع قلة علمه ودرايته بعلم الكلام، وإلا فقد سمعت أن التكفير والتفسيق ممالايجوز القول بهما إلا بعلم يقين، ولا يكون إلا عن برهان يقيني، مادة وصورة، وإن زعم ـ أنه يرى التمذهب بماينسب إلى بعض أهل الكلام من حمل أهل الشهادة على السلامة، والحكم على عامتهم بالإسلام والإيمان مهما كان الاعتقاد عن دليل وشبهة وإن أخطأ وأثِم، فلاينتهي الأمر في خطأه وإثمه إلى رتبة التكفير أو التفسيق وحاشاه أن ينتمي إلى هذا المذهب لشهادة أقواله وأفعاله بخلاف ذلك، وَرَدَّ عليه أنه عما قريب قد أَلَّف رسالة محصولها أن القضاة المقلدين من أهل النار، ومن المجمع عليه أن استحقاق

---

١ ـ السيل الجرار ١٧/١.

النار إنما يكون لكفر أو فسق، فإذا استحقوا النار لحكمهم بالتقليد فلايخلو إما أن يكون عن شبهة أوْ لاَ، إن كان عن شبهة فقد ثبت التأويل إن فسقاً وإن كفراً، وإن زعم أن ذلك لاعن شبهة وأن مايتشبثون به لاشيء، ومنزلٌ منزلة العدم، وهم عنده أهل تصريح إما بكفر أو فسق، كان ذلك في اعتقاده ومخالفة للاصطلاح ولايضر، والمقصود حاصل من أن ادعاءه عليهم دخولهم النار، واستحقاقهم لها تسجيل عليهم بارتكاب الكبيرة القادح في العدالة فلايقبل خبر مثلهم ولافتواه، فاحتراز الإمام عن مثلهم واجب ولايكفي الاطلاق، فلايصح قوله: «لو اقتصر المصنف على قوله في هذا الفصل: إنما يقلد مجتهد عدل. لكان أخصر وأظهر، لأن التفصيل إنما أخرج فاسق التصريح وفاسق التأويل، والعدالة تنتفي بمجرد ارتكاب محرم وإن لم يبلغ بصاحبه الى الفسق بالمعنيين»(1). انتهى.

وليس لمعترض أن يعترض عليه بأنه قد أحل دماء الناس وأموالهم وأعراضهم لمن انتمى إلى مذهبه وساعده على بدعته، فيكون قدحاً في عدالته إذ حرمة الثلاثة قطعية من الدين، لما عرفناك أن معتقده عدم اسلامهم وكفرهم تصريحاً بلا تأويل، والدليل إنما دل عنده على حرمة دماء المسلمين وأموالهم، وليس الزيدية وعامة المقلدين عنده من الإسلام في شيء، فلهذا لا يرى لمن يسمهم بأسماء الأمناء والقضاة السنية بأساً عند أكلهم لأموال الزيدية بالباطل، وهذا من جملة دغله في الدين، وإفساده لشريعة سيد المرسلين.

[كل مجتهد مصيب]

❁ قال: «قوله: (وكل مجتهد مصيب). اعلم أن الخلاف في هذه المسألة

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٧ ـ ١٨.

يختص بالمسائل الشرعية لا العقلية ..»[1] الخ.

أقول: قد سمعت من كلام ابن الهمام أن الاجتهاد يكون فيهما، وزعمه أن العقليات لا مدخل لها في هذا كان عليه إبداء مستنده، ثم لا يصح تطبيق مذهبه على الاجتهاد في الفرعيات /٤٠/ لإدخاله الضروريات من الدين في قسم مايكون المصيب فيها واحداً من المجتهدين، وعلى الجملة فقد خالف الاصطلاح واضطرب كلامه، وليس ببدع فبالخطأ تجري أقلامه، وبعد أن ذكر اختلاف الأصوليين في المجتهد في الفروع هل كل مجتهد مصيب كما قال الإمام أو لا، زعم - لا أم له - أن كل طائفة استدلت لقولها بمالاتقوم به الحجة، وأن ههنا دليلا يرفع النزاع ويوضح الحق إيضاحاً لا يبقى بعده تردد، وهو حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة عند البخاري ومسلم، وغفل عن أن المسألة أصولية، وأن الحديث لا يفيد إلا الظن، والمعتبر في الأصول القطع، وأيضاً ذلك فرع أن يكون ماأخرجه الشيخان مقطوعاً بصحته، وأكثر الأصوليين المخالفين في هذه المسألة لا يثبتونه، فمعظم الخلاف فيها للمعتزلة وهم لا يحتجون بماصححه الشيخان لقولهما بالرؤية وغيرها ممايعتقده أهل السنة، وهو عند المعتزلة فسق أو كفر تأويل، وأيضاً مثل المؤلف لا يصح عنده الحديث للقدح في صحابييه معاً، فلايفيد ظناً، فضلا عن القطع، وأيضاً بعد الإغضاء عن ثبوت الحديث وفرض صحة الاستدلال به[2] يرد عليه: أن لفظه في الصحيحين وغيرهما هكذا: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران»، وهو نص في اجتهاد الحاكم لفصل الخصومة، لا في اجتهاد المجتهد أن هذا حلال أو حرام، وقد وقع عند الدار قطني من حديث عقبة بن عامر وأبي هريرة

---

١ - السيل الجرار ١٨/١.

٢ - في (ب): بذكره.

وعبدالله بن عمرو بلفظ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله عشرة أجور»، وكذا عند أحمد من حديث عمرو بن العاص: «إن أصبت القضاء فلك عشرة أجور»، وكذا عند أحمد[1] والحاكم في المستدرك من حديث عبدالله بن عمرو: «إذا قضى القاضي فاجتهد فأصاب فله عشرة أجور». وحينئذ لايكون فيه دلالة على المُدَّعى من إصابة المجتهد الغير الحاكم بوجه من الوجوه، فمن هاهنا انحرفوا عن الاستدلال بذلك في الأصول، وعولوا على أدلة المعقول، ولكونه ليس بعقل مستقيم لم يفهمها حق الفهم، فزعم أنها لاتقوم بها الحجة، لجهله بطريق الاستدلال والحجة.

[إلتزام مذهب إمام معين]

قال: «قوله: (فصل: والتزام مذهب إمام معين أولى ولايجب).

أقول: الأولوية مغنية عن قوله: ولا يجب..»[2] الخ.

أقول: قد عرفناك مراراً أيها الناظر البصير أن الإطلاق عند الاختلاف في المسألة إذا تطرق إليه الاحتمال تعين الاحتراز بالتصريح، فلَمَّا ذهب بعض الناس إلى أن تقليد المعين واجب ـ وقد جعله المصنف أولى ـ أمكن احتمال انتهاء الأولوية إلى حد الوجوب إذ الرجحان الذي هو معنى الأولوية قد ينتهي إلى حد الوجوب وقد لا ينتهي فالأولى والراجح أعم من الواجب والمندوب، والكثير من الترجيحات الفرعية استلزامها للوجوب، ألا ترى إجماعهم على أن ما رآه المجتهد راجحاً وجب عليه العمل بمقتضاه ولايجوز له خلافه، فاستلزمت

---

١ ـ سقط من (أ): أحمد.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٢١.

الأولوية والرجحان الوجوب بلا خلاف، ولجهل هذا المعترض بأمثال هذا يحمله جهله على أمثال هذه الاعتراضات الواهية، التي يستحيي أن يقدم على مثلها ذو دراية وافيه.

هذا وقد عقب هذا الكلام بقوله: «وياالله العجب من عالم ينسب إلى العلم يحكم بأولوية التقليد لمعين جزافاً، بلا برهان من عقل ولاشرع، وأعجب من هذا من يوجب ذلك فإنه من التقول على الله سبحانه بمالم يقل، ومن إيجاب البدع التي لم تكن في عصر الصحابة ولافي عصر التابعين ولاتابعيهم»[1] هذا كلامه، ومحصوله التشنيع على الإمام لقوله: إن تقليد المعين أولى، وأنه لادليل عليه من عقل ولاشرع، وكيف يصح أن ينسب إلى علم من يجازف ويقول بلابرهان، وإذا كان المؤلف ممن يجازف لم يصح نسبته إلى علم فيكون جاهلا، وأجهل منه من تعدى إلى إيجاب تقليد المعين، وإذا كان هؤلاء جهالا فإنما يؤخذ بأقوال العلماء والعلماء من المجتهدين هم الذين صانهم الله عن أن يقولوا بأمثال هذا كما ذكره في آخر هذا الكلام، فتأمل كيف حملته القحة على أن قال في الإمام، بمثل هذا الكلام، وما قاله فيه عام لكل أهل البيت الكرام، لاتفاقهم في هذه المسألة وهكذا مطاعنه في أهل البيت صلوات الله عليهم.

وأنا أقول: أما إيجاب التقليد للعامي فقد فرغنا من أنه منصوص عليه في

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٢.

الكتاب والسنة، مثل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[1]، «وهلا سألوا إذا لم يعلموا»، وانعقد الإجماع عليه لماعرفت.

وأما أولوية المعين وإيجابها فلتعلم أن الدليل عليه عقلي ونقلي، وتوضيحه أن تقليد غير معين مظنة تتبع الرخص، وقد قال كثير من أهل العلم: إن تتبع الرخص زندقة، على أن هذا المعترض لايبعد أن يلتزمه، فلو سئل عن عامي أخذ بقول أبي حنيفة في حل المثلث، وبقول داود في حل السماع، وبقول ابن عباس في حل المتعة، وبقول مالك في إتيان المرأة في الدبر، وبقول السيد حسن الجلال وغيره في حل نكاح التسع وغير ذلك، لحكم عليه بصريح /٤١/ الكفر واستباح دمه، وإذا كان الأخذ بقول غير معين مظنة لمثل هذا، فقد دل حديث النعمان بن بشير ومافي معناه على الندب إن لم ينتهض على الوجوب، في توقي مظان الشبه، وهو دليل صحيح صريح كاف في الاستدلال على الأولوية شرعاً بلا اشتباه، ويتأكد بما قالوه في الاستدلال على ذلك في كتب الأصول، من أن الأمة متفقة على جواز تقليد المعين، ومختلفة في جواز غيره، فالأخذ بالمجمع عليه أولى قطعاً، وهذا دليل عقلي منضم إلى النقلي، تتبرأ به ساحة الإمام رحمه الله، وكذلك سائر أهل البيت الكرام، من أن يكونوا كما قال: يتقولون على الله سبحانه مالم يقل، ويجازفون في الأحكام، بدون دليل عقلي ولاشرعي.

◆ وأما ماشنع به على ابن المنير حيث قال: «وأعجب من هذا قول ابن المنير: «إن الدليل يقتضي التزام مذهب معين، بعد الأربعة لاقبلهم» فليت شعري ماهو هذا الدليل؟ وقد صان الله سبحانه أدلة الشرع أن تدل على هذا، بل وصان

---

١ ـ النحل: ٤٣.

علماء الدين من المجتهدين أن يقولوا بمثل هذا التفصيل العليل..»[1] الخ. فأقول في جوابه: الدليل على ذلك قول الله في محكم كتابه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَلاَتَقْفُ مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2]، ولاريب في عمومه لأمته بطريق الأولى، ولانتفاء العصمة فيهم، وتحققها فيه، وقوله تعالى: ﴿قُتِلَ الخَرَّاصُوْنَ﴾ [3] وهم القائلون بالظنون، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[4]، وقول الله تعالى في سياق الذم: ﴿مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَيُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾[5]، وقول الله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[6]، ومافي معنى هذه الآيات وهي تغني عن ذكر الأحاديث الآحادية مثل: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث».

وإذا تقرر نهي الشارع عن اتباع الظن سيما في الحكم على الله بتحليل أوتحريم الذي ذم الله مَنْ أَقْدَم على مثله بماسمعت، أعني: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[7]، وبهذا يبطل قول من قال بتخصيص الآيات بغير الفرعيات[8]، إذ السبب في هذه الآية ورد فيها، والعام نص

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢/١.
٢ ـ الإسراء: ٣٦.
٣ ـ الذاريات: ١٠.
٤ ـ الأنعام: ١٤٤.
٥ ـ النجم: ٢٨.
٦ ـ الأنعام: ١١٦.
٧ ـ الأنعام: ١٤٤.
٨ ـ في (ب): يتخصص الآثار لغير الفرعيات.

في سببه، فَالْعَالِمُ حَقاً ـ وأعني به من لم يقل بالظن، فإن الظان متى أطلق عليه العالم كان خلاف المعروف لغة وشرعاً، ألاترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَالَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾[1] ـ، يَجِبُ عليه الاجتهاد في تعرُّف الحق من خطاب الشارع متى لم يكن نصاً ولا ظاهراً سالماً عن المعارض، فلايقول: إن حكم الله كذا، إلا عن علم، فإذا قال عن ظن فهو من الخراصين.

وحينئذ فيفتقر إلى معرفة الأصول الدينية، والفقهية بأدلتها القطعية عقلية أونقلية، ويحكم فيها اجتهاداً بماقام عليه البرهان الواضح اليقيني، ولا يتقول كما يتقول هذا وأضرابه ممن يعثر على أقوال المصنفين في الأصولين فيقلد في تحرير أدلتها، والراجح منها، وإن رجح رجح عن غير علم ولا برهان، بل ببادي الرأي، كما تسمعه من ترجيحاته.

ومن جملة تلك الأصول الفقهية مسألة: هل يكون خبر الواحد الفرد حجة أولا، بل لاتقوم الحجة إلا باثنين كالشهادة، أو بالثلاثة كما تراه الظاهرية، لكونهم جماعة، فإذا قام له الدليل اليقيني في اختيار واحد من هؤلاء الأقوال والعمل عليه فممايجب عليه بعد ذلك تحري ماوقع عليه الإجماع، من عدالة راوي الأثر متى لم يكن الأمر متواتراً، وبعد عدالته الفحص عما لايخلو عنه عدل من الخطأ والنسيان الذي هو جبلة للبشر، ولانعني بعدالة الراوي سلامته من الفسق الصريح بارتكاب كبيرة قطعية، إذ مثل هذا قل أن يروي عنه وحديث مثله متروك، بل نعني ماوقع فيه الاختلاف بين الأمة من الجرح بالمذاهب والاعتقادات، فإن أهل السنة على شغلهم بالحديث قد رأوا التشيع والاعتزال والإرجاء قادحاً في

---

١ ـ الجاثية: ٢٤.

العدالة، على خلاف[1] عندهم، ومن أداه اجتهاده بالبرهان اليقيني إلى أن الحق مع الشيعة أو مع المعتزلة أو مع أهل الإرجاء لايرى ذلك قادحاً، بل وجمهور المعتزلة والزيدية على القول بأن من يرى رأي أهل السنة في القدر والرؤية والتشبيه فاسق تأويل، إن لم يكن كافراً ورواية مثله مطروحة.

فالعالم الحق لابد له من الاجتهاد في أصول هذه المسائل ثم في فروعها، والعمل فيها بمايعطي اليقين لا الظن، وقد عرفناك أن بعد ثبوت عدالة الراوي لاتكفي عدالته في صحة الحديث عند من يقول بقبول خبر الواحد الفرد، مالم /٤٢/ يعلم سلامته عن العلة القادحة، ومآلها إلى خطأ أو نسيان وقع للعدل في رفع موقوف، أو وصل منقطع، أو إسقاط راو أوغير ذلك، ولن يكون هذا إلا للصدر الأول بإجماع من أهل السنة، وإذا تلخص هذا فمن قلد البخاري ومسلماً أو غيرهما في تصحيح الحديث فقد عمل بالظن، وإياك أن تقول: إن ذلك قبول رواية وليس بتقليد كما يدعي هذا الجاهل، فقد علمت أن ذلك متفرع على عقائد دينية لايجوز التقليد فيها، وكذا في العملي المترتب عليها، وهو كون ذلك المتمذهب عدلا أوفاسقاً بتمذهبه، فمن قلد في المترتب قلد فيما يترتب عليه كما أوضحناه، وكذا الحال فيما يعلل به الحديث، فلم يقع اجماع منهم عليه، وشرط الشيخين أنفسهما مختلف، فالبخاري مثلا يصحح حديث عكرمة عن ابن عباس، ويأبى أن يصحح حديث أبي الزِّبير عن جابر، ومسلم بالعكس، وابن حبان والحاكم يصححا ماليس بصحيح عند الشيخين ولاعلى شرطهما، وهما يأبيان عن تصحيحه، فمن أخذ بقول أحدهم معيناً أوغير معين فقد قلد فيما لايجوز التقليد فيه، فلايصح أن ينسب إلى علم، ولايجوز لمثله اجتهاد، للقطع والإجماع بأن المقلد آخذ

---

١ ـ في (أ): بلا خلاف.

بالظن، وأما من اجتهد عن علم وقال بصحة الحديث أو طرحه بمالديه من العلم فيما يكفر به أويفسق، وفيما يوجب طرح الرواية والأخذ بها، وصحح الحديث من ذات نفسه فهو العالم الحق، لكن هذا - بَعْدَ الجيلِ الأول وانْقِرَاضِ عصر أحمد بن حنبل - كالمعدوم باتفاق أهل الحديث، فإن وجد الفرد كالدار قطني فمجتهد في هذا الباب، مع أن كونه مجتهداً في غيره نظر فلا يستحق مثله التقليد.

وإذا تمهد هذا فالمتأخرون لما أحسوا من أنفسهم بالعجز والقصور عن الاجتهاد في كل هذه الأطراف، وإذا قام واحد منهم بطرف منها لم يقم بالطرف الآخر، لم يسعهم سوى التقليد، مثلا أبو بكر البيهقي وقبله الدار قطني، وإن تم لهم الاجتهاد في معرفة صحيح الحديث من غيره، فليس لهم ذلك القدم في الأصولين، وإنما هم فيهما عيال على قول أبي الحسن الأشعري، وإذا قلدوا في الأصل فهم بالتقليد في الفرع أحرى، ومثل ابن الحاجب وقبله سيف الدين الآمدي، والإمام الرازي، وأبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، ممن صح لهم الاجتهاد في الأصولين ومؤلفاتهم شاهد صدق على ذلك، لكن قدمهم في الحديث ليس بذلك كما تشهد به أقوالهم ومؤلفاتهم، ولا يحق الاجتهاد ويصح إلا لمن قام بالاجتهاد والتبري من الأخذ بأقوال الغير في كل أدواته، فإن من قلد في الفرع قلد في الأصل وهو لايشعر أنه مقلد، فلهذا مال أكثر المتأخرين إلى التزام التقليد اعترافاً منهم بالعجز عن القيام بأدواته على الكمال، والاجتهاد في البعض لايجدي مع التقليد في البعض الآخر، إذ يصير بالتقليد في بعض مايتوقف عليه الحكم مقلداً في الحكم وإن اجتهد في البعض الآخر، ويصير بذلك من القَوَّالين بالظن وقد سمعت ماقال الله فيهم.

هذا وهم قد زعموا واعتقدوا أن الأربعة ممن قام بادوات الاجتهاد على الكمال، وانقرض الاجتهاد بانقراض عصرهم لماسمعت من انقراض عصر التصحيح بانقراض طبقة أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم وأضرابهم، فلهذا لما انبرى أبو عبدالله الحاكم لهذا المنصب الرفيع صير نفسه عرضة للاعتراض، ولهذا لاتسمع أحداً من المتأخرين يتكلم على الحديث فيزيد على قوله: صحيح الإسناد فحسب، للاعتراف بأن السلامة من الشذوذ والإعلال لم تكن معرفتها الحقَّة إلا للأوائل، وهذا وجه قول ابن المنير: إن الدليل يقتضي التزام مذهب إمام معين بعد الأربعة لاقبلهم. يعني فأما من قبلهم فالتخيير ثابت، ولادليل على التزام معين لكون من قبلهم الثلاثة القرون وقد أوضحنا لك السبب في سهولة الاجتهاد على الأولين وصعوبته على المتأخرين بما لامزيد عليه، فلهذا كثر الاجتهاد في الثلاثة القرون وقل فيمن بعدهم على الترتيب.

فإن قلت: هذا دليلك الذي أبديت لايدل على المُدَّعى، فإن مفاده قلة الاجتهاد أو عدمه فيمن بعد عصر الأربعة، والمُدَّعى وجوب تقليدِ مُعَيَّنٍ، وأين الدليل عن انطباقه على المُدَّعَى ؟

قلت: أما انطباقه على مُدَّعى ابن المنير من تعيين /٤٣/ أحد الأربعة بعد عصرهم، فتتميمه موقوف على مقدمات يقول بها أتباعهم، منها: أنهم كاملون بكل أدوات الاجتهاد قطعاً، أجمع على ذلك من أدركهم وخبرهم، ونقل إلى من بعدهم تواتراً جيلا بعد جيل، وغيرهم وإن قام ببعض الأدوات أتم القيام فلم يكن له في غيرها ذلك القدم، مثلا لو فرض أن البخاري ومسلماً أَقْعَد منهم بمعرفة الآثار وعلوم الحديث فليس لهم القدم في الأصول الفقهية وعليها دارت رحا الاجتهاد، فلهذا وقع الأخذ بأقوالهم دونهما، ومُدَّعى ابن المنير أن ماتم للأربعة ممكن

لغيرهم ممن عاصرهم أوتقدم عليهم، فيجوز الأخذ بقوله، مثل: اسحاق بن راهويه من المعاصرين، والأوزاعي، والثوري، والشعبي من المتقدمين، فإذا علم يقيناً كمال واحد منهم بأدوات الاجتهاد جاز الأخذ بقوله كقولهم، معيناً أو غير معين، وأما بعد عصر الأربعة فليس الناس إلا عيال على أقوال من تقدمهم في معرفة ثبوت الحديث ومقلدون لهم، فلايتحقق في مثلهم الاجتهاد التام، فلايصح تقليدهم.

ومن تلك المقدمات: أن فتاوى الأربعة اشتهرت وتواترت لمن بعدهم فلم يحتج في إثباتها إلى نظر وتصحيح، بخلاف أقوال غيرهم، ولهذه العلة مال البيضاوي في منهاجه وجماعة إلى القول بتعين تقليد الأربعة دون من تقدم ومن تأخر، إذ يتطرق إلى نقل فتاوى غيرهم ـ التي لم تنقل إلا آحاداً ـ مايتطرق إلى سائر أخبار الآحاد فيضعف الظن الحاصل عنها.

ومنها: أن غيرهم لم يكن لهم من الفتاوى الشاملة لأكثر أبواب الفقه أو كلها ماكان لهم، فالملتزم لمذهب واحد منهم لايحتاج إلى الأخذ بقول الغير غالباً، فيتعين الأخذ بقول واحد منهم.

وأما كونه يتعين الأخذ بقول واحد معين من الأربعة أو ممن تقدمهم على جهة الوجوب فدليله ماعرفناك من أنه مظنة تتبع الرخص، وتنزيل المظنة منزلة المئنة ليس بعزيز في الشرع، بل زَعَم إمامُ الحرمين أن كل أحكام الشريعة إنما ربطت بالمظآن ليس إلاّ.

هذا تقرير دليل أهل السنة الملتزمين لتقليد الأربعة دون غيرهم، وإنما بسطنا القول فيه تكذيباً لقول هذا المعترض: إنه لادليل عليه، وإن الله صان أدلة الشرع أن تدل عليه، وصان علماء الدين من المجتهدين أن يقولوا بمثله. تعريضاً بمفهوم

الصفة إلى أنَّ قائل مثل هذا ليس بعالم ولامجتهد، مدعياً لنفسه العلم والاجتهاد دون غيره ممن يقول بالتقليد.

ونحن ههنا نتنزل إلى خطابه ببعض التسفيه والتجهيل قضاء لحق ما اقْتَرض به علماء الدين، فنقول أنت أيها المعترض، لاتخلو: إما أن يكون قولك بثبوت الحديث الذي يعمل على مقتضاه بالاجتهاد المحض الذي لايشوبه التقليد بوجه من الوجوه، أو لا، إن كان الأول فلم أكثرت في مصنفاتك ـ منها: هذا الكتاب، وشرح المنتقى، وغيرهما ـ من قول: صححه البخاري، ضعفه أحمد وابن المديني، أعله أبو حاتم والدار قطني، قال ابن معين: متروك الحديث، قال النسائي: ليس بالقوي، وأمثال ذلك، فإن زعمت أن ذلك قبول رواية فقد أكذبناك مراراً بتبيين أن قدحهم ربما كان بمالايرجع إلى ضبط الرواية حتى يكون مقبولا إتفاقاً، بل إلى القدح بالمذاهب، ومن قلد في الأصول قلد في المترتب عليها وهو لايجوز، وحينئذ بطل قولك: إنك قلت في الحكم بالاجتهاد المحض، إذ التقليد في بعض مايتوقف عليه ثبوته تقليد فيه.

وإن اخترت الشق الثاني وهو أن اجتهادك مشوب بتقليد، فمن أحق بالتقليد المجتهد المطلق، أو المجتهد في البعض؟ إن قلت المجتهد في البعض أكذبت نفسك فيما سيأتي عن قريب من أن الحق أن الاجتهاد لايتبعض، وإن قلت المجتهد المطلق فالغرض اعترافك بأنه لم يتم لك، إذ كنت مقلداً في ثبوت الحديث لأهل الحديث، وتعين باعترافك تقليد الأربعة دونك إذ كانوا لايرجعون في صحة الحديث إلى قول غيرهم، فهم إذاً أولى منك وهو مُدَّعى ابن المنير، فانظر إذن من المستحق للتوبيخ والتقريع.

فإن قلت مستندك في إثبات التقليد عدم جواز الحكم بالظن للآيات

القرآنية، ومن المجمع عليه أن التقليد لايفيد إلا ظناً فكيف ينطبق الدليل على المُدَّعى.

قلت: انطباقه يتضح بما /٤٤/ أقول وهو محصول ماقرره أهل الأصول، أن العمل على وفق تلك الآيات المتكثرة هو الواجب في اجتناب الظن، لكن عارضه الإجماع القطعي على عموم التكليف للمجتهد وغيره، والإجماع القطعي على أن تكليف كل المكلفين بالاجتهاد من تكليف مالايطاق إذ ليس في وسع كل فرد، فتعين أن يكون فرض كفاية يقوم به أهل العلم حقاً، وهو من لم يشب علمه التقليد بوجه من الوجوه، ويسأله الجاهل القاصر فيأخذ عنه الحكم تقليداً، والحاصل عن التقليد وإن كان ظناً فأحد الظنين ـ اللذين أحدهما: الظن الحاصل عن الاجتهاد لمن ليس بمجتهد حقاً، وثانيهما الحاصل بالتقليد لمن كان اجتهاده حقاً ـ أرجح من الآخر. بيان ذلك أن من استنبط الحكم وهو مقلد في الأصول، مقلد فيما لايجوز التقليد فيه، والمخطي في مثل ذلك غير معذور، فالظن الحاصل له عن اجتهاده مع تقليده في أصول الاستنباط ـ سواء كانت الأصول الفقهية أو الدينية أو الحديثية ـ أضعف بكثير من الظن الحاصل له في تقليد في فرعي أخذه من عالم بأدوات الاستنباط حقاً مُوَفٍّ للاجتهاد حقه، فإن من كان هذا شأنه ـ أعني من يكون موفياً للاجتهاد حقه بسلامته[1] عن شائبة من شوائب التقليد والقول في أصوله كلها عن علم يقيني يكون عروض الخطأ له في الاستنباط أقل قليل، ولا كذلك من قلد في أصول الاستنباط، وأن ادعى أن له أهلية الترجيح، فإن اجتهاده يكون معرضاً للخطأ من جهات كثيرة، تتكثر بتكثر ما قلد فيه من أدوات الاجتهاد، وإذا تقرر تفاوت الظنين وأن الظن الحاصل عن التقليد أرجح من الظن الحاصل عن الاجتهاد

---

١ ـ في (ب): لسلامته.

الكاذب تعين العمل عليه إذ الظن مشكك يتفاوت قوة وضعفاً فالأقوى أقرب إلى العلم من الأضعف، فتعين العمل به.

هذا ملخص أدلة أهل السنة الملتزمين لتقليد الأربعة قد أوردتها ليتبين بتقريرها مافي كلام هذا المعترض من الانحراف عن نهج الصواب، وأن مايرمي الناس به من الجهل هو أحق به إذ ليس في يده إلا الاجتهاد الكاذب، وهو المقلد البحت في أصول اجتهاده فكيف يكون مجتهداً حقاً في الفروع.

وأما عامة الشيعة فهم في غنية عن التورط في مثل هذه التكلفات والتعسفات ومتمسكون بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، فماوجدوه نصاً في كتاب الله، ومتواتراً من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عملوا به، ومالا.. رجعوا فيه إلى أقوال الأئمة المطهرين من آل بيت النبوة عملا بالنص القطعي من الكتاب والسنة، وقد فرغنا من ذكره. والأخذ بأقوالهم لا يكون من العمل بالظن في شيء لما أن الدليل على حجية قولهم قطعي، والطريق إلى معرفة أقوال المشهورين منهم متواتر، وكلاهما مفيد للعلم مجانب للظن، فكان مذهبهم سليماً صاحبه من الوقوع فيما نهى الله عنه من اتباع الظن، ولا يحتاج إلى تلك التكلفات التي تكلفها أهل السنة المقلدين للأربعة.

ومنه يعلم أن قول المؤلف: (**والأئمة المشهورون من أهل البيت أولى من غيرهم**)، ليس كالأولوية في الأخذ بقول معين، ولهذا عقب هذا بقوله: (**ولا يجب**) ولم يعقب ذلك به، بيان ذلك أن الأدلة التي استدل بها المؤلف إنما تدل على الوجوب، فإن قوله: (**لتنزههم عما رواه البويطي**) الخ. إنما تقضي

بالمنع من تقليد غيرهم، إذ ايجاب القدرة، وتجويز الرؤية كفر تأويل، وقد قال: (**إنما يقلد مجتهد عدل تصريحاً وتأويلا**)، وما اعتذر به من أن ذلك لم يثبت عنهم يقيناً إذ هو أخبار آحاد مدفوع بان الدليل الآخر وهو: لخبري السفينة، وإني تارك فيكم، قاض بضلال المخالف وهلاكه، أما في خبر السفينة فلقوله: «ومن تخلف عنها هلك»، وفي رواية: «ومن تخلف عنها ضل..»، وأما حديث: «إني تارك فيكم..» فلقوله: «ما إن تمسكتم به لن تضلوا..» والمصنف وكثير من أهل الأصول يقولون بمفهوم الشرط، وكونه دليلا، ومفهومه فإن لم تتمسكوا بهما ضللتم، وإنما أجمل المصنف العبارة لكون الأولى يكون واجباً كما علمت، واعتماداً على الدليل ومجاملة في العشرة على طريقة قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[1]، وهو باب من أبواب البلاغة، «وقد جعل حفيده الإمام شرف الدين الأولوية للوجوب)[2]، فقد كان ذلك من أعظم أسباب عداوة أهل المذاهب واختلاف المسلمين وافتراق كلمتهم والحق أبلج /٤٥/ والباطل لجلج، وقد أطلنا الكلام لكون المقام من مزال الأقدام، وعسى أن يُثْبَت[3] به من تجرأ على الإقدام بالطعن في أهل البيت الكرام عليهم الصلاة والسلام.

ولا يُظن أن ما ادعيناه من وجوب تقليد أهل البيت شيء ابتدعناه فقد نقله الفقيه يحيى حميد في صدر كتابه (الفتح) عن الفقيه عبدالله النجري وارتضاه فراجعه.

---

١ ـ سبأ: ٢٤.

٢ ـ مابين القوسين سقط من (ب).

٣ ـ في (ب): يكبت.

وإليه ذهب الإمام شرف الدين في (الأثمار) بل وجدنا بعد ذلك نص الهادي عليه السلام على ذلك في صدر كتابه (الأحكام)، فقد قال فيه بعد ذكر الواجبات الأصولية وأركان الإسلام مالفظه: «ثم يجب عليه من بعد ذلك النظر فيمايحتاج إليه من أمره من حَلاله وحرامه وجميع أسبابه [فإن الله جل جلاله عن أن يحويه قول أو يناله لا يرضى لعباده المؤمنين وأوليائه الصالحين الجهل والنقصان، بل شاء منهم التزيد من كل خير وإحسان]، فيجب عليه أن يطلب من ذلك ماينبغي له طلبه من علم أهل بيت نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، فيتبع من ذلك أحسنه [وأقربه إلى كتاب الله]»[1] وهو نص في الوجوب كما قررناه ولله الحمد.

واستبان من هذا أن المتقول على الله مالم يقل، والقائل باتباع حكمه جزافاً بلادليل شرعي ولاعقلي هو هذا المعترض، فأما سفينة النجاة المطهرون بنص كتاب الله فمبرؤن من كل دنس وعاب، وإن نبحتهم الكلاب، ولله من يقول:

وإن ماعليك الكلب إلا نباحه ... فدعه إلى يوم القيامة ينبح

[الالتزام بمذهب يكون بالنية]

● قال: «قوله: (فصل: ويصير ملتزماً بالنية في الأصح). أقول: لو كان هذا التقليد المشؤم قربة من القرب الشرعية وطاعة من طاعات الله لم يكن مجرد النية قبل العمل موجباً للزومه للناوي ومقتضياً لتحريم انتقاله عنه. والحاصل أن هذه المسائل هي بأسرها من التخبط في البدع، والتجري على الشريعة المطهرة

---

١ ـ الأحكام ٤٧/١ ومابين المعقوفين منه.

بنسبة مالم يكن منها إليها، بل بنسبة ماهو معاند لها ومضاد لما فيها [إليها]»[1] هذا كلامه بلفظه.

أقول: ههنا نفثة من نفثات ذلك المصْدُور التي يُجِنّها في بغض أهل البيت والقدح فيهم، ولم يترك هنا مجالا للقدح فيهم إلا قاله، فأولها قوله: إن هذه المسائل من التخبط في البدع، مشيراً إلى حديث: «كل بدعة ضلالة»، فقد حكم عليهم بالضلال، وثانيها قوله: من التجري على الشريعة المطهرة بنسبة مالم يكن منها إليها، فهذا تسجيل منه على أن مسائلهم كلها ليست من الشريعة في شيء بل ضلال وطاغوت، ولم يقتصر على ذلك حتى أكده بقوله: بل بنسبة ماهو معاند لها ومضاد لما فيها. ومحصوله أن أقوالهم مضادة للتشريع النبوي هادمة له، ثم ذكر بعد ذلك تفصيل أقوال أهل العلم فيما يحرم به الانتقال، وختمها بأن قال: «وكل هذه الأقوال على فرض جواز التقليد لا دليل عليها، لكنها أقل مفسدة ومخالفة للحق من إيجاب التقليد، وتحريم الانتقال بمجرد النية وفي الشر خيار»[2]، فتأمل قاتله الله، ما أجراه على أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حيث صرح بمخالفة قولهم للحق وأنه مفسدة وأنه شر لا يلزم بل فيه الخيار.

وأنا أقول: لانزيدك على ماقد قلنا من: أنك أطمس من المصحف آية: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ﴾[3]، وكَذِّب أهل الحديث ـ الذين تنتمي إليهم ـ فيماروه من حديث الكساء، و«إني تارك فيكم..»، و«أهل بيتي..»، ومافي معناها مماتواتر معنى، فإذا قدرت على ذلك صح أن نصغي إلى

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٣.
٢ ـ السيل الجرار ١/٢٤.
٣ ـ الأحزاب: ٣٣.

مقالك، بل أرو لنا حديثاً على اتباعك واتباع أهل سنتك ليس بالموضوع، ولا المكذوب، فإذا عجزت فاخسأ فلن تعدُوَ قدرك، فأما تلبيسك على العوام، باتباعك شريعة سيد الأنام، فزور وبهتان، قد أكذبك الله ورسوله في ذلك، فإنما أرشدا وأمرا باتباع أهل بيت النبوة، وقل لي - إذا اعترفت في خطبة هذا الكتاب بأن الله تعالى أمرك بالصلاة عليهم - كيف ساغ لك ههنا أن تقول فيهم ماقلت حتى أخرجتهم من دائرة الإسلام، ورميتهم بمخالفة شريعة سيد الأنام؟ هكذا فليكن النصب وإلا فلا.. لا..، وقل لي - إذا اعترفت بأن الله قد أمرك بالصلاة عليهم بعد أن صلى عليهم هو وملائكته -: هل قد فعل، وطهَّرهم من الرجس وأعطاهم ماأعطا إبراهيم وذريته من الصلاة والترحم والبركة أم لا ؟ إن قلت: قد فعل، فكيف ساغ لك تنجيس ماطهر الله، ورمي من طهرهم الله عن الرجس بالكفر الذي هو أعظم الرجس؟ وإن قلت: لم يفعل، فاطمس من المصحف: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[1]، وامح من كتب الحديث أحاديث: «أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نقول»؟ الثابتة في الصحيحين وغيرهما، فأي فائدة في آية أو حديث لايطابق خبرهما مقتضى الواقع؟ وإنما /٤٦/ هو كذب محض. هكذا فليكن التجاري على الله ورسوله، والدفع في صدر كتاب الله وسنة رسوله.

هذا وأما تقرير كلام[2] الإمام على الطرفين أعني كونه يصير ملتزماً بالنية، وأنه بعد الالتزام يحرم الانتقال.

فأما الطرف الأول فتقريره: أن المقلد إنما يأخذ بقول من رجح عنده الأخذ

---

١ - الأحزاب: ٥٦.

٢ - في (ب): تقرير دليل.

بقوله، ومن شرط ذلك كمال قيام المأخوذ بقوله بأدوات الاجتهاد، وإلا كان المقلد قد قلد من ليس أهلا للتقليد، وهو خلاف المفروض، فإذا ألزم نفسه الرجوع إلى قول ذلك المفتي فلرجحانه عنده على غيره، إذ الترجيح بلا مرجح ديني محال، وإنما قلنا بلامرجح ديني لأنه جاز أن يرجح غيره لا لكونه أرجح بل لكونه أخف وأوفق للنفس، لكن يكون ذلك من تتبع الرخص، وأصل المصنف وعامة أهل البيت على المنع منه، بل قال الحسين بن القاسم: إنه اجماع الأمة، ونقل عن المحلي أن مايروي عن أبي إسحاق المروزي من الخلاف في ذلك سهو، إذ قد روي عنه التفسيق بذلك، وإذا علمت أن إلزامه نفسه لأخذه بقوله معلول للرجحان، فالرجحان لاشك أنه فعل قلبي واعتقاد نفسي، فإذا حصل وجب مقتضاه وهو الالتزام والمنع من الرجوع إلى قول الغير إذ هو عمل بالمرجوح وهو خلاف قضية العقل.

وعلى الجملة فالدليل الذي دل في المسألة الظنية على وجوب أخذ المجتهد باجتهاده هو بعينه الدليل الذي دل على وجوب أخذ المقلد بقول من التزم تقليده وهو الرجحان، فكما أن الأمارة إذا رجحت عند المجتهد تعين عمله عليها، إذ العمل بالمرجوح خلاف قضية العقل، فكذا المجتهد إذا رجح عند المقلد تعين عليه العمل بقوله، فإن رجع إلى قول غيره كان عملا بالمرجوح وهو خلاف قضية العقل أو تتبعاً للرخص وهو حرام.

ولا تظن أيها الصالح للخطاب أن هذا قياس فقهي للمقلد على المجتهد، فلايفيد إلا ظناً، والخصم قد ينكر حجيته، بل هو قياس عقلي معلوم الاشتراك في العلة وهو وجوب الأخذ بالراجح عقلا وشرعاً.

إذا تقرر هذا فقد علمت بطلان قوله: «لو كان التقليد المشؤم قربه من

القرب» الخ. فليس هذا من باب: إن الأعمال بالنيات ولكل امرئ مانوى، فكم بينهما من بون، وإنما مراد الإمام أن الالتزام فرع اعتقاد الرجحان وهو فعل قلبي فيكفي فيه القصد المتسبب عنه، ولا يحتاج إلى فعل غيره كالإفتاء به أو الشروع، إذ العلة الاعتقاد فيكفي تحققه في الالتزام. هذا دليله على الطرف الأول. وأما الطرف الثاني فقد فهمته مماسقناه وهو: أن رفضه مع اعتقاد رجحانه ليس إلا تتبعاً للرخصة أو أخذاً بالمرجوح، والكل مُحَرَّم، فلو فرض أن الرجوع ليس إلا لتغير اعتقاد الرجحان كان ذلك إما لتحقق أرجح منه لم يكن قد علم قبل وهذا معنى قوله: **(فأما إلى أعلم أو أفضل ففيه تردد)** يعني أنه إذا انكشف صيرورة الراجح مرجوحاً من جهة أن غيره أعلم أو أفضل فذلك فرعُ هل ينقض الاجتهاد الأول بالثاني أولا ؟، فإن قلنا لا ينقض تعين البقاء على الأول، وإن قلنا ينقض تعين الرجوع إلى الثاني، فإن فرض أن ذلك الراجح صار مرجوحاً لا لانكشاف أرجح منه في علم أو فضل بل لاختلال شرط، هو إخلاله بواجب من واجبات الاجتهاد، فذلك الواجب: هو إن كان انكشاف عدم اجتهاده كان هو معنى قوله: **(أو لانكشاف نقصان الأول)**. ولا يحرم الانتقال بل يجب، وإن كان هو فسق المجتهد الطاري فيدخل هذا في قول المؤلف: **(فإن فسق رفضه)**، فاستبان من هذا أن الموجب لحرمة الانتقال هو البقاء على أصل الرجحان، فيمتنع العمل على خلافه. وقد عرفت أنه دليل قطعي لو قدح هذا المعترض في شيء من مقدماته قدح في إيجابه على نفسه عمله باجتهاده إذ لا دليل عليه سواه.

فإن عاد وقال: المتَّبع والواجب الطاعة هو قول الرسول بنص: ﴿مَا آتَاكُمُ

الرّسُولُ /٤٧/ فَخُذُوهُ﴾[1] ولادليل على وجوب الأخذ بقول غيره. أجيب عليه بما أجبنا به أولا من أن ذلك إنما يتحقق حين يكون قول الرسول نصاً لامجال للاجتهاد فيه، وعند فقد النصوصية لابد من الاجتهاد والترجيح، فأخذه بالراجح عنده من الأدلة إنما هو بقضية العقل، فكذا المقلد إذا تعارضت عنده أقوال المجتهدين في مسائل الخلاف كان ترجيحه لقول واحد هو معنى التزامه، أو متسبب عنه، فيتعين عليه العمل به عقلا وشرعاً، ولهذا انعقد الإجماع عليه، فلاح لك من هذا أن الإمام مشى مع الجماعة الذين يد الله معهم، وهذا المعترض هو الذي شذ ومن شذ شذ في النار، بنص النبي المختار ولله الحمد.

[الكلام في تَبَعُّض الاجتهاد]

❁ قال ـ راداً لقول الإمام: (**فالاجتهاد يتبعض في الأصح**) ـ مالفظه: «من لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل لا يقدر عليه في البعض الآخر، وأكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ويأخذ بعضها بحجزة بعض..»[2] الخ ماقاله.

أقول: قد تخبط في هذا المقال على قاعدته لابتناء عامة كلامه على الاختلال، فأنت قد سمعت من كلامه أنه لايحتاج القاصر إلا أن[3] يروي له المجتهد النص فيعمل به من دون تقليد، وأثبت ههنا احتياج المجتهد إلى القيام بعلوم الاجتهاد اجمع، وأنَّ من ادعى من القاصرين أنه قد اجتهد في مسألة دون مسألة فتلك الدعوى يتبين بطلانها بأن يبحث معه من هو مجتهد اجتهاداً مطلقاً

---

١ ـ الحشر: ٧.

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٥.

٣ ـ في (ب): إلا إلى أن.

فإنه يورد عليه من المسالك والمآخذ مالا يتعقله[1]، يقال له: هذه العلوم التي لا بد من تحصيلها اجمع، إن احتيج إلى تحصيلها في الرأي البحت الذي تدعي تارة أن الاجتهاد هو هو، فالرأي البحت ضلال لايجوز العمل عليه ولا التقليد فيه كما اعترفت به، فلم تتبجح بتحصيله، وأنت تعترف أنه ضلال، وإن افتقر إليها في تحصيل الحكم عن الآيات والآثار ولا يكون المجتهد مجتهداً في الدين إلا بأن يستنبط الحكم من أقوال الشارع على وفق الأصول الحقة عنده، ولا بد منها في معرفة خطاب الشارع، كان هذا هو معنى قول علماء الأمة بأن غير الأحكام القطعية لا يستنبطها إلا المجتهدون، والقاصرون يقلدونهم في ذلك لعجزهم عن تحصيل تلك الأدوات.

فأنت ـ بعد زعمك للاجتهاد المطلق، وقيامك بجميع أدواته ـ ماذا تريد بهذه الأقوال والترجيحات التي تثبتها[2] في مؤلفاتك؟ إن كان ذلك ليأخذ الناس بها ممن ليس لهم من العلم مالَكَ، كان هذا هو التقليد الذي نهيت عنه! والمقلد مخير إن رجح عنده قولك تعين عليه الأخذ به، وإن رجح قول أهل البيت تعين عليه الأخذ بقولهم، وما اجتهادك ـ بعد فرض صحته ـ إلا كاجتهاد واحد من المجتهدين ولا نعلم واحداً من مجتهدي الأمة زعم أنه يتعين الأخذ بقوله واجتهاده، ولا يجوز الأخذ باجتهاد غيره إلا من شاركهم في مذهبهم أعني النجدي وحسن بن خالد وأنت.

وإذا كان الشارع قد أخبرنا بحكم ما أطلعه الله عليه من علم الغيب مِنْ أن

---

١ ـ في (ب): يتعلقه.

٢ ـ في (ب): تبثها.

من نجد يطلع قرن الشيطان، فإن كذبته في هذا فقد كذبته في أنه رسول من عند الله جاء بالحق وكان انتماؤك إلى متابعته كانتماء النجدي، ومع هذا فأنت في زعمك أنك على الحق في مسائل الخلاف وغيرك على الباطل من خرق الإجماع، ومن جملة ماقاله النجدي أنه على الحق في مسائل الخلاف وغيره على الباطل، وبهذا استحل دماء المسلمين وأموالهم، وأنت على هذا المذهب، فلهذا تروم أن تدنس أقوال أهل البيت بنسبتها إلى الباطل /٤٨/ وتتكلف ترويج مؤلفاتك وأقوالك وأنها هي الحق.

ثم أخبر بأن أهل بيته قرناء كتابه وأنهم مطهرون عن الرجس وأنهم سفينة النجاة وأن حبهم حبه وحبه حب الله بنص: ﴿**إن كنتم تحبون الله فاتبعوني**﴾ وأنهم قرناؤه في الصلاة عليه لكونهم قرناءه في إرشاد العباد والإمامة في الدين، فَأَبِنْ لنا ماذا يعمل عليه، إما أنَّ أخبار الشارع كلها باطلة فإذا أقمت البرهان على ذلك وأوضحت منهاج الكفر هنالك فلاعليك إن انتميت إليه وعولت عليه، أو أنها صادقة كلها وكفر النجدي وكفرك لاريب فيه وكذا استقامة أهل البيت على الصراط السوي ومنهج الحق وكفيتنا المؤنة بإنصافك واتباعك لأقوال نبيك صلى الله عليه وآله وسلم. أو تقول أن ماورد في النجدي باطل وفي أهل البيت دون الآخر، فأَبِنْ لنا ما المرجح لبطلان أحدهما وثبوت الآخر والكل متواتر مروي عن جم غفير من الصحابة مخرج ماتسمونه الصحيح وغيره.

وعلى الجملة فلا عذر لك عن الجواب، فباختيارك أحد هذه الأطراف ينقطع اللجاج ويتضح الصواب.

هذا وحيث قد تعرض المصنف لتجزي الاجتهاد فلايسعنا طي الكلام، وعدم

التعرض لتحقيق المقام.

فنقول: أنت أيها الصالح للخطاب يجب عليك أن تعلم أن من سوغ تجزي الاجتهاد كالمؤلف فالمسألة عنده فرضية لا محققة، وهو أنه لو فُرِضَ تحصيل عالم لكل مايتعلق بمسألة مخصوصة في استنباط حكمها بحيث لا يخفى عليه من مدارك حكمها شيء، وجب عليه الأخذ باجتهاده فيها لحصول شرط التكليف، وهو فهم خطاب الشارع الواجب الاتباع فيها، ولا يبقى لأخذه بقول غيره فيها فائدة ولا محصل، إذ الفرض مساواته للمجتهد المطلق في كل مايتعلق بتلك المسألة، ولا يزيد عليه فيها شيئاً فمن نظر الى صحة هذا الفرض ظنه واقعاً وقال به، ومن دقق النظر عرف أنه لا يكون واقعاً إذ المجتهد المطلق يفارق المقلد المجتهد[1] في نفس تلك المسألة، لحصول الجزم به بتحصيل كل مايتوقف عليه استنباطها، لإحاطته بجميع أدوات الاجتهاد، ولا كذلك المقلد المجتهد، فإنه وإن شاركه في تحصيل مايتعلق بخصوص تلك المسألة لم يشاركه في الجزم بعدم التوقف على شيء غيرها، إذ لا يجزم به إلا مجتهد مطلق مطلع على كل المآخذ، فلهذا مال كثير من المتأخرين ـ منهم: الشمس الفناري في (فصول البدائع) ـ إلى المنع من تجزي الاجتهاد وبهذا السبب فارق المجتهد المطلق غيره في أن حكمه بالنسبة إليه يكون قطعياً وإن كان الظن في طريقه، بخلاف غيره فليس إلا ظناً فحسب.

[تحقيق معنى الاجتهاد]

إذا عرفت هذا فهاهنا شيء قد لهج به من عرفناه ممن يدعي العلم من أبناء الزمان ومن سبقهم قليلا وهو: ظنهم أنهم إذا اطلعوا على شيء من شروح

---

١ ـ سقط من (ب): المجتهد.

الحديث أو كتب الفقه التي بينت[1] فيها الأدلة وظهر لهم ترجيح واحد من أقوال العلماء في مسائل الاختلاف أخذوا به وظنوا أن هذا اجتهاد، زعماً منهم أن هذا القول مأخوذ به مع حجته، والتقليد هو أخذ قول الغير دون حجته، وليس بشيء، فقد أوضحنا لك فيما سبق أن الأدلة عند الاختلاف والتعارض لا تنتهض بذاتها لإثبات الحكم، بل تفتقر إلى اقتران الترجيح لأحدها، ويكون مثبت الحكم الدليل مع وصف رجحانه، وإذا افتقر الرجحان إلى الاجتهاد في تحصيله كان المستأهل له هو المجتهد، والآخذ به هو المقلد، وإذا كان هذا واضحاً فترجيح الترجيح الصادر من أبناء الزمان وغيرهم ليس من الاجتهاد في وِرْدٍ ولا صَدَر، إذ ليس هو المستفرغ للوسع، المفتش عن أسباب الترجيح الخبير بها، وليس في يده سوى التسليم لما نمقه المرجح وشيد أركانه، ولو انكشف الغطاء ووقع الفحص والتنقير ابتداء ربما عاد الراجح مرجوحاً، واستبان أن الآخذ به وإن ظن نفسه مجتهداً فهو بعرى التقليد في التحرير والترجيح آخذ.

وقد أسلفنا عن السيد حسن الجلال أنه قال: من قلد[2] في تحرير المسألة، فقد قلد فيها وهو لا يشعر أنه مقلد، وعند هذا يستبين أنه إن ظن هذا المعترض أن من نظر في كتبه وترجيحاته وأخذ بها فهو مجتهد فظنه هذا ظن كاذب، وكذا إن ظن ذلك القاصر بالنظر في كتبه أو كتب غيره مما فيه الأدلة أنه قد اجتهد فقد أخطأ، لما عرفت أن الاجتهاد باتفاق استفراغ الوسع وبلوغ الجهد في استنباط /٤٩/ الحكم، فمن أخذ بالمُحَصَّل ولم يكن له من الاستفراغ وبلوغ الجهد شيء فليس من الاجتهاد في شيء، هذا مع أن من نظر في هذه المؤلفات وهو بريء عن

---

١ ـ في (ب): تثبت.

٢ ـ في (ب): وما أحسن ماقاله السيد حسن الجلال أن من قلد.

التقليد في أصل وفرع عرف أن جمهورها بل كلها وإن تضمنت الأدلة فقد شيبت إما بالتقليد البحت وإما بما يستلزمه.

بيان ذلك أن ذلك المؤلف إن كان متمذهباً لم يكن مطمح نظره سوى الانتصار لمذهبه والتزييف لمذهب خصومه، ومن نظر في مؤلفات أبي بكر البيهقي وهو ذاك الإمام في الحديث ومن قدماء المتمذهبين، وفي كتب ابن حجر العسقلاني وهو من أجل المتمذهبين المتأخرين وجدها شاهد صدق على ماقلنا، فإذا كان هذا حالهما وهما هما فما ظنك بغيرهما، وإن كان المؤلف غير متمذهب وإنما يذكر في كتابه ما أدا إليه اجتهاده وصح عنده ترجيحه ففي ترجيحه مايستلزم التقليد، لأنه إنما يسوق الأدلة على الوجه الذي رجح عنده، وليكن أن المجتهد الآخر المخالف قد فتش ونقر وبحث حتى أداه اجتهاده إلى رجحان غيره، فأَخْذُ الناظر الذي لم يرجح من ذات نفسه باستئناف النظر وبلوغ الجهد في البحث والتفتيش بأحد الترجيحين مُسْتَلزمٌ للتقليد لا محالة.

فاستبان لك[1] من هذا أن ماعليه أبناء زماننا من النظر في شروح الحديث وكتب الفقه الموشحة بالأدلة وظنهم عند استقواء أحد الأقوال أن ذلك اجتهاد، فمن الأماني الكاذبة.

[الكلام على بعض كتب الشوكاني]

على أن ذلك هو حال هذا المعترض على أهل العلم بجهالاته المركبة فعند التفتيش عن حاله، والنظر في أقواله، يعلم الخبير النقاد أنه ليس في شرحه لأحاديث (المنتقى) سوى الإغارة والمسخ لـ«فتح الباري» مع الغلط في اللفظ

---

١ ـ سقط من (أ): لك.

والمعنى، ولهذا لما قايس بين مافيه ومافي الفتح بعض أهل العصر، اطْلَع الناظرين على مايستضحك منه من هفواته التي يستهجن ذكرها لغلطه الفاحش في اللفظ والمعنى والدراية.

و(دراريه) الكاسفة الخاسفة نتيجة ذلك المسخ والنسخ الواقع في شرح المنتقى.

ومافي (إرشاد الفحول) فمحصول مافي (المحصول)[1] مع تقولات أخر قد ساء في فهمها وكتبها، ولهذا لما عَثَرَ على (المحصول) بعض الآخذين عنه في (إرشاد الفحول) لم يزل يحضره بين يديه تهكماً، ومناداة بالافتضاح عليه، ومن لايقدر على فهم مايقال، ومن شأنه أن يخطئ في تحصيل معاني أقوال الرجال، كيف يعد من أهل الترجيح، وعلمه المسروق أحوج إلى التصحيح، وعسى أن نطلعك فيما نستأنف على كثير خبيث من ذلك.

فما وضعه في هذا المؤلف هو ماكسبت يداه من سرقات أقوال الناس مع الافتضاح في تشويهها وتحريفها وتغييرها، وماقصدنا بالإطْلاَع على فضائحه وفضائح أبناء الزمان إلا أن نقرع المستحق للخطاب أن يقع فيما وقعوا فيه من دعاوى الاجتهاد، وهم بالجهل المركب أحق العباد، فعلى دعاويهم هذه الكاذبة دارت رحا الفساد في العباد والبلاد، والله لايصلح عمل المفسدين، مصداق ماقيل: «ماعصي الله بأكثر من الجهل».

---

١ ـ المحصول: كتاب في أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة (٦٠٦ هـ)، وهو كتاب حافل بالمسائل الأصولية. انظر عنه: كشف الظنون ٢/١٦١٥.

[الانتقال من تقليد مجتهد الى تقليد آخر]

❁ قال عند قول الإمام: (أولانكشاف نقصان الأول): «أقول: المقلد لايعرف الكامل من المجتهدين ولا الناقص منهم، وإنما يستروي ذلك ممن له إدراك يعرف به الكمال والنقص، فهذا المقلد إن انكشف له نقص من قلده بإخبار من أخبره باجتهاده وكماله فقد أقر على نفسه أن خبره الأول المتضمن لكماله غير صحيح، وإن كان انكشاف النقص بخبر غير من أخبره بالكمال، فقد وقع هذا المقلد المسكين في حيرة لأنه غير متأهل للترجيح في الأخبار المتعارضة عن مثل هذا الأمر الذي لايعرفه إلا المتأهلون»[1].

أقول: أنت أيها المعترض قد اعترفت بأنه ليس المجتهد إلا المجتهد المطلق، وغيره مقصر وليس أهلا للاجتهاد، وحينئذ فما المانع من أن يكون هذا المقصر قد عرف من نفسه اجتهاداً أن هذا الذي التزم تقليده قد عرف كل علوم الاجتهاد، فكان أهلا لأن يقلد بعد معرفته لهذه المقدمة، أو بعض مصنفات الأصول التي يَعْرِف بمعرفتها مايعتبر في الاجتهاد من العلوم، وليس لك أن تقول لو كان أهلا لمعرفة هذه المسألة اجتهاداً كان أهلا للاجتهاد في غيرها، إذ هذه المسألة أصولية ومن شأن الأصول أن لاتقليد فيها، وأن المجتهد فيها كالمجتهد في سائر أصول الدين إنما يحتاج إلى النظر الصحيح، ولايحتاج إلى مايحتاج أئمة الأحكام الفرعية[2] من العلوم المتشعبة المُفْتَنَّة /٥٠/ المتكثرة، فإن قلت: قد قلد فيما يحتاج إليه المجتهد من العلوم. قلت: ليس كذلك فمن شأن المسائل

---

١ ـ السيل الجرار ٢٥/١.

٢ ـ في (ب): إلى ماتحتاج إليه الأحكام الفرعية.

الأصولية أن تقرن بأدلتها العقلية[1] والناظر يميز بفكره الصادق بين صحيحها وباطلها.

فإن قلت: بعد هذا لا يتصور اختلال الاجتهاد الذي قد حكم به فيمن التزم تقليده ولا انكشاف نقصانه، إذ حكمه بذلك فرع علمه بعلوم الاجتهاد، وعلمه من قلده بها.

قلت: بل يتصور ويقع أيضاً، فإن من قرع سمعه عنك أنك ألفت في الأصول، وفي الفروع، وفي شرح الحديث، وتفسير الكتاب، علم تصوراً وتصديقاً جازماً غير مطابق للواقع بأنك ممن يستحق التقليد، فإذا كشف له الناقد البصير عن كذبك في دعاويك وأبان له عن أنك إنما تسرق في مصنفاتك ألفاظ المؤلفين مع الجهل بمعانيها، فاذا أتيت بشيء من ترجيحاتك أتيت بالمحال الشنيع المستهجن كما سنضعه إن شاء الله في مؤلفنا هذا من الإبانة والإيضاح لمخازيك وفضائحك التي تدعى بها أنك على علم وأنت على أفحش الجهل المركب وأقبحه، فقد انكشف له نقصان مثلك عن أن يكون أهلاً للتقليد، وانتقض اجتهاده الأول فتعين عليه الأخذ بالثاني، وحينئذ بطل قولك: إن معرفة النقصان لا تكون إلا لمجتهد، ولا يعرفها المقلد إلا بطريق الاستخبار ممن هو من أهل الاجتهاد، وبطل قولك أنه يصير في محارة إذ عليه مهما بقي الاجتهاد الأول العمل على مقتضاه، وبعد اتضاح بطلانه يجب العمل على خلافه، لِمَا أن المسألة أصولية المخطيء فيها غير معذور ولا يقر على خطأه.

هذا وأما العامي البحت فالطريق إلى معرفته للمجتهد هو ماقلته بعد هذا من أن المنهج الواضح والمَهْيَع الآمن أن يقطع عن عنقه علائق التقليد، وقد جعل

---

١ ـ في (ب): القطعية.

الله سبحانه له في الأمر سعة لسؤال[1] أهل العلم عن حكم الله فيما يعرض له وتدعو حاجته إليه من عبادة أو معاملة. فإن لنا أن نقول: الطريق إلى معرفته لأهل العلم حتى يسألهم هو الطريق لمعرفته للمجتهد حتى يستفتيه وأحدهما بعينه هو الآخر، فإن العامي ومن فوقه من أهل العلم ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد إنما يسأل عن حكم الله فيما يعرض له من عبادة أو معاملة حسب ماأرشدت إليه الأدلة الشرعية، ولهذا عَرَّف العلماء الاجتهاد بأنه استنباط الحكم الشرعي عن الدليل التفصيلي، والمقلد يقلد المجتهد في أن ذلك حكم الله، ولا يقلده في أنه حكمه من تلقاء نفسه كما تفتري وتزعم أن التقليد اتباع الرأي البحت فإن ذلك كذب وزور، فبإجماع الأمة عند من يرى حجية القياس وغيره أنه إنما يصار إليه عند فقد النص، وأكثر مسائل الفروع منصوص، وجُلّ ماشتمل عليه الأزهار وغيره دليله كتاب أوسنة، وإنما تروم بهذه الأقاويل التغمير والتغرير على الجاهلين ليأخذوا عنك ويَدَعُوا مافي الأزهار وغيره تلبيساً عليهم بأن مسائل الأزهار لادليل عليها، والدليل إنما دل على ماترجحه أنت، وأبعد الله من لا يعتمد في ترويج قوله إلا على اقتراف الكذب، فعما قريب ستنجلي مسائل الأزهار في منصة الاستظهار، محلاة أحكامها بجواهر الآيات وفرائد الآثار، وينجلي نقع الغبار، عن ارتطام[2] الجهل بك في مِيْطَان العثار، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، واستبان من هذا أن ماأرشدت إليه من سؤال المقلد لأهل العلم هو عين ماقالوه من استفتائه للمجتهد، فإن أجبت أنك إنما تروي له النص فحسب مجرداً عن الرأي كان ماتزعمه وتدعيه لنفسك من الاجتهاد باطلا، ومن جنس الجهل، ويكفي القاصر أن تحيله

---

١ ـ في (ب): بسؤال.

٢ ـ في (ب): ارتكاب.

على كتب الحديث، وأي حاجة لك إلى تسويد أوجه الرقاع بنفاقك الذي لا يقبل الله منه شيئاً.

◆ قال ـ معترضاً على الإمام في قوله: (**فأما إلى أعلم أو أفضل ففيه تردد**): ـ «أقول: لاتردد بل ينبغي أن يعمل بمزية الأعلمية والأفضلية، ولاشك أنه يوجد في معاصري إمامه وفي من قبله من هو أعلم منه وأفضل، ثم كذلك حتى ينتهي إلى الإمام الأول الذي بعثه الله سبحانه برسالته وأنزل عليه كتابه وأَمَرَه أن يبين للناس مانُزِّل إليهم وأنه منتهى الكمالات ومنشأ الفضائل ومعدن الفواضل فيأخذ دينه عنه من كتاب الله الذي أنزل عليه أو السنة المطهرة التي جاء بها»[1] انتهى.

أقول: ماأقبح بالرجل العاقل أن يهدي الجارية الكاملة خَلقاً وخُلُقاً لأقبح الناس خلقاً وخلقاً، فكذا هذا اللئيم الأهوج، يسوق الحق الأبلج ليثبت به رأيه الباطل الأعوج، /٥١/ فيروم بما لفق صرف العامة عن التمذهب[2] إلى النظر في كتابه، زاعماً أن مااختاره هو مااختاره الله ورسوله وقالا به، وليس ماعند غيره من الكتاب والسنة في ورد ولاصَدَر، وإنما هو طاغوت وضلال.

ونحن نبدأ أولا بتقرير كلام المؤلف، ثم نتبعه ثانياً بتهجين رأي هذاالمعترض، فنقول: قد بنى المصنف على أصله في أن الالتزام بالنية والقصد إلى الأخذ بقول من عرف رجحان قوله إما بالشهرة أو بالخبرة، وهذا اجتهاد من المقلد في خصوصية هذا الأصل، ولايجوز في مثله التقليد، ولن يكون هذا إلا قبل

---

١ ـ السيل الجرار ٢٦/١.

٢ ـ في (ب): عن المتمذهبين.

اطلاعه على أن ثمة من هو أعلم منه أو أفضل، إذ لو فرض لم يتصور إعتقاد رجحانه إلا لغرض لا يرجع إلى التدين كما أوضحناه، وحينئذ فإذا انكشف له بعد أن ثمة من هو أعلم أو أفضل بعد الالتزام كما هو المفروض فقد استبان مرجوحية المقلَّد عنده، لكن بعد نفاذ الحكم وهو الالتزام، فهل ينقض هذا الاجتهاد الآخر الحكم الأول أوْ لاَ ؟ فيه الخلاف المعروف، ولهذا قال الإمام: **(ففيه تردد)**، والخلاف في الأصول معروف يحال المقلد فيه على اجتهاده إذ الكل من الأصول التي لا تقليد فيها، فاستبان لك بهذا أن قول هذا المعترض: لا تردد، بل ينبغي له.. الخ. اجتهاد منه قد حمل المقلد على أن يقلده فيه، وهو من الأصول التي لا يجوز التقليد فيها إجماعاً، وهكذا فليكن التهافت.

فأما زعمه باتاً للحكم بأنه لاشك أنه يوجد في معاصري إمامه ومن قبله من هو أعلم منه، فمن التخبط في الهوى المورد لصاحبه في الهوان، فنقول: إن أراد أنه لا شك أنه كان في عصر الأربعة الذين التزم تقليدهم جمهور الأمة من هو أعلم منهم وأفضل، فقد قدمنا لك ما يكذبه من أن معتقد متبعيهم رجحان أقاويلهم على أقاويل غيرهم ممن عاصرهم وتقدم عليهم من وجوه، أحدها: إحاطتهم بكل علوم الاجتهاد، وغيرهم وإن كان أقعد منهم ببعض العلوم فليس له من الإحاطة بجميعها مالهم، هذان الشيخان البخاري ومسلم المرجوع إليهما في التصحيح إمامان فيه عند عامة أهل السنة لكن لا يعترف واحد من أهل السنة أن لهما مالواحد من الأربعة في غير الحديث من الدراية، مثلا لا تجد للشيخين في الأصول الفقهية والدينية عيناً ولا أثراً، وعليهما دارت رحا الاجتهاد، وماحفْظ الآثار وتصحيحها سوى شعبة من شعب علوم الاجتهاد.

وثانيها: أنه وإن ساواهم من عاصرهم أو تقدم عنهم في معرفة تلك العلوم

حتى يكون فقيهاً مجمعاً على فقهه فليس له مالهم من القَدَم فيها ، وقد اعترف هذا بأن الأعلمية وجه ترجيح يقتضي العمل عليها ولا يجوز خلافها .

وثالثها : أنه وإن فرض مساواة من تقدم أو عاصر لهم في القَدَم في تلك العلوم حتى يستووا من جميع الوجوه فهنا وجه مرجح للمقلَّدين[1] راجع إليهم ، وهو أنه كَثُر أتباع الأربعة كثرة لا توجد في أتباع غيرهم ، وكثر مالهم من الفتاوى في أكثر الأحكام كثرة أيضاً لا توجد لغيرهم ، وكثرة التابعين[2] توجب نقل فتاويهم على طريق الشهرة المصيرة للخبر مشهوراً لا يفتقر إلى فحص عن حال رواته ، إن لم يكن متواتراً ، وكَثْرَةُ فتاويهم في أكثر الأحكام توجبُ استغناء الملتزم بقول من التزم مذهبه عن تتبع أقوال غيره .

فهذه المرجحات إن قدر على أن يأتي لمن عاصر الأربعة أو تقدمهم بمثلها ، صح له أن يقول : لا شك أنه يوجد ، وإن لم يقدر ، وليس بقادر كَذَّب دعواه ، وبطل تقريعه [3] لمن لم يأخذ بمذهبه ، هذا هو الجواب من قبيل موافقيه في الأصول أعني أهل السنة المقلدين للأربعة . فأما من طريق الشيعة فإن كانوا الإمامية فهم موافقوه في المنع من التقليد وأخذهم بأقوال الإثني عشر من باب الأخذ بقول من قامت الحجة على حجية قوله كالرسول والإجماع ، وليس من التقليد في شيء ، وإن كانوا الزيدية فقد خالفوا الرافضة في حجية قول الإثني عشر ، واتفقوا على حجية قول جماعتهم للأدلة التي سقناها ، فمتى أجمعوا على حكم لم يجز خلافه لملتزم مذهب معين أو غيره ، ومقلد الواحد من أهل البيت أو من غيرهم فإن

---

١ ـ في (أ) : للمجتهدين.
٢ ـ أي الأتباع.
٣ ـ في (ب) : تعريفه.

إجماعهم حجة، ودليله مبسوط في محله كشرح الغاية، فلانشتغل بذكره، وما اختلفوا فيه فالأمر فيه موسع والمقلد مخير للتوسيع وعدم خروج الحق عن جماعتهم، هذا على جهة الجملة، وأما على جهة التفصيل فنقول: قد التزم بعض الزيدية الأخذ في الفروع بقول زيد بن علي عليه السلام كشيعة الكوفة الزيدية، والتزم بعضهم كشيعة اليمن في الفروع الأخذ بقول /٥٢/ الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام، وليس لترجيح من أحد الآخذين[1] لأحدهما على الآخر فيما يرجع إلى العلم والفضل، فهما كالحلقة المفرغة لايدري أين طرفاها، وإنما الترجيح بامر راجع إلى المقلدين كملتزمي مذاهب الأربعة، وهو شهرة أقوال زيد عند أهل الكوفة، وشهرة أقوال الهادي عند أهل اليمن، ولهذا قل الأخذ بمذهب القاسم الرسي وهو ذلك الإمام لَمَّا أن النقل المستثبت عنه إنما هو مانقله حفيده الهادي فكان الاعتماد عليه أولى.

إذا عرفت هذا وأن واحداً ممن قلد زيداً أو الهادي أوالأربعة إنما التزم للرجحان عنده، فلو انكشف له بعد رجحان قول غيرهم لأعلمية أو أفضلية كان له ذلك إن أداه اجتهاده إليه، لكنه انتفى فلايعرف أحد ممن التزم مذهب واحد منهم بأفضلية غيره عليه، هذا وقصد هذاالمعترض أن يؤخذ بقوله زاعماً أنه وِفْق الكتاب والسنة تلبيساً على المقصرين، ياللّه العجب من ضعف عقل الخنفساء حتى سمت نفسها القمر، ظنت أن ذوي العقول سيهتدون بنورها، ويغترون بزورها، ومشاكلة خلقها لظلمات الجهل أوضح من سنا الشمس، واستقذارها لوناً ورائحة يوجب غاية التنزه عنها، فكيف يكون مقتضياً للمس.

ومن جهلت نفسه عيبه رأى غيره منه مالايرى

---

١ ـ في (ب): وليس الترجيح من أحد الآخذين.

وقد كررنا مراراً أن من رام الأخذ بكتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ محترزاً عما تلوثت به السنة المطهرة من موضوعات أهل السنة، وأكاذيب أهل الزيغ والانحراف، فعليه بما هدى الله إليه، ورسوله وحث عليه، من التمسك بحبل الله المتين، وأهل بيته المطهرين، قل أنتم أعلم أم الله، وكفى بالله.

❁ قال معترضاً على الإمام في قوله: (**فإن فسق [رفضه]..**) بمالا محصل له وهو أن المقلد[1] إن وافق فعله الدليل «فقد أجزاه وتقبله الله منه، وإن خالف الدليل فلا اعتبار به، ولاحكم له سواء فَسَقَ المجتهد أم لم يفسق، رجع أم لم يرجع، وسواء كان للفعل ثمرة مستدامة أم لا»[2].

أقول: أنت تعلم أيها المستحق للخطاب أن التقليد إنما يكون لمن لا يحسن الاستدلال، ولو فرض معرفته بأصل الدليل إذا لم يكن قطعياً في دلالته ومتنه، إذ لو كان كذلك لم يقع فيه خلاف، فحينئذ إحالة المقلد على موافقة الدليل إن عنى به مارجح عنده، فمحصول كلامه رجوع المقلد إلى تقليده، وهذا عين الهَوَس، ينهى عن الشيء ويأمر به وهو العار العظيم كما قيل، وإن كان مارجح عند المجتهد المقلَّد في الحكم فلا يتصور في مثله تفسيق لامن جهة المجتهد إذ هو متبع للدليل، فإذا قاده إلى حِل ما حَرَّمه غيره كحل المتعة مثلا وجب عليه اجتهاده، ولا تفسيق بمثله[3] إجماعاً ولا من جهة المقلد إذ الواجب عليه اتباع قول من رأى قوله راجحاً وهو من التزم مذهبه، وليس له أن يقول الواجب اتباع الرسول صلى

١ ـ في (ب): وبما لامحصل له ومحصله هو أن المقلد.
٢ ـ السيل الجرار ١/٢٦.
٣ ـ في (ب): لمثله.

الله عليه وآله وسلم، فقد عرفت أن الخلاف إنما يقع عند تعارض أقواله، والكل لشرعه متبعون، وفي طلب تحصيل الحق من مآخذ أقواله مجتهدون، والحق أن قول المؤلف إنما يتم في الفسق الصريح، وهو إقدام المجتهد على ارتكاب كبيرة لارخصة فيها ولامخالف في مثلها لثبوتها عن الشارع قطعاً، مثلا لو فرض أن أحداً التزم مذهب هذاالمعترض معتقداً لقيامه بأدوات علوم الاجتهاد ثم تحقق من أفعاله الفسق لموالاة[1] الظالمين ومعاونتهم على الإثم والعدوان، والترخيص لأتباعه في أكل أموال الناس بالباطل المعلوم قطعاً نهي الشارع عن كل واحد منها، كان الواجب على المقلد رفضه فيما تعقب الفسق إذ لارخصة في مثل ذلك ولاخلاف، فأما فسق التأويل فلايوجب الرفض، لما أشرنا اليه من أن المجتهد يتبع اجتهاده وجوباً، والملتزم يأخذ بقوله وجوباً، وهو محصل كلام الإمام فتأمل.

[الكلام على الرواية عن الميت والغائب]

● قال معترضاً على الإمام في قوله: (**فصل: وتقبل الرواية عن الميت والغائب**) مالفظه: «قبول الرواية ثابت في كل شيء مع كمال مايعتبر فيها، وهي أمور قد استوفيناها في «إرشاد الفحول» وسواء كانت عن حي أو ميت أو عن مجتهد أو مقلد في رواية أو رأي[2]، ولم يقل أحد من أهل العلم: إن المقلد لا يقبل الرواية عن الميت [والغائب] حتى يحتاج إلى ذكر ذلك»[3].

---

١ ـ في (ب): بموالاة.

٢ ـ في (ب): أو راو، وما أثبته هو الصواب وهو في السيل.

٣ ـ السيل الجرار ٢٧/١.

أقول: محصل اعتراضه هو أن المؤلف تعرض لما لاحاجة /٥٣/ إليه إذ لايخالف أحد في قبول الرواية كيف كان المروي عنه، حتى يحتاج إلى قوله: تقبل الرواية عن الميت والغائب. وليس بشيء، فإن الخلاف في المنع من تقليد الميت شهير، إذ عند القول بجوازه تثبت الواسطة بين المقلد والمجتهد، وهي أحد الأسباب الموجبة للتقليد وعدم العمل بالنص المروي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لما يحتاج إليه من معرفة حال الراوي والخلاف في تعديل الرواة بمايرجع إلى التكفير والتفسيق بالمذاهب والاعتقادات، والفرض أن أكثر المقلدين عامة ومقصرون عن الارتقاء إلى رتبة النظر في ذلك، فيتعين الأخذ بقول الحي مشافهة لانتفاء الواسطة فيفيد إسماعه اليقين بفتواه، فلايعمل المقلد بالحكم وقد جاز الكذب أو التخليط في الطريق إليه، وعلى هذا لاتقبل الرواية بالفتوى والحكم عن الميت والغائب، ولهذا لما جوز المؤلف تقليد الميت والغائب احتاج إلى التزام قبول الرواية عنهما والتقييد بقوله: (إن كملت شروط صحتها). وأنت خبير بأن هذا إنما يتم في من له معرفة بذلك من المقلدين الذين لهم حظ في العلم بما يجرح به ويعدل، ويفسق به ويكفر، وغير ذلك من شروط الصحة، ونصاب الخبر المعتبر، فيختص جواز التقليد للميت أو الغائب بمثلهمولا يسوغ للعامي البحت، ولابد عند تسويغ تقليده للميت والغائب من التزام جواز إفتاء مجتهد المذهب حتى يأخذ العامي عنه، أوتكليفه ماليس في وسعه من معرفته بشروط صحة الرواية، وقد عرفت مما أسلفناه أن شهرة أقوال الإمامين: زيد بن علي، ويحيى بن الحسين عليهما السلام عند أتباعهما، وكذا أقوال الأربعة عند أتباعهم، هي التي رَجَّحت عندهم تقليد أولئك لإغناء الشهرة والتواتر عن معرفة شروط صحة الخبر، ولهذا وقع الاتفاق على تقليدهم وإن

كانوا أمواتاً لزوال العلة المانعة من تقليد الميت فتأمل، ولا تغتر باعتراضات هذا المعترض فإنه يلفظ بالقول، ولا يدري ما إليه الأول.

[الفرق بين عمومات الشارع وعمومات المجتهد]

● قال معترضاً على قول الإمام ـ: (**ولا يلزمه بعد وجود النص الصريح [والعموم الشامل طلب الناسخ والمخصص]**) ـ مالفظه[1]: «إذا كان هذا غير لازم له فليعدل إلى النص الصريح والعموم الشامل من كتاب الله سبحانه وسنة رسوله ﷺ ويعمل بهما، ولا يلزمه طلب الناسخ والمخصص، كما لم يلزمه ذلك في رأي من قلد من المجتهدين، وليس في محض الرأي الذي يأخذ به المقلد زيادة سهولة أو ظهور على مافي نصوص الرواية حتى يَسْتَبدل الأدنى بالذي هو خير».

وأقول: ممالا يشك فيه ذو فهم سليم، ومشي على صراط الشريعة مستقيم، أنها كثرت عمومات الشارع حتى قيل: مامن عامّ فيها إلا وقد خص، وكثر الناسخ وقضت الضرورة الدينية بوقوع العموم والنسخ في نصوص الكتاب والسنة حتى لاينكرها إلا مباهت منكر للشريعة، وهذا هو السبب الأعظم الموجب لاضطرار علماء الأمة إلى الاجتهاد في النصوص، محاولة لتمشية أقوال الشارع على النهج[2] الموافق لمراده، حذراً من الوقوع في تحليل محرم، أو تحريم حلال، فالمجتهد الحق قد فُرِضَ إحاطته بالنصوص بحسب الإمكان حتى عرف مخصص العام وناسخ المنسوخ، وشروط النسخ والتخصيص، فإذا حَكَم حُكماً عاماً أو خاصاً بأنَّ هذا كذا فالأعم الأغلب وقوعه بعد استفراغ الوسع والبحث التام، فيندر منه

---

١ ـ السيل الجرار ٢٧/١.

٢ ـ في (ب): المنهج.

أن يتغير اجتهاده لاطلاعه على مخصص أو ناسخ لم يكن قد اطلع عليه عند فتواه الأولى، ولكثرة وقوع التخصيص والنسخ في عمومات الشارع لزم المجتهد طلبهما والبحث عنهما، وإلا لم يكن مجتهداً حقاً بل محرماً للحلال محللا للحرام، ولندرته في فتاوى المجتهدين لم يلزم المقلد لحصول الظن المقارب للقطع بنصوصية حكم المفتي ولاكذلك في نصوص الشارع لكثرة خلافه، وهذا شيء أجمعت عليه الأمة ولا ينكره هذا[1] المعترض في غير هذا الموضع، فقل لي لو قيل له: إن عامياً بنى على حل الأختين من ملك اليمين عملا بظاهر الآية، وحل لحوم الحمر عملا بآية: ﴿لَا أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾[2]، وحل الربيبة التي ليست في الحِجْر، وحل لبس الحرير والذهب، والشرب في آنية الذهب والفضة عملا بآية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللَّهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾[3] وحل الأمهات والأخوات من الرضاعة، وحل الخمر المجمع عليها عملا بظاهر: ﴿يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا إِثْمٌ كَبِيْرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾[4] قبل أن يقرع سمعه الناسخ في آية: ﴿إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ﴾[5]، هل يسوغ له مثل ذلك ويجوز أم لا ؟ إن قال بالجواز فقد أحل له ماحرم الله، وكفى بهذا شناعة /٥٤/، وإن قال لا يعذر في معرفة الناسخ والمخصص، قيل له ليس في وسعه الإحاطة بالسنن والآثار حتى يعرفهما، وإنما ذلك في وسع المجتهد، فإن قال: يستروى عن العالم النص[6]

---

١ ـ في (ب): إلا هذا.

٢ ـ الأنعام: ١٤٥.

٣ ـ الأعراف: ٣٢.

٤ ـ البقرة: ٢١٩.

٥ ـ المائدة: ٩٠.

٦ ـ في (أ): يروي العالم عن النص.

المخصص والناسخ، كان بعينه هو التقليد الذي نقول، ولا نقول التقليد هو الرأي المحض كما افتراه، بل التقليد هو استعلام العالم عن حكم الله في الحادثة.

وإذا اتضح لك أن الفرق بين عمومات الشارع والمجتهد أظهر من الشمس - وإن أنكرها هذا المباهت فعناداً منه - عرفت من هذا أن طعنه في التقليد إنما هو مجرد تغمير بتزويره أنه رأي محض وليس بجار على النص وقد خاب من افترى، و﴿مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1].

وكما اتضح لك بطلان كلامه، فقد اتضح لك أيضاً بطلان قول الجلال: إنهم جعلوا الفارق عجز المقلد دون المجتهد. ومن راجع كلام المؤلف في الغيث علم أن الجلال هو الحقيق أن يُنْظَم في سلك المتعنتين، وماتشبث به في ترويج قوله من أنه كان عليه السلف الصالح، فيرده حديث جابر في المحتلم الذي في رأسه شجة، فإن قول أصحابه له: مانجد لك رخصة. مبني على البقاء على ظاهر الآية ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوْا﴾[2]، وتعنيفُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لهم بقوله: «قتلوه قتلهم الله، ألا يسألوا إذا لم يعلموا» نصٌ في إيجاب السؤال عن المخصص والناسخ، وأن البقاء على الأصل ليس بعذر ولا مُسَوِّغ.

[مقدمة الأزهار ليست للمقلد البحت فقط]

● قال معترضاً على قول الإمام -: (ويعمل بآخر القولين وأقوى

---

١ - الأنعام: ١٤٤.

٢ - المائدة: ٦.

الإحتمالين) بمايرجع حاصله وحاصل الاعتراض على قوله: **(ولايقبل تخريجاً إلا من عارف دلالة الخطاب)** وعلى قوله: **(ولاقياساً لمسألة على أخرى إلا من عارف..)** الخ: إن ذلك أو أكثره مما لايعرفه إلا مجتهد، فإن كان هذا المقلد بحيث يعرف أقوى الاحتمالين ودلالة الخطاب، والساقط منها، والمأخوذ به، وكيفية رد الفرع إلى الأصل، وكيفية الترجيح عند التعارض، فهو المجتهد فليعمل بذلك في أقوال الشارع، وأي حاجة له بعد ذلك إلى التقليد، وإن كان بحيث لايعرفها كان إحالة على مجهول، وجهلا على جهل، وحاصله كما قال: «وبالجملة فهذه ظلمات بعضها فوق بعض»[1].

وأقول: مهلا أيها المعترض لقد أسرفت في الغي والبغي، وأدرجت آل النبوة في سلك من يخرج الناس من النور إلى الظلمات، حتى يكونوا منتظمين في سلك أولياء الطاغوت، مكذباً لله تعالى في أنهم المطهرون من رجس الكفر، وأنهم ذرية المعصوم وورثة علمه وأولياؤه وآله الذين اختصهم بما اختص به آل إبراهيم من الإمامة في الدين، وحيث وقد حملتك نفسك الأمارة بالسوء وقرينك اللعين، إلى[2] الارتقاء في هذا المرتقى الصعب، فنفسك لُمْ إن اندلفت أقتابك، وخررت صريعاً لليدين وللجِران.

هذا ونحن على أن نعود إلى خطاب الصالح له معرفين للحق من الصواب، ليتضح الحق لمن كان من ذوي الألباب.

فنقول: أيها الرجل الصالح يجب أن تعلم أن ماشتملت عليه المقدمة بعضه يشترك فيه كل المقلدين وبعضه يختص به بعضهم دون بعض بحسب معرفته شطراً

---

١ ـ السيل الجرار ٢٨/١.

٢ ـ في (ب): على.

صالحاً من العلوم لا يبلغ به إلى رتبة الاجتهاد المطلق الحق، فمما يختص به من له معرفة لبعض علوم الاجتهاد في المذهب إن حصلت له أدوات الاجتهاد فيه وهي الأخذ بطرف من العربية يفهم به معاني تراكيب الكلام الصادر عن المؤلفين، ولا يجب عليه مايجب على المجتهد المطلق من التبحر في العربية، وذلك للفرق الواضح ـ الذي لا يجهله إلا مباهت ـ بين خطابات الشارع، وخطاب المجتهدين، فإن خطابات الشارع إما نصوص الكتاب وهو ذلك البحر الذي قصرت ـ منذ اثنتي عشرة مائة سنة وتزيد ـ أفهام الناظرين وإن بلغوا في العلم مابلغوا عن الاحاطة بجميع معانيه، وفهم دقائقه ومبانيه. وإما نصوص الحديث وصاحبه ذلك الذي أعطي العربية غضة، وأوتي جوامع الكلم، فماهي إلا حديقة بل روضة، وفي كلامه من الغريبِ مالا يعثر عليه إلا من صرف شطر عمره في التنقير عن اللغة ومفرداتها، ولأمر ما اختص به الأفراد كـ«أبي عبيدة»، و«ابن قتيبة»، وأولئك الأئمة، وغيرهم عيال عليهم كالزمخشري في (الفائق)، وابن الأثير في (نهايته)، وغير أولئك، ومن التراكيبِ المختلفة المفتنَّة ما ضاهى مافي الكتاب العزيز، ولأمر ما كثرت شروح الحديث، وتباينت الأقدام فيه، وهذا المعترض ممن يدعي أنه صرف في ذلك كده ووُكْدَه[1]، ويكفي[2] هذا المجتهد في المذهب من معرفة الأصول الفقهية معرفة أصول إمامه، ولا يحتاج أن يتبحر في أصول الفقه تبحر المجتهد المطلق، المحتاج إلى تحصيل كل مسألة مسألة منه على وفق الدليل إما العقلي أو النقلي، وإذا كفى هذا مجتهد المذهب فكم بينه وبين المجتهد المطلق، لافتقاره في الاجتهاد المطلق إلى علوم لا يعرفها حقاً إلا الفرد في الزمن

---

١ ـ الوُكْد ـ بالضم ـ : السعي الجهد.

٢ ـ في (ب) : وكذا يكفي.

الفرد، واتضح بهذا أن مازعمه هذا المعترض من التسوية بين المجتهدين كذب بحت، إن تجاهل وهو يعلم ذلك، أو جهل مركب فاحش لايشتبه على أدنى من له نظر في العلوم، هذا مع أنا قد أشرنا فيما سلف إلى أن من أهل العلم من يتم له الاجتهاد في العلوم العقلية ويبلغ فيها الشأو[1] الذي يقصر عن مداه[2] الجم الغفير ومع هذا فليس بواف بأدوات الاجتهاد /٥٥/ حتى يصح له، ومثله إنما يكون مجتهد مذهب، هذا وقد نقل الحسين بن القاسم في كتابه (هداية العقول) عن القاضي عبدالله الدواري أن مجتهد المذهب لايقتصر على ماذكره المؤلف، بل يكون مجتهداً في الترجيح بين أقوال العلماء فيأخذ الراجح[3] عنده، ولفظه: إن المميز الحافظ لأقوال العلماء والخائض في أدلتهم الواجب عليه الرجوع إلى مايقوى له من أدلة المسائل وتعليقها[4]، وإن لم يكن مجتهداً كما عليه متفقهة زماننا. انتهى.

وبالجملة فنقول مثل إمام الحرمين الجويني والإمام الرازي، والنووي من الشافعية، ومثل ابن الحاجب من المالكية، ومثل القاضي زيد وعلي خليل من الهدوية، لاشبهة في معرفته من أصول الفقه والعربية مايقتدر به على الاجتهاد في نصوص إمامه، بل ومَنْ مثل ابن الحاجب في عربية وأصول؟ فمثله يعرف أقوى الاحتمالين ودلالة الخطاب، الساقط منها والمأخوذ به، ويعرف قياس مسألة على أخرى، بل هو الإمام في معرفة القياس مطلقاً، ويعرف طرق الجمع والترجيح عند التعارض، ومثله ليس بمجتهد مطلق لعدم معرفته بالحديث المعرفة التامة من كل

---

١ - في (ب): الشأن.

٢ - في (ب): حده.

٣ - في (ب): بالراجح.

٤ - في (ب): تعليلها.

وجه وبكل اعتبار، فليس له الاجتهاد المطلق، وكذا من كان في مرتبته أو دونه، وإذا كان هذا مما لا شك فيه عدنا إلى إبطال كلامه شيئاً فشيئاً.

فنقول: قوله: «لا سبيل للمقلد إلى أن يعرف الأقوى من الاحتمالين» باطل بل يعرفه بأن يكون له معرفة بالعربية وبالأصول الفقهية كما أوضحناه، ولا يتم للمقلد بمعرفتهما كمال الاجتهاد فافترقا، وهو معنى كلام الأمير في حاشيته: إن المقلد قد يتمكن من ذلك بأسباب يعرفها كمعرفته لقوة بعض المفاهيم على بعض. وما اعترض به عليه من أنه لو عرف ذلك كما ينبغي لم يكن مقلداً في هذا الحكم الذي توصل إلى تقويته بذلك السبب باطل لأنه عرف الأقوى من خطاب إمامه لا من خطاب الشارع حتى يكون مجتهداً مطلقاً.

هذا وأما اعتراضه على التخريج بأنه إن كان ماذكروه من كون المقلد يعرف أنه لا فرق بين مسألتين نص المجتهد على إحداهما دون الأخرى، فيقال: أولاً من أين لهذا المقلد المسكين معرفة عدم الفرق بين هاتين المسألتين؟ فإن ذلك يرجع إلى علم ليس هو من علمه.

ونحن نقول له: علم الأصول ومعرفته علمٌ مشترك بين عالم مقلد وعالم مجتهد، وإنما ينتفي عن مقلدٍ عاميٍّ والمقلد العامي ليس له الاجتهاد في المذهب، وإنما الاجتهاد في المذهب لمن ترقى عن رتبته أو انحط عن رتبة المجتهد المطلق، وكم بين العامي البحت وبين المجتهد المطلق من مراتب، أكثرُ علماء الإسلام منها، وحينئذ فإذا حصل لهذا العالم الغير المجتهد من العلم مايعلم به أنه لا فرق بين المسألتين صح له التخريج لإمامه بأن حكمه في المسألة الغير المنصوص عليها كحكمه في المنصوص عليها للقطع بعدم الفارق وأي محال في ذلك.

هذا وأما قوله عقب هذا: «على تقدير أنه عارف بدلالة الخطاب والساقط منها والمأخوذ به فهو القياس بعينه»[1]. فنقول: باطل باطل.

❁ وقوله: «وان زعم زاعم أنه غير القياس فما هو ؟»[2].

نقول: هو تنقيح المناط، وهو غير القياس المذكور في قوله: ولا قياساً لمسألة على أخرى. إذ هذا الأخير هو الحاصل عن تخريج المناط لا عن تنقيحه، ولهذا توقف التخريج على معرفة دلالة الخطاب والساقط منها والمأخوذ به، ليعلم الاتحاد بين المسألتين في كل وجه، ولا كذلك الأخير، فيفتقر إلى مايفتقر إليه مطلق القياس من تخريج المناط وإثبات العلة والاحتراز عن النقض والمعارضة والترجيح وغير ذلك، موافقاً في ذلك لأصول إمامه حتى يتنزل كلامه عليه. ومثل مايؤخذ من مفهوم المخالفة المعروف في الأصول بدليل الخطاب، لكن ينبغي أن يعتبر في معرفته المفهومات ما اعتبر في القياس من معرفة مذهب إمامه في المأخوذ به من دلالة الخطاب، والساقط منها، ويظهر من كلام المؤلف في (الغيث) اختصاص التخريج بهذا وليس كذلك، بل هو أعم كما يظهر لمتتبع أقوال المخرجين، وبهذا البرهان الواضح علمت كذب قوله: إن فرقهم بين القياس والتخريج دعوى لا برهان عليها. ويستحق أن يقال له: إن كنت جاهلا كان عليك أن تقف موقف المتعلمين، ولا تتسرع إلى الاعتراض بجهلك القبيح، وإن كنت متجاهلا تريد ترويج قولك بالكذب فإنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون

---

١ ـ السيل الجرار ٢٨/١.

٢ ـ السيل الجرار ٢٨/١.

بآيـات الله.

✽ هذا وأما قوله: «لو كان التخريج قولا لأحدهما لاعلى التعيين لكان أحدهما مقلداً، وتقليد المقلد لايجوز بالإجماع، وبالجملة فهذه ظلمات بعضها فوق بعض، وتوسيع لدائرة التقليد المنهي عنه بالكتاب والسنة»[1] هذا كلامه.

فنقول: أنت أيها المستحق للخطاب قد أوضحنا /٥٦/ لك الفرق بين مجتهد المذهب والمجتهد المطلق بمالامزيد عليه، ولتعرف ههنا أن أهل العلم من أهل المذهب وغيرهم قد اختلفوا في جواز إفتاء المقلد بمذهب إمامه إذا كان مجتهداً فيه عند انتفاء نص الإمام على الحكم، فأما عند نصه فلاشك أن ذلك قبول رواية، وليس من الإفتاء في شيء، وإنما الخلاف مع فقده، ومن أصول أهل المذهب ـ الموافق لهم غيرهم فيها ولايعرف فيه اختلاف ـ تنزيل نص الإمام بالنسبة إلى ملتزم مذهبه تنزيل نص الشارع بالنسبة إلى عامة الأمة، فمتى كان صريحاً قطعي الدلالة أو ظاهراً سالماً عن المعارض تعين العمل به، ومتى كان بخلاف ذلك أو فقد لزم مجتهد المذهب الاجتهاد في أقوال إمامه حتى يتحصل له استنباط الحكم من أقواله على الوجه الراجح عنده أنه قوله، وإياك أن تعترض بأن هذا قياس للمجتهد على الرسول الواجب الاتباع وليس المجتهد كذلك، وقياس لمجتهد المذهب على المجتهد المطلق مع وضوح الفارق، فلايكون القياس صحيحاً، فإن هذا من باب تنقيح المناط الذي تسميه الحنفية بالاستدلال، وجمهور محققي الأصول على أنه ليس من القياس التمثيلي وإن أدرجه بعضهم، وممن قال بحجيته مع إنكاره لحجية القياس السيد حسن الجلال من المتأخرين، وحاصله أن الذي

---

١ ـ السيل الجرار ٢٨/١.

أوجب على المجتهد الاجتهاد عند فقد النص الصريح هو تحري موافقة أمر الشارع، فما رجح عنده تعين عليه العمل به عقلا وشرعاً، ولَمَّا لم يكن لمجتهد المذهب تلك المرتبة من الإحاطة بأقاويل الشارع والمعرفة بمداركها من علوم العربية والأصول، وكان له من المعرفة مايتمكن به من معرفة أن هذه المسألة بعينها لاتخالف تلك لمعرفته بأصول إمامه حتى يغلب على ظنه أو يقطع بأنه لو سئل إمامه عن الحكم في تلك الغير المنصوص عليها لحكم بمثل ماحكم به في المنصوص عليها، صح له اتباعه لحصول الرجحان بغير[1] ماوجب على المجتهد، فلو عاد هذاالمعترض وقال: لم لايفعل كذلك في نصوص الشارع؟ أجبنا عليه بما فرغنا[2] منه مراراً من أنه ليس في وسعه لافتقار الاجتهاد المطلق إلى مالايفتقر إليه الاجتهاد في المذهب، ومن جملة مايجب على مجتهد المذهب أن يعلم أن مِنْ أصل إمامه جعل تنقيح المناط وكذا حجية دليل الخطاب دليلا حتى يصح له التخريج، وأنه يرى حجية القياس حتى يصح له قياس مسألة على أخرى، فلو عرف من أصل إمامه أنه ظاهري مثلا يمنع من حجية تنقيح المناط وتخريجه، أو يقول بحجية تنقيح المناط دون تخريجه، وأنه يرى رأي الحنفية في أنه لاحجة في المفهومات، لم يصح له إلا ماوافق أصول إمامه، وإلا كان التخريج والقياس باطلا إذ إمامه ممن يمنع ذلك.

وإذا وضح لك من هذا أن مجتهد المذهب كالمجتهد المطلق فيما يرجع إلى نصوص امامه وأن ترجيحه حجة عليه لايسوغ له خلافه تعين ماقالوه في المجتهد المطلق من وجوب اتباع الراجح، فقد اختلفوا في أنه هل يجوز له الإفتاء بذلك

---

١ ـ في (ب): تعين.

٢ ـ في (ب): بما قد فرغنا.

لعامي بحت ملتزم مذهب معين ولا نص لذلك المعين ولامعرفة لهذا العامي بشيء من العلوم حتى يجتهد في نصوص إمامه، فأجازه البعض ونفاه البعض، فمَنْ أجازه نظر إلى أنه إنما يسوغ لمجتهد المذهب القول بأن الحكم لصاحب المذهب في هذه المسألة الغير المنصوص عليها كذا، إلا عند أن يقطع أو يظن الظن الغالب بأنه لو قُدِّر حياً وسئل لم يفت إلا بذلك فكأنه قاله، فيتنزل افتاؤه منزلة قبول الرواية، فلايكون من باب التقليد بل من باب قبول الرواية، وقد اعترف هذا المهين بجوازها.

وعلى الجملة فقول مجتهد المذهب لمستفتيه: الحكم في هذه المسألة كذا عند الهادي مثلا مع فقد نصه، في قوة: إن أصول الهادي عليه السلام تقضي بأن حكمه فيها كذا. فليس ههنا قبول رأي بل قبول رواية في أن أصوله تقتضي ذلك، وليس من تقليد المقلد الذي لايجوز بالإجماع كما زعم هذاالمعترض، ومن منع من ذلك نظر إلى أن اجتهاده كاجتهاد المجتهد المطلق قد يخطئ وقد يصيب، ومع احتمال الخطأ يكون قوله هذا حكم صاحب المذهب في هذه المسألة. كذبٌ لايجوز لاحتمال خلافه، ولهذا لم يجوزه بعض العلماء إلا عند فقد المجتهد المطلق للضرورة.

واتضح لك من هذا بطلان قول هذاالمعترض: إن ذلك ظلمات بعضها فوق بعض. إذ قد اعترف بأن اجتهاد المجتهد عند فقد النص يجوز له رخصة، /٥٧/ فكذا يجوز ههنا عند فقد نص الإمام رخصة، والدليل الدليل، فلو قدح في شيء من مقدمات دليلنا قدح في مقدمات دليله إذ هو هو بعينه.

وقد عرفت أن قولَه: «إن ذلك توسيع لدائرة التقليد المنهي عنه بنص الكتاب والسنة» باطلٌ فلم يأت من نصوص الكتاب والسنة بشيء يمنع من ذلك غير

زعمه أن ذلك لم يكن في عصر الصحابة والتابعين، وقد بينا مافيه وبينا أن نصوص الكتاب والسنة قاضية بسؤال الجاهل لأهل العلم على العموم، فأما على الخصوص أعني تقليد أهل البيت فدليله قطعي من الكتاب والسنة كما أوضحناه ولله الحمد.

فعرفت إذن أن هذا الداعي إلى تقليده، المنفر عن تقليد أهل بيت النبوة هو الذي يدعو إلى ظلمات بعضها فوق بعض، إذ ليس بأهل للتقليد ولامستجمع لأدواته وإن زعم، كما سندل على ذلك ونوضحه عند الكلام على تفصيل المسائل، وبه يستبين أن أهل البيت على الهدى، وأحق الناس باتباع شريعة جدهم، وأنه المرتبك في الطاغوت.

هذا ولابد أن نختم الكلام بإيضاح مانقلناه من كلام الحسين بن القاسم عن القاضي عبدالله الدواري. فنقول: قد استفدت منه أيها الناظر البصير ما أفدناك من أن الناظر في أقاويل العلماء وأدلتهم وترجيحاتهم ليس كالعامي البحت الذي لايعرف شيئاً، ولا هو أيضاً بذلك النظر مجتهد حقاً، وسبيله سبيل بين السبيلين، والترجيح عند مثله يكون بما رجح عنده دليله، واستقواه من أقوال المجتهدين، ويجب عليه الأخذ به، وهذا الترجيح المفصل في كل مسألة مسألة أقوى من الترجيح العام لقول معين إذ مسائل الاجتهاد يجوز فيها الخطأ والصواب، وبه يصير ذلك الراجح العام مرجوحاً، فيتعين العمل بالمفصل لرجحانه، ولا يكون هذا الناظر بهذا الترجيح مجتهداً مطلقاً كما يدعيه أهل العصر لأنفسهم، وليس في أيديهم سوى ذلك، وكما يتخيله هذاالمعترض من أن من أخذ بترجيحاته فهو مجتهد لأخذه القول بحجته، بل هو اجتهاد من وجه وتقليد من آخر، ولن يكون المجتهد مجتهداً مطلقاً إلا ببراءته عن التقليد من كل وجه.

فإن قلت: كيف ساغ لهذا الناظر الاجتهاد من وجه دون آخر؟

قلت: لما قضت به الضرورة الدينية من وجوب الإتيان بالمستطاع، فواجب الطاعة هو أمر الله ورسوله فمهما حصل الظن الراجح بأن ذلك مرادهما وجب العمل عليه كلٌ بقدر طاقته ومبلغ وسعه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فمن منحه الله الإحاطة بجميع العلوم حتى عرف مراده ومراد رسوله بلا استمساك بقول قائل تعين العمل عليه به وهو المجتهد المطلق[1]، ومن لم يرزق شيئاً من العلم، وليس في إمكانه سوى أن يسأل أهل العلم عن الحكم فيفتى به، ولا يدري ما الرجحان، ولا ما الراجح، تعين العمل عليه به وهو المقلد البحت، ومن رزق شيئاً من العلوم كُلِّف في أوامر الشارع والعمل على مقتضاها بالراجح عنده والأقرب في ظنه إلى أنه الموافق، وهذا الترجيح والعمل عليه من مسائل الأصول التي لا تقليد فيها لمثله، ولا يكون المجتهد في مثلها مجتهداً مطلقاً كما قد كررناه مراراً.

وقد أسهبنا الكلام لأن المقام غامض طالما خبط فيه كثير ممن ينتمي إلى العلم بغير بصيرة، فيظن من ليس في وسعه سوى ترجيح أحد أقوال المجتهدين أن بترجيحه ذلك يصير مجتهداً مطلقاً فيحمله ذلك على التهور في دين الله، والخبط في معرفة أقوال الله ورسوله بغير بصيرة ولا علم، فيَضِل ويُضِل كما هو شأن هذا المعترض.

نعم وكلما قلناه فإنما هو مساجلة وإرخاء للسان[2] في هدم قوله: لا فرق بين مجتهد المذهب والمجتهد المطلق. وإلا فلا مانع من أن يكون المجتهد المطلق مجتهداً في المذهب بل هو الواقع وأي محال فيه، وهذان السيدان الأخوان وخالهما أبو العباس وبعده المنصور بالله عبدالله بن حمزة من المتقدمين، ومن

---

١ ـ في (أ): المطلق المحق.

٢ ـ في (ب): العنان.

المتأخرين مثل الإمام يحيى بن حمزة والمؤلف وحفيده شرف الدين ممن حصل له الاجتهاد المطلق فرجح لنفسه، وكان مجتهداً في مذهب الهادي محصلا له مكملا لنصوص الهادي في أحكامه /٥٨/ بما يتخرج عليها.

فإن قلت: كيف يسوغ له الإفتاء بخلاف الراجح عنده؟ عند فرضه مخالفاً للهادي في المسألة مرجحاً لخلاف قوله باجتهاده.

قلت: لامنع من ذلك فقد عرفت أن الأعلمية والأفضلية وجه ترجيح لأخذ المقلد بقول الأعلم إن حصل دون غيره[1]، وقد قال كثير بوجوبه ورجحه هذاالمعترض وقال بتعينه، وحينئذ فهؤلاء المجتهدون في مذهب الهادي يعترفون بأفضليته وأعلميته عليهم، وذلك معتقد المقلدين له أعني كونه أفضل منهم، فالمستفتي لهم إنما يسألهم عن قول إمامه الهادي فإن وجدوا النص أجابوه به، وإلا أفتوه بماتقضي به أصول الهادي حتى يكون الآخذ آخذاً بقوله دون قولهم، واحدهم لما كان الراجح عنده بحسب اجتهاده غير قول الهادي تعين عليه العمل باجتهاده دون اجتهاد الهادي، إذ لا يجوز تقليد المجتهد كما عرفت، على أن مثلهم إنما يتصور الخلاف بينهم فيما لاخطأ فيه قطعاً لعصمة جماعتهم عن الخطأ ومع اختلافهم فالأمر موسع، وكلهم نجوم اهتداء، يصلح بكل واحد منهم الاقتداء.

وبهذا القدر من الكلام نختم الكلام على المقدمة
ونشرع بعون الله في أحكام الطهارة.

---

١ ـ في (ب): بقول الأعلم الأفضل دون غيره.





كتاب الطهارة



(باب النجاسات)

[نجاسة بول غير المأكول وطهارة بول المأكول]

◆ قال معترضاً على قول الإمام: (**ماخرج من سبيلي ذي دم لايؤكل**). مالفظه: «حق استصحاب البراءة الأصلية وأصالة الطهارة أن يطالب من زعم نجاسة عين من الأعيان بالدليل [فإن نهض به كما في نجاسة بول الآدمي وغائطه والروثة فذاك، وإن عجز عنه أو جاء بمالاتقوم به الحجة فالواجب علينا الوقوف على مايقتضيه الأصل والبراءة]»(١).

ومحصوله: أن النجس ليس إلا بول الآدمي، وغائطه، والروثة، ونفي قول من زعم نجاسة الأبوال والأزبال مطلقاً. وقول من قال بنجاستهما ممالايؤكل لحمه وطهارتهما من المأكول لحمه كما هو كلام أهل المذهب.

وأقول: في تحقيق المسألة آتياً بالدليل الذي طالب به ملتزماً في الأغلب للاقتصار (٢) على أقاويل أهل الحديث وماخرجوه إذا كفت، لما يتفوّه به هو وأضرابه من النواصب من أن تخريجات أهل البيت وما رووه من الأحاديث لا يعتد به، إذ هو بين مرسل لا يقبل، أو مسند مشتمل على مجاهيل أو ضعاف أو كذابين، فإذا كفانا المؤنة ما بأيديهم من الأحاديث في تصحيح المسألة كان ذلك أجدى وأعون في درء الخصم وأي شيء أقتل للمرء من ذبحه بسيفه.

فنقول، وبالله نصول: عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه». وفي رواية: «أكثر عذاب القبر من

---

١ ـ السيل الجرار ٣١/١.

٢ ـ في (ب): الاقتصار.

البول فتنزهوا منه»، هذا الحديث أخرجه أحمد، وابن ماجة، وابن خزيمة في صحيحه، والحاكم في مستدركه، وقال: حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولا أعلم له علة. وقال الضياء المقدسي: إسناده حسن. وقال ابن أبي حاتم في علله، عن أبيه: إن رفعه باطل. قال صاحب البدر المنير: الحق ماقاله الحاكم والضياء المقدسي فإن إسناده حسن بل صحيح كما ذكرناه بطرق[1].

وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه». قال النووي: رواه عبد بن حميد ـ شيخ البخاري ومسلم ـ في مسنده من رواية ابن عباس بإسناد كلهم عدول ضابطون بشرط الصحيحين إلا رجلا واحداً وهو أبو يحيى القتات فاختلفوا فيه، فجرحه الأكثرون، ووثقه يحيى بن معين، وروى له مسلم في صحيحه، وله متابع على حديثه وشواهد يقتضي مجموعها حسنه، وجواز الاحتجاج به. قلت: وقد أخرج حديث ابن عباس البزار والحاكم.

وأما شواهده فمنها: عن عبادة بن الصامت، قال: سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البول، فقال: «إذا مسكم شيء فاغسلوه فإني أظن أن منه عذاب القبر» أخرجه البزار بسند حسن.

وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» أخرجه الدار قطني ورجح أنه عن الحسن مرسل، ورجح أبو زرعة الموصول المرفوع.

وعن أبي أمامة يرفعه: «اتقوا البول فإنه أول مايحاسب به العبد في القبر».

وعن ميمونة بنت سعد: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «عذاب

---

١ ـ في (ب): بطرقه.

القبر من أثر البول فمن أصابه بول فليغسله، فإن لم يجد ماء فليمسحه بتراب طيب» أخرجهما الطبراني في الكبير، وهذا الحديث بلفظ الأمر مع اللام دون الاضافة، إن لم يصح بمفرده كما قاله ابن خزيمة والحاكم، فقد صح بمجموع طرقه لرواية ستة له من الصحابة /٥٩/ صحة لامرية فيها.

هذا وأما الوعيد على عدم الاستنزاه والإخبار بعذاب من لا يستنزه من بوله فثبت من حديث ابن عباس في الصحيحين، وعند أحمد، وابن خزيمة من حديث أبي بكرة، وعند الطبراني من حديث ابن عمر، وأبي أمامة ويعلى بن مرة، وعائشة، وعند ابن عساكر من حديث علي عليه السلام، غير أنه في بعض روايات ابن عباس وقع بلفظ: «لا يستنزه من بوله» وفي بعضها: «من البول»، وعن ابن خزيمة في صحيحه بلفظ: «كان لا يتنزه من البول».

وترتبُ الأمر بالتنزه والغسل على المعرف باللام بلا اختلاف في رواياته دليلٌ على أن النجس جنس البول أعم من أن يكون من آدمي أو غيره، وكذا يجب أن[1] يحمل عليه حديث المعذب في قبره، لأن الرواية المخالفة يجب أن ترد إلى موافقة غيرها، هذا لو فرض ورودها بلفظ الاضافة فقط، فأما وأكثر رواياته على التعريف فالأمر أوضح وأوجب، على أن رواية الاضافة مهجورة الظاهر باتفاق، وكذا لو جعلت اللام عوضاً عنها لاقتضائها التنجيس ببول الإنسان نفسه فقط لا ببول غيره من سائر الناس ولا قائل به، وبعد اللتيا والتي فليس ما أجاب به هذا المعترض بسديد أعني قوله: «ويجاب بأنه مخصص على تقدير العموم، ومقيد على تقدير

١ ـ سقط من (أ): يجب أن.

الإطلاق»[1] إذ رواية: «من بوله» ـ بعد فرض صحة أنها لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس من تخليط الراوي بالمعنى لمخالفته سائر الرواة ـ من التنصيص على فرد من أفراد الخاص بحكم موافق للعام لامخالف ولاقائل بالتخصيص به، ولايجهله من له أدنى معرفة بالأصول، إذ هو نظير ماقالوه في مثل حديث شاة ميمونة: «دباغها طهورها»، مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» ونسبة التخصيص إلى أبي ثور ليس بنص له، وإنما هو تخريج على قوله بمفهوم اللقب، ولا يقوى التخريج على النصوصية في خرق أبي ثور للإجماع.

إذا استبان هذا فورود الأمر بالتنزه من مطلق البول عن ستة من الصحابة، وورود التعذيب به عن سبعة منهم، يصير البول قطعي التنجيس من جهة الرواية قطعاً، بقي النظر في القطعية من جهة الدراية والدلالة وقد خالفت في غير بول الآدمي الظاهرية، ورام هذا المعترض التشبه بهم مع جهله بأصولهم، ولن يبلغ الضالع شأو الضليع، وتحقيق المقام يحتاج إلى بسط الكلام.

فنقول: المتفق عليه بين الأمة أن البراءة الأصلية حكم شرعي من جهة تقرير الشارع لها إن كان محصولها أن لاحكم، فهذا النفي حكم شرعي إجماعاً، وأيضاً من المتفق عليه وجوب متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لنص: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوْهُ﴾[2] وغيره وهو ضروري من الدين، واختلفت الأمة بعد هذا في الناقل عن البراءة مما أتى به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاتفقوا على ماعلم صحته به قطعاً، ولهذا كان منكر الضروري من الدين كافراً قطعاً، واختلفوا فيما إذا كان الناقل عنها غير معلوم يقيناً بل مظنون، فمنعت الظاهرية من الأخذ

---

١ ـ السيل الجرار ٣٣.

٢ ـ الحشر: ٧.

بالمظنون ماخلا ابن حزم، فأجازه في تفاصيل الأحكام بقاء على ظاهر النصوص المانعة من العمل بالظن، وقد مر شيء منها، وخالفهم الجمهور فأكثرهم على قبول خبر العدل الفرد بشروطه، وبعضهم يعتبر خبر الإثنين إلحاقاً بالشهادة، منهم: أبو علي الجبائي من المتقدمين، والسيد حسن الجلال من المتأخرين، ومنهم من فصَّل فاعتبر الإثنين في المعاملات دون العبادات فاكتفى فيها بالواحد وهم جمهور الحنفية كما ذكره ابن الهمام.

وإذا عرفت الخلاف بين الأمة في طريق ثبوت الخبر وماذا يجب فلتعلم أن الخلاف أيضاً وقع في الدراية فاشترطت الظاهرية نصوص الآية والخبر أو ظهورهما في معناه، ومنعت من العمل بخلافهما من تأويل أو مفهوم مخالفة أو دلالة اقتضاء أو إشارة أو إيماء أو تنبيه النص مما ذكره الفقهاء في الأصول البتة، وبهذا سلبوا اسم الفقهاء لما أن الفقيه من فقه الحكم الخفي، واحتاج في استنباط الحكم إلى بلوغ الجهد في استخراجه، والظاهر والنص لايحتاج إلى شيء من ذلك.

إذا تحققت مامهدناه فالمعتبر عند الظاهرية في تحصيل العلم هو الخبر المشهور، وهو مارواه الثلاثة فأكثر، لما أن مسمى العلم عندهم مااقتضى سكون النفس، وحصل الجزم بمقتضاه، وأهمل معه تجويز الطرف الأخير[1] وإن كان ممكناً، فلايعتبرون التواتر المقتضي للعلم بمعنى اليقين الجازم المطابق الثابت الممتنع الزوال كما ظنه بعض القاصرين.

ولما ثبت شهرة الأثر في تنجيس البول بالطرق التي عرفت بقي النظر عندهم

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: الآخر.

/٦٠/ في دلالته على العموم، وعندهم أن الألف واللام ليست نصاً فيه، ولا ظاهرة للاشتراك أو التَّجَوُّز[١] فحملوها على العهد، والمعهود هو الفرد الكامل، أعني بول الآدمي لتيقنه على جميع التقادير، واحتمال ماسواه، والمحتمل عندهم مطروح كما[٢] عرفت من اعتبارهم القطع رواية ودلالة.

وبهذا التقرير استفدت الفارق بين الضالع والضليع، أعني بناء هذا المعترض على أنه من باب التخصيص أو حمل المطلق على المقيد الذي أوضحنا لك بطلانه، وبين أصولهم الصحيحة التي لاغبار عليها، وفي هذا المضمار يستبين لأهل العلم السبق وحوز قصبة الرهان، لا بمجرد التلعب بأحاديث الرسول كيف كان.

وإذا كان هذا واضحاً عندك فلتعلم أن غير الظاهرية قد بنوا على كفاية الظن والرجحان رواية ودراية فيما أتى به الشارع، ووافقهم هذا المعترض على هذا الأصل كما سمعت من كلامه في المقدمة.

ولقطعيةِ تنجيس البول من جهة متنه مع احتمال لامه[٣] أن تكون للاستغراق والجنس احتمالا ليس بالمرجوح، وإن لم يكن مقطوعاً به، بَنَى الجمهور على نجاسة مطلقه إلا ماخصه الدليل، فالشافعي وأبو حنيفة لم يثبت عندهم المُخَصِّص فثبتوا على العموم إلا فيما فيه حرج[٤] ومشقة كذرق سباع الطير، ومادون الدرهم البغلي عند الحنفية وغير ذلك، والعترة ومالك وصاحبا أبي حنيفة وغيرهم ثبت عندهم المُخَصِّص، فبنوا العام على الخاص، وإنما قلنا إنه لم يثبت عند أبي حنيفة والشافعي المخصص لما في حديث جابر ـ يرفعه: «لا بأس ببول مايؤكل لحمه»،

---

١ ـ في (ب): للتجويز.

٢ ـ في (ب): لما.

٣ ـ في (ب): اللام.

٤ ـ في (ب): إلا مافي حرج.

ومثله حديث البراء ـ من الضعف[1] والاضطراب القادحين في صحته المقتضية للتخصيص به، فأما غيرهم فقد استدل بحديث أنس في الصحيحين وغيرهما من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر العرنيين حين اجتووا المدينة أن يخرجوا فيشربوا من أبوال اللقاح وألبانها، وتنقيح المناط يقتضي أن العلة في الترخيص في شرب أبوالها طهارته لكونه فضلة مأكول اللحم لآية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾[2] فما حرم لحمه ففاحش[3] بنص الآية، والفحش: إفراط الخبث، فتكون فضلته خبيثة مستقذرة، وعسى أن يأتي بسط الكلام على مدلول الآية عن قريب فيقتضي شمول التخصيص لكل مأكول اللحم سواء سميناه قياساً أو استدلالا.

وإنما لم يذهب الشافعي وأبو حنيفة إليه مع قولهما بتنقيح المناط وصحة حديث أنس زعماً منهما أن ذلك رخصة للتداوي، بدليل سياق الحديث، والرخصة لاتتعدى محلها فلاينتهض حديث أنس حجة في غير أبوال الإبل لمن به مرض. ورَدَّه غيرهم بثبوت النهي عن التداوي بالحرام مطلقاً، فينتفي زعمهما أن العلة في الترخيص التداوي، والدليل على ذلك حديث وائل بن حجر أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الخمر فنهاه. أو كره أن يصنعها فقال: إنما أصنعها للدواء. فقال له: «إنه ليس بدواء ولكنه داء». صححه مسلم والترمذي وابن حبان ولفظه: «إنما ذلك دواء وليس بشفاء». فإن قيل: يختص ذلك

---

١ ـ في (ب): الضعيف.

٢ ـ الأعراف: ٣٣.

٣ ـ في (أ): ففاحشة.

بالخمر. أجيب[1] بما ثبت من حديث أم سلمة[2] عند ابن حبان في صحيحه: «إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام»، ولفظه عند أبي يعلى والبيهقي: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»، وقد روى البخاري مثله عن ابن مسعود موقوفاً وله حكم الرفع، ويعضده مارواه أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة مرفوعاً: «من تداوى بحرام لم يجعل الله فيه شفاء»، وعن ابن سيرين مرسلا مرفوعاً: «من أصابه شيء من هذه الأدواء فلا يفزعَنَّ إلى شيء مما حرم الله، فإن الله لم يجعل في شيء مما حرم شفاء».

وإذا بطل بالنص أن تكون علة الترخيص هي التداوي، تعين أن العلة الحِل فتتعدى إلى ماشاركه فيها، على أن التعدي إلى غير الإبل من مأكول اللحم يكون بدلالة الفحوى والأولى، لما ورد في الإبل من ملابستها خلقاً وخُلقاً للجن والشياطين، وعدم ذلك في الغنم ونحوها. هذا تقرير حجة من خصص من غير أهل البيت كمالك وغيره.

فأما حجة أهل البيت - إذ التخصيص إجماع لهم على الجملة، وإن وقع التفصيل بين المستقذر وغيره - فالنص، وهو مارواه المؤيد بالله في (شرح التجريد) بإسناده عن عمر بن موسى بن وجيه[3]، عن زيد بن علي، عن آبائه عليهم السلام، عن علي عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم /٦١/ قال:

---

١ - في (ب): أجبت.

٢ - في (أ): بما أثبت عن أم سلمة.

٣ - في النسختين: بن دحية، وهو تصحيف والصواب ما أثبته.

«لا بأس بأبوال الإبل والبقر والغنم وكل شيء يحل أكل[1] لحمه إذا أصاب ثوبك»، وقد أخرج الخطيب حديث علي مرفوعاً بلفظ: «لا بأس ببول كلما أكل لحمه»، وقد رواه المؤيد بالله بإسناده من طريق أبي خالد الواسطي، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام موقوفاً، ولقول علي عليه السلام عند العترة حكم المرفوع، فلا يضره وقف أبي خالد، واستشهد له بحديث البراء وهو وإن كان فيه مقال فهو مغتفر في الشاهد، وأيده[2] بمرسل مرفوع من حديث عبدالله بن الحسن بن الحسن[3] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كل شيء يجتر فلحمه حلال، ولعابه حلال، وسؤره وبوله حلال»، وبمرسل موقوف أخرجه من طريق الطحاوي، عن جابر الجعفي، عن محمد بن علي عليه السلام أنه قال: لا بأس بأبوال الإبل والبقر والغنم. وأخرج من طريق الطحاوي، عن عطاء من قوله: كلما أكل لحمه فلا بأس ببوله. ثم قال المؤيد بالله: على أنه لم يرو عن أحد من الصحابة خلافه. وهذا كثير من الناس يجعله مثل إجماع الصحابة، يعني أنه إجماع سكوتي، وكثير من الناس يجعله حجة.

هذا بيان مستند العترة من جهة النص مع مشاركتهم للفريق الأول في حجية تنقيح المناط، وقد شرط المؤيد بالله في صدر كتابه (شرح التجريد) أن يورد فيه من الأخبار الصحيح عنده بسندها بأسماء الرواة المجمع على عدالتهم عند الفريقين من أصحاب الحديث وغيرهم، ولا ريب في أنه لو قصر الحديث المُصَدر به عن رتبة الصحيح عند الخصم بذاته لم يقصر عن رتبة الاحتجاج بما اعتضد به من

---

١ ـ سقط من (أ): أكل.

٢ ـ في (ب): فأيده.

٣ ـ في (ب): من حديث الحسن بن الحسن.

موقوف ومرسل ، فكيف وقد اعتضد بالقياس الجلي ، إن لم يكن نصاً أعني تنقيح المناط على مافي حديث أنس المتفق على صحته ، لاجرم أجمعت العترة على تخصيص مطلق القول به وإجماعهم بعد ذلك حجة منضماً إلى الإجماع السكوتي للصحابة ، وكل واحد من هذه المستندات على انفراده يفيد ظناً ، ومجموعها لا يقصر عن القطع ، ولا ينكره الا مباهت.

فإن قلت: قد أطلق أهل الحديث على أبي خالد الواسطي ، وجابر الجعفي بأنهما كذابان ، والمتابعة لا تُقَوِّي من ضُعِّف حديثه بالكذب أو التهمة بالوضع.

قلت: لا يضرهما ذلك فهاهنا دغل لأهل السنة لابد من تنبيهك عليه لتنتفع به في هذا الموضع وغيره ، وهو أن شدة تصلفهم في تقديم الثلاثة على أمير المؤمنين عليه السلام حملهم على أن من عرفوا منه اعتقاد تقدمه عليهم رموه بالكذب ، يريدون كاذب في اعتقاده بزعمهم ، منفرين بذلك لغيرهم عن الأخذ بقوله ، وإيهاماً بكذبه في الحديث[1] وليس كذلك ، ولهذا لا يجسر حذاقهم مع القول بأنه كذاب على القول بأنه وضاع ، مع أن مفادهما في مايرجع إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واحد ، لما في قولهم: كذاب من التورية التي يضمرونها ، وهذا شيء قد وقع منهم في عدة من الشيعة كالحارث الأعور ، وعاصم بن ضمرة المنقطعين إلى علي عليه السلام ، قالوا فيهما بما[2] قالوا ، قال ابن عبدالبر في كتاب العلم: «الحارث الأعور كذبه الشعبي لمخالفته له في الاعتقاد ، فإن الشعبي يرى تقديم الشيخين على علي ، والحارث يرى تقديمه عليهما فحمله ذلك على نسبته إلى الكذب ، ولا يعرف عنه الكذب في الحديث». قلت: وكذا جابر الجعفي لَمَّا انقطع

---

١ ـ سقط من (أ): في الحديث.

٢ ـ في (ب): ما.

إلى محمد بن علي، واعتقد معتقد الآل في تقديم علي عليه السلام رموه بالكذب وكل طامة، ومثله أبو خالد لانقطاعه إلى أخيه زيد بن علي واعتقاده معتقده قالوا فيه وقالوا، وهكذا لا يؤثر لهم عن رجل يخالفهم في تقديم علي عليه السلام على الشيخين - الذي هو منتهى[1] الرفض عندهم - إلا أطلقوا عليه اسم الكذاب تنفيراً عنه وإن عرف بصدق اللهجة، وكفاك في ذلك ماقاله ابن معين في إبراهيم بن أبي يحيى شيخ الشافعي: إنه كذاب رافضي متروك. فلما رماه بالرفض أتبعه بالكذب لما عرفناك، وعلى منهجه جرى أبو داود السجستاني فقد روى الآجري عنه أنه قال: كان إبراهيم بن أبي يحيى قدرياً رافضياً شتاماً مأبوناً. فلما عرف من مذهبه التقديم والسب قذفه بغيره، ولصدق لهجته عند الشافعي مع خبرته به الخبرة التامة كان إذا حدث عنه يقول: أخبرني الثقة فينوه بالوصف الدال على صدقه، ويوري[2] عنه خيفه من طعن أهل الحديث عليه.

فإن قلت: يعترض عليك بأنهم قد رووا عن جماعة من الشيعة وصححوا حديثهم لصدق لهجتهم، ولو كان كما زعمت لم يرووا عن شيعي البتة.

قلت: إنما رووا عن شيعي لا بأس به[3] عندهم، وهو من لم يبلغ به التشيع إلى الرفض، والرفض عندهم هو: اعتقاد تقدمه على الشيخين. فأما من كان كذلك، وهو الذي يعبرون عنه بالمحترق[4]، والهالك، والغالي /٦٢/ في التشيع، فلا.

إذا عرفت هذا فمن عدَّله آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المعدَّلون بنص الكتاب والسنة أرجح ممن عدله ابن معين، ويحيى القطان،

---

١ - في (ب): معنى.
٢ - في (ب): ويروي.
٣ - سقط من (ب): به.
٤ - في (ب): بالمنحرفين.

وعبدالرحمن بن مهدي وأضرابهم ممن لم تقم على حجية أقوالهم أثارة من علم، بل ولاصحت عدالتهم في أنفسهم عند أهل البيت عليهم السلام، فكيف يؤخذ بجرحهم أو تعديلهم، وحين جزموا بعدالة مثل الحارث، وجابر، وأبي خالد، فالقول ماقالت حذام، لعدم خروج الحق عن دائرة أهل البيت الكرام.

هذا هو الكلام المستقصى في طهارة بول مأكول اللحم ونجاسة بول غيره، وقد بسطنا الكلام في أدلته وتنزيلها على الأصول ليستبين الصبح لذي عينين.

[طهارة زبل مايؤكل لحمه ونجاسة زبل مالايؤكل]

● وأما الكلام المستقصى على طهارة زبل المأكول لحمه ونجاسة زبل غيره.

النافي مازعم من أن دليلهم على نجاسته ماورد في الصحيح من لفظ «بوله»، وأن الدليل أخص من الدعوى فإنه في البول لافي الزبل[1].

فتقريره أنه ورد عن أبي سعيد: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان في الصلاة فخلع نعله فخلع من خلفه نعالهم. فقال: «مابالكم خلعتم نعالكم؟» قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا. فقال: «إن جبريل أتاني وأخبرني[2] أن فيهما خبثاً، فإذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما، فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض ثم ليصل[3] فيهما» أخرجه أبو داود، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم على شرط مسلم، وقد روي عن بكر بن عبدالله المزني مرسلا، ورجح أبو

---

١ ـ نص كلامه في السيل ٣٣/١ ـ ٣٤ : قالوا: والبول في هذه الأحاديث عام ويجاب عنه بأنه مخصص على تقدير العموم ومقيد على تقدير الإطلاق بما ثبت في الصحيح بلفظ «من بوله» ثم هذا الدليل هو أخص من الدعوى فإنه في البول لافي الزبل.

٢ ـ في (ب): فأخبرني.

٣ ـ في (ب): فليصل.

حاتم الموصول، وأخرجه الحاكم من حديث أنس وصححه على شرط البخاري، وقال البيهقي: لابأس بإسناده، وأخرجه ابن السكن في صحاحه من حديث ابن عباس، وعبدالله بن الشخير، وأخرجه الطبراني والبزار من حديث أبي هريرة، وأخرجه البزار من حديث ابن مسعود، وتصحيح سندي الأولين ـ مع الاعتقاد بشواهدهما اللاحقة وإن كان فيها مقال ـ ممايصيره مقطوعاً بصحته لغيره، وفي بعض رواياته[1] وقع: «خبثاً». وفي بعضها: «أذى». وفي بعضها: «قذراً»، والثلاثة متقاربة في المدلول لغة، ومفاد هذه الآثار التنزه عن ملابسة مااتصف بالخبث أو الأذية أو الاستقذار، وهو معنى النجاسة شرعاً، وهذه الأحاديث نص فيها.

ومثلها أو قريب منها في النصوصية حديث أبي هريرة: «إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور»، وفي رواية: «إذا وطئ الأذى بخفيه فطهورهما التراب» أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان[2]، والحاكم، وله شاهد عند أبي داود من حديث عائشة.

وعند أبي داود من حديث امرأة من بني عبدالأشهل، قالت: «قلت: يارسول الله إن لنا طريقاً إلى المسجد منتنة فكيف نفعل إذا مُطِرنا؟ فقال: أليس بعدها طريق هي أطيب منها؟ قلت[3]: بلى. قال: هذه بهذه»، وحديث أم سلمة، وقالت لها امرأة: إني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يطهره مابعده» أخرجه الأربعة.

---

١ ـ في (ب): وفي بعضها.

٢ ـ في (ب): وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

٣ ـ في (ب): قالت.

فهذه الآثار المتظافرة تفيد وجوب التنزه عن ملابسة المستقذر[1] الخبيث والمنتن الذي هو الأذى على العموم من دون تخصيص بغائط الأدمي، فالظاهرية حملته على الفرد الكامل في الاستقذار وهو الخارج من الآدمي للقطع به، وغيرهم من الفقهاء والعترة حمله على العموم، كما[2] عرفت في البول، غير أن العموم في النكرة أظهر من عموم اللام المحتملة لغير الاستغراق، وأبو حنيفة والشافعي لما لم يصح عندهما المخصص بَقَّياه على عمومه، والعترة منهم[3] من خصصه بما رواه محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى[4] في أماليه، عن زيد بن علي، عن آبائه الكرام، عن علي عليه السلام، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطئ بعر بعير رطب فمسحه بالأرض ثم صلى ولم يحدث وضوءاً ولم يغسل قدميه[5]. فألحق بزبل البعير كل مايؤكل لحمه لما عرفت في البول، ومنهم من أدار الحكم مع العلة والوصف الذي رتبه الشارع عليه، فحكم بنجاسة زبل المأكول متى[6] وجد الاستقذار، وطهارة زبل غيره متى انتفى، وقد انتصر لهذا المذهب ابن رُشْد المالكي في كتابه «غاية المجتهد ونهاية المقتصد»[7].

---

١ ـ في (ب): القذر.
٢ ـ في (أ): لما.
٣ ـ سقط من (ب): منهم.
٤ ـ في (أ): بما رواه أحمد بن عيسى.
٥ ـ في (ب): قدماً.
٦ ـ في (أ): مع.
٧ ـ قال ابن رشد: لولا أنه لايجوز إحداث قول لم يتقدم إليه أحد في المشهور، وإن كانت مسألة فيها خلاف لقيل: إنما ينتن منها ـ أي الأزبال ـ ويستقذر بخلاف مالاينتن ويستقذر، وبخاصة ماكان منها رائحته حسنة لاتفاقهم على إباحة العنبر وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان البحر، وكذلك المسك وهو فضلة دم الحيوان الذي يوجد المسك فيه فيما يذكر. بداية المجتهد ١٩٥/٢ «الهداية في تخريج أحاديث البداية».

❁ وقد أسهبنا الكلام ليتضح به بطلان قوله: «وبالجملة فكل ما استدل به القائلون بطهارة ماخرج من سبيلي مايؤكل لحمه يدل على الأصل الذي ذكرناه، ولا ينفي طهارة ماخرج من سبيلي غير المأكول»[1]. انتهى.

فإنه وإن وافق الظاهرية في الحكم، ورام التشبه بهم في العلم، فبين استدلالهم واستدلاله المبني على شفا /٦٣/ مالا يجهله إلا الجاهلون وكفى.

[نجاسة المني]

هذا وأما المني فقد ذهبت الظاهرية ووافقهم أحمد والشافعي، إلى طهارته. أما الظاهرية فعلى أصلهم من انتفاء النص على تنجيسه، وأما أحمد والشافعي فلحديث عائشة. وسيأتي الكلام عليه.

وذهب العترة أجمع - إذ مايروي عن علي عليه السلام من خلافه فلا أصل له - ووافقهم أبو حنيفة ومالك إلى نجاسته، ودليلهم عليه تنبيه النص في آية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوْا﴾[2] فإن الإجناب[3] إذا كان سبباً لوجوب التطهر فلنجاسة الجنابة، وهي الماء الدافق كالحيض فإنه نهى في الآية القائلة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيْضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيْضِ وَلَاتَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[4] عن قربان المرأة حتى تتطهر من الخارج الذي هو أذى لنجاسته بدليل ترتب الحكم عليه، وهذا - أعني تنبيه النص وهو الأمر بالتطهر على وصف التنجيس الذي هو

---

١ - السيل الجرار ٣٣/١.

٢ - المائدة: ٦.

٣ - في (أ): الإخبار.

٤ - البقرة: ٢٢٢.

حكم شرعي ـ قياس جلي لاينكره إلا الظاهرية، ولإنكارهم لمثله لم يستحقوا أن يسموا عند الفقهاء وأهل العلم باسم فقيه ولاعالم.

بيان ذلك أن قصرهم مفهوم خطاب الشارع على القطعي أو الظاهر الذي لايحتمل الخلاف إلا احتمالا ضعيفاً يُصَيِّر الناس سواسية في فهم الكتاب والسنة، فعالم الناس وجاهلهم وفقيههم ومن ليس بفقيه منهم على سواء، لمنعهم أن يكون لخطاب الشارع معنى غير مايفهمه الكل من النص والظاهر، وبطلان مقالتهم تتضح بمارواه ابو جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم شيء من الوحي ليس في القرآن؟ قال: لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة إلا فهماً يعطيه الله عز وجل رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة. أخرجه البخاري، وحديث أبان بن عثمان، عن زيد بن ثابت، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «نَضَّر الله امرءاً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يُبَلّغ غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه» أخرجه الأربعة، وصححه ابن حبان، والحاكم. وعن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «نَضَّر الله امرءا سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع» أخرجه الترمذي، وابن ماجة، وصححه أيضاً ابن حبان، والحاكم. وللحديثين شواهد عند ابن ماجة من حديث جبير بن مطعم. وعند البزار والدار قطني في الأفراد عن أبي سعيد. وعند الطبراني في الكبير عن النعمان بن بشير، وعن أبي الدرداء، وعن أبي قرصافة، وعن شيبة بن عثمان، وعن معاذ بن جبل. وعنده في الأوسط من حديث جابر، وهذا فيما نحن فيه على الخصوص أعني كون الناس ليسوا سواء في فهم معاني الكتاب والسنة، مع ماقضت به الضرورة الدينية من أنه لا ﴿يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ

لاَيَعْلَمُونَ﴾ [١]، و﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أوْتُوْا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[٢]، وغير ذلك في أنهم ليسوا سواء على العموم.

ومحصول مذهبهم كما عرفت أنه لا علم، وإن كان ولا بد فحفظ النصوص عند متقدميهم مثل داود وابنه، والكلام على طرقها عند بعض متأخريهم مثل ابن حزم لمخالفته داود في الاحتجاج بخبر الواحد العدل، وإذا كان مذهبهم مردوداً مرذولا لمنافاته الضرورة ورده الأحاديث فلا يستبعد إذن قول من يقول بأنه لا يعتد بالظاهرية في وفاق ولا خلاف، وأن الإجماع ينعقد وإن خالفوا، فإن ذلك محصول قول أهل الأصول: من ليس بفقيه لا يعتد بخلافه ولا وفاقه، وقد ظهر لك أنه لا فقه لهم، إذ عرفناك أن الفقه فهم المعنى الخفي من خطاب الشارع الحاصل ببلوغ الجهد واستفراغ الوسع، ولا يتصور شيء من ذلك عند الأخذ بالظاهر أو النص[٣] دون غيرهما.

وإنما تعرضنا لهذه الفائدة ليتبين أن هذا المعترض الذي يروم أن يتشبه بهم لو تمَّ له ماتمَّ لهم وبنى على ما أصلوه كان قصاراه التشبه بالجهال، ومحصول[٤] سعيه أن[٥] الجهل عين العلم. وإذا كان هذا هكذا فَلِمَا هذا العريض الطويل؟ وعلاَمَ تثبت [٦] هذه التبجُّحات التي ملأ بها هذا الكتاب وغيرها حتى صيرها سلماً ووسيلة إلى الطعن على العلماء سيما من أولاد الرسول، وما أحراه أن يلتزم مذهب

---

١ ـ الزمر: ٩.

٢ ـ المجادلة: ١١.

٣ ـ في (ب): أو الظن.

٤ ـ في (أ): بمحصول.

٥ ـ في (أ): سعيه وإن.

٦ ـ في (ب): رتبة.

الجلال من أنه لا فرق بين المقلد والمجتهد، ولا يشنع عليه ذلك التشنيع وهو يرجع القهقرى إليه.

نعم وذلك التنبيه الذي في الآية على نجاسة المني يعضده أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالوضوء منه، وغسل الذكر لمن أراد النوم أو الأكل أو الشرب قبل الإغتسال، فعن ابن عمر أن عمر قال: /٦٤/ «يارسول الله أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: نعم، إذا توضأ». وفي رواية أن[1] عمر ذكر أنه تصيبه الجنابة من الليل. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «توضأ واغسل ذكرك». متفق عليهما، ولمسلم: «أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: نعم فليتوضأ ثم لينم حتى يغتسل إذا شاءه[2]». وعن عمار بن ياسر «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أن يتوضأ وضوءه للصلاة»، أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح. وعن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أراد أحدكم أن ينام وهو جنب فليتوضأ وضوءه للصلاة». وعن أبي سعيد أنه قال: قلت يارسول الله: أصيب أهلي وأرقد النوم؟ فقال: «توضأ وارقد»، رواهما أحمد. وفي الصحيحين من حديث عائشة: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة». ولمسلم عنها: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو يشرب أو ينام توضأ»، ولا معنى لإيجابه أحد الطهارتين الصغرى أو الكبرى والأمر بغسل الذكر منه سوى الحكم بنجاسته، ومن أجاب عن هذا بأنه تعبد أجيب عليه بالمثل: «لن تعدم الخَرْقَاءُ عِلَّة». وهذا المطلب يمكن الإستدلال عليه أيضاً بدلالة الفحوى والأولى، بيانه أنه لَمَّا أمر

١ ـ سقط من (أ): أن.

٢ ـ في (ب): إذا انتبه.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغسل الذكر والأنثيين من المذي أو نضحهما، وكذا الثوب مع تعريف الشارع بأن خروجه لايوجب إلا الوضوء، كان مايوجب خروجه الغُسْل أولى بالنجاسة، هذا من جهة مفهوم خطاب الشارع البحت، ومن جهة قرنه بالدليل العقلي هو أن مايخرج عند ثوران الشهوة ومقدمات الجماع هو من جنس مايخرج بالإنزال، وإنما يفارقه بأنه دافق والدفق إنما حصل له باختلاطه بالريح النافخة للذكر الموجبة في الأغلب لكون دفقه وصبه إنما يكون بالجذب أو الدفع حقيقة كما في اليقظة أو حكماً كما في الاحتلام، ولن يفيده اختلاطه بالريح النافخة معنى يصير به طاهراً حتى يفرق المني والمذي بل شِدَّة ملابسته للآلات والفضلات المستقذرة.

إذا عرفت هذا فحديث عائشة [محتلف] [1] الروايات مضطربها، وأولى رواياته أن يكون محفوظاً هو ما اتفق على إخراجه الشيخان أو أحدهما، والمتفق عليه هو أنها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وللبخاري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله، ولمسلم أنها كانت تفركه. وشيء من هذه الروايات لايدل[2] على طهارته بل على ضدها، فإن الفرك يوافق قول أبي حنيفة في أنه نجس خفف في تطهيره. فأما غير روايتهما فمضطرب مطرح لاحجة فيه للشافعي وغيره، على أن ذلك الحديث حكاية فعل لاظاهر لها، ويتطرق إليها احتمال طهارة فضلاته من بول ودم وجنابة، كما قد رآه[3] بعض أهل العلم، وعند الاحتمال يسقط الاحتجاج، وحديث ابن عباس: «إنما هو بمنزلة

---

١ ـ هنا كلمة لم أستطع قراءتها في المخطوطتين، وما بين المعكوفين مني مكانها.

٢ ـ في (ب): لاتدل.

٣ ـ في (ب): رواه.

المخاط والبصاق». لا يصح رفعه باتفاق من أهل الحديث.

واعتراف هذا المعترض بأن غسل الثوب من المني يكون للاستقذار لا للنجاسة - حجة عليه لا له، فقد سقنا لك الأدلة على نجاسة المستقذر كائناً ماكان، ودرن الثوب أيضاً إذا فحش موجب لتطهيره بنصوص الكتاب والسنة فلا متمسك به.

* وهاهنا شيء لابد من تعقبه فيه وهو أنه جعل الودي كالمذي ولا نص فيه ألبته[1].

فإن قال: دليله إلغاء الفارق - وَرَدَ عليه المني، فإنه لا فرق بينه وبين المذي، ولا نص في تطهيره حتى يصح أن يجيب بأنه خصه النص، إذ قد عرفت مافي حديث عائشة، وابن عباس - وإن أجاب بأن الودي بعينه[2] المذي وإنما افترقا في الإسم، ورد عليه أن المني بعينه المذي في الأصل، وإنما افترقا لعارض، كما افترق الودي والمذي بأن ذاك لغير شهوة وهذا لشهوة، فلينظر بماذا يجيب.

نعم وقد عرفت مما قررناه أن قياس المني على الحيض والمذي قياس جلي، ونعني به مالا يفتقر إلى الأوضاع الأصولية للفقهاء من الإحالة والمناسبة وطرقهما، بل يفهمه أهل اللغة من فحوى الخطاب، وإن لم يكن نصاً، ودليله فعل عمر كما رواه مالك في الموطأ أن عمر احتلم في سفر فجعل يغسل مارأى وقد أسفر جداً، وعدم الإنكار لمن[3] حضره عليه، فلولا فهمهم من فحوى الخطاب الشرعي الواقع في الكتاب والسنة نجاسة المني لأنكر عليه ذلك، ولهذا اعتمده مالك في

---

١ - نص كلام الشوكاني: فأما المذي والودي فقد قام الدليل الصحيح على غسلهما، فأفاد ذلك نجاستهما. السيل الجرار ٣٤/١. ولم يورد اي دليل على نجاسة الودي.

٢ - في (ب): بمعنى.

٣ - في (ب): ممن.

الاستدلال على نجاسة المني.

وقد ظهر متمسك العترة /٦٥/ ومستندهم في إجماعهم، وبعد إجماعهم يكون الحكم بالنسبة إلينا قطعياً لا يجوز مخالفته.

ومايقع في كتب الفروع من الاستدلال بحديث عمار مع مافي إسناده من الضعف فليس إلا استظهار بالنص بعد وجود المستند الصحيح من غيره، وليس ذلك بناء للتشريع على الأصل الضعيف فقط، وبيان ذلك أن ماشمله حديث عمار - وإن قال البيهقي: أنه تفرد به ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع - فكل واحد من تلك الأعيان قد صح نجاسته بغيره من نص أو قياس جلي، وكان ماتضمنه صحيحاً بغيره فلهذا صح إيراده والاستدلال به[1].

ومن هاهنا تستفيد شيئاً لابد من تنبيهك عليه وهو أن من حفظ شيئاً من السنة وذهب بنفسه مذهب الخيلاء إذا طرق سمعه في كتب الفقه حديثاً قد سمع عن

١ - حديث عمار هذا أخرجه أبو يعلى ١٨٦/٣ رقم (١٦١١)، والدار قطني ١٢٧/١، والمؤيد بالله في شرح التجريد - خ -، من رواية أبي بكر الجصاص، وقال الهيثمي في المجمع ٢٨٣/١: رواه الطبراني في الأوسط والكبير. ورواه غيرهم من المحدثين إلا أنهم ضعفوه بأنه لم يروه عن علي بن زيد إلا ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع. ولكن الحديث قد رويت له متابعة من غير طريق ثابت، قال الزيلعي في نصب الراية ٢١١/١: قلت وجدت له متابعة عند الطبراني رواه في المعجم الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سنداً ومتناً، وبقية إسناده: حدثنا حسين بن إسحاق التستري، حدثنا علي بن بحر، حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي، حدثنا حماد بن سلمة به.

وقال ابن حجر في التلخيص ٣٣/١: رواه البزار والطبراني من طريق إبراهيم بن زكريا العجلي عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد، لكن إبراهيم ضعيف وقد غلط فيه، إنما يرويه ثابت بن حماد. أقول: قول ابن حجر: غلط فيه. دعوى. أما الشوكاني فلم يزد في نيل الأوطار ٦٦/١ - ٦٧ على أن سرق مافي تلخيص الحبير.

المحدثين تضعيفه قال وقال، وشدد في النكير والإزراء، بل قد كنا نذهب إليه قديماً بناء على الأصل المتفق عليه بين أهل الأصول من أن الحجة إنما يكون[1] خبر العدل الضابط، فمن انتفى منه أحد الوصفين أو كلاهما ضرب بما يرويه عرض الحائط، فلما استقرينا أقوال الفقهاء المفرعين من فقهاء أهل البيت وغيرهم وجدنا من يعتد بهم لايستدل بالضعيف إلا مقروناً بمستند غيره من عموم، أو قياس، أو تخريج، ويورد النص الضعيف للاستظهار، وراسخ القدم في الأصول لايمتري في أن الأدلة الفرعية أمارات ربما ضعف الواحد منها منفرداً، وباقترانه بغيره يزداد قوة فيزداد الظن الحاصل منه قوة بحسب كثرة المقترنات[2] وقلتها، حتى ربما أفاد مجموعها القطع كالحال في نجاسة المني كما عرفت، وإنما يكثر النكير من ليس في الفقه من أهل العير ولا النفير، كالظاهرية وهذا المعترض.

نعم ولابد من تتميم البحث بإبطال ماقد تشبث به الشافعية في نصرة مذهبهم بآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[3] وتكريمهم يقتضي أن لايكون مبدأ تكوينهم عنصراً نجساً، وهذا المتشبث يستحق أن يقال لصاحبه:

حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

بيان ذلك أن تكريم بني آدم إنما يكون بنفخ الروح الذي أضافه الله تعالى إلى نفسه بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[4] وأجاب السائلين عنه بأنه من أمره المضاف إليه، فتلك النطفة المهينة بنص القرآن ـ بل بعد صيرورتها علقة بل مضغة ـ إنما شَرُفت بمقارنة هذا الجزء اللاهوتي الذي من أمر الله وروحه، وسواء فرض

---

١ ـ في (ب): أن الحجة يكون.

٢ ـ في (ب): المفرعات.

٣ ـ الإسراء: ٧٠.

٤ ـ الحجر: ٢٩.

ذلك الاقتران على جهة الاتصال بدون الملابسة كما يراه المتفلسفون وبعض المتكلمين، أو على جهة الملابسة كما عليه جمهورهم، فذلك الجزء اللاهوتي إذا فارق الهيكل المتكون من النطفة عاد الهيكل إلى أصله من النتن والاستقذار والتنجيس بالاتفاق، فبان أن الاستدلال بالآية سراب بقيعة، وصح ماعليه أئمة الحق من أن نجاسة المني هو الحق الذي لاشبهة فيه ولله الحمد.

[نجاسة ماخرج من السبيلين من غير المعتاد]

ولابد من تتميم البحث أيضاً بالتعرض لوجه نجاسة ماخرج من السبيلين وإن كان غير معتاد كالحصاة والدود، ونقول[1] بعض من يتصدى للاستدلال على مثل هذا مع قصور باعه يحوجه التقصير إلى ارتكاب الأقيسة الضعيفة مع وجود مايغني عنها، وصنيعه هذا هو الذي يجري الطاعنين على الفقهاء إلى أن يقولوا ويقولوا، والوجه في تعميم النجاسة لكل خارج[2] من السبيلين هو ماقاله إمام المذهب الأكبر في أحكامه، ولفظه: «حدثني أبي عن أبيه قال: سئل أبي القاسم رضي الله عنه عن الشيخ الكبير والمريض أو من به علة يخرج من دبره الدود بعد الوضوء هل عليه إعادة؟ قال: يتوضأ من ذلك إلا أن يكون شيئاً غالباً لاينقطع، لأنه لايخرج من ذلك مايخرج إلا ومعه غيره من العذرة»[3]. وتلخيص هذا الاستدلال هو ربط الحكم بالمظنة، وهو مسلك الشارع في كل أحكامه[4]، ومن أصول العترة المجمع عليها وجوب الأخذ بالأحوط فلهذا حكموا بنقض الخارج

---

١ ـ في (ب): وبقول.
٢ ـ في (ب): لكل ماخرج.
٣ ـ الأحكام ٥٢/١.
٤ ـ في (ب): في جل أحكامه.

ونجاسته كيف كان لكونه مظنة الاستصحاب أو مئنته، ولهذا استثنى المتأخرون من ذلك مالا تتخلله النجاسة كالدرهم فجعلوه متنجساً لانجساً لفقد العلة، وبهذا يستغنى عن القياسات الضعيفة التي هي عُرضة /٦٦/ للاعترضات.

[نجاسة رجيع وبول الجَلَّالة]

● قال معترضاً على قول الإمام: (**أو جلال قبل الاستحالة**): إنه «لم يرد دليل يدل على نجاسة بول الجلالة ورجيعها، بل الذي ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم النهي عن أكل لحم الجلالة وشرب لبنها [حتى تحبس، كما أخرجه أصحاب السنن وغيرهم من حديث ابن عباس وهو حديث صحيح. والنهي عن أكل لحمها وشرب لبنها لا يستلزم نجاسة رجيعها وبولها، ولا يصح إلحاق ذلك بالقياس على الأكل والشرب لأن الحكم في الأصل تحريم الأكل والشرب وفي الفرع النجاسة وهما مختلفان، وليس القياس إلا إثبات مثل حكم الأصل في الفرع]»[1].

أقول: إن الجلالة وهي آكلة العذرة من الجائز أن يكون ماجلته قد استحال في جوفها لوناً وطعماً ورائحة، ومن الجائز أن لا يكون، فإذا خرج من جوفها قبل الاستحالة التامة صدق عليه مفهوم الأزهار أنه خارج من سبيل[2] مأكول اللحم فيكون طاهراً، وليس كذلك لبقاء عين النجاسة الأصلية وانتفاء الاستحالة، فاحتاج المؤلف إلى الاحتراز عنه لذلك، إذ ليس في كلامه مايقضي بنجاسته بعد الخروج من سبيل المأكول قبل الاستحالة، وإنما حذفه صاحب (الأثمار) وتبعه صاحب (الفتح) استغناء بتصريحهم بعد ذلك بأنه يطهر النجس والمتنجس

---

١ ـ السيل الجرار ١/٣٥.

٢ ـ في (ب): سبيلي.

بالاستحالة مطلقاً، فيفهم منه أن مالم يستحل لا يطهر، ولعدم ذكر المصنف لذلك على العموم احتاج إلى هذا القيد، ومنه تعلم أن ما أزرى به على المؤلف هنا وشنع عليه مما لا يُقْدِم عليه من له أدنى فهم سليم، وإنما هي من النفثات الخبيثة التي يجنها فؤاد ذلك المعترض.

[الكلام في نجاسة المسكر]

● قال معترضاً على قول الإمام: (**والمسكر وإن طبخ إلا الحشيشة والبنج ونحوهما**): «بأنه ليس في نجاسة المسكر دليل يصح، أما الآية وهي قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ**﴾[1]، فليس المراد هنا بالرجس النجس بل الحرام»[2].

وأقول: لابد من بسط الكلام في هذا المقام ليتضح به خبط هذا المعترض، وتحقيقه أن الله تعالى لَمَّا علم المصلحة العامة لكافة الأمة في حفظ أموالها وعقولها، وكان أخذ مال الغير بغير طيبة من نفسه سحتاً، وكذا تغيير عقله الذي به صلاح معاشه ومعاده غير سائغ عقلا، وكذا مايترتب عليهما من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، وكانت النفوس البشرية تَوَّاقة إلى المَيْسِر لما فيه من الغلبة واليُسْر بقَمْر مال الغير، وتتوق إلى الخمر لما فيه من الطرب والراحة واللذة، أنزل هذه الآية في تحريم الخمر والميسر وقَرَنَهما بالأنصاب التي هي الأوثان ليشير بالاقتران ووحدة الحكم عليها بأنها رجس وترتيب الأمر بالاجتناب علي ذلك إلى أنهما لافرق بينهما وبين الشرك في

---

١ ـ المائدة: ٩٠.

٢ ـ السيل الجرار: ١/٣٥ ـ ٣٦.

التحريم، فيفيد الزجر عنها بأبلغ وجه، وأراد بالأمر باجتناب المذكورات الاجتناب الكلي، ولا خفا في أن أقسام الجزور الحلال اللحم، وكذا قداح الميسر والأزلام، وحجار النُّصب مما لا معنى لاجتناب أعيانها، إذ هي أعيان مخلوقه ومباحة، وأن الذي وقع النهي عنه والتشديد إنما هو الفعل الملابس لها من العبادة والاستقسام والقمار، وشيء من تلك الأفعال ليس عيناً حتى يصدق عليه حد النجاسة، حقيقة عرفية، أعني أنه عين تمنع ملابستها الصلاة[1]، ولا كذلك الخمر فإنها لم تكن عيناً مباحة بل نفس عينها عين الرجس إذ لم تصر كذلك ـ أعني خمراً ـ إلا بالعلاج، وأصل تكوينها طاهر مباح.

وإذا تقرر هذا فالشارع قد أخبر عن عينها، وتلك الأفعال التي ليست بأعيان بأنها رجس، والرجس في اللغة: القذر، كذا قاله إمام اللغة المحتج بقوله أعني أبا نصر الجوهري، وتابعه مجد الدين في القاموس، ولو عرف في ذلك خلافاً لأورده لشدة لهجه بتَعَقُّب الجوهري، وقصد الشارع بالإخبار عنها أجمع بأنها قذر شدة التنفير عنها، على طريقة قوله تعالى في تحريم الغيبة: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾[2] نظير ما قالوه في العسل: مرّةُ مُهَوِّعة، لقصد التنفير، ليصح ترتب الحكم عليها بوجوب اجتنابها، إذ القذر مما لا يليق بالعاقل مخالطته[3] بوجه من الوجوه. وإذا كان هذا بيناً انصرف الأمر بالاجتناب في ما عدا الخمر إلى الأفعال وفيها إلى العين، فيجب اجتنابها من كل وجه، وبكل اعتبار،

---

١ ـ في (ب): صحة الصلاة.

٢ ـ الحجرات: ١٢.

٣ ـ في (ب): مما يليق بالعاقل مخالفته.

ومن جملة الاجتناب عدم ملابستها للأبدان والثياب، وهو معنى نجاستها شرعاً، فالظاهرية ـ لما عرفت من أصلهم في البنا على الظاهر ـ حملوا الأمر على اجتناب الشرب إذ هو المتبادر من السياق، ونفت غيره لاحتماله، ووافقهم هذا المخذول لتشبهه بهم، وذلك من فعله وفعلهم مردود بنص الشارع المقطوع به. فعند الجماعة أجمعين من حديث جابر أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن الله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام. فقيل يارسول الله: أرأيت شحوم الميتة فإنه يُطْلَى بها السفن /٦٧/ وتدهن بها الجلود ويستصبح[1] بها الناس؟ فقال: لا هو حرام». فأفاد الشارع بهذا النص الجلي أنما وقع في القرآن من تحريم الله تعالى للخمر والميتة والخنزير والأنصاب لا يختص بالمتبادر من شرب الخمر، وأكل لحم الميتة والخنزير، وعبادة الأصنام، كما تزعم الظاهرية، بل يتعدى إلى كل فعل يتعلق بها، فيتعدى في الخمر إلى بيعها وثمنها، وفي الميتة والخنزير إلى الانتفاع بأي شيء كان منهما، ويتعدى في الأصنام إلى بيعها وغير ذلك من الأفعال المتعلقة بها، وماذكر من الأفعال دليل على مالا يذكر.

ثم لما كان صنع الظاهرية ـ من الاقتصار على المقطوع به من مدلول اللفظ ـ هو بعينه صنع اليهود ذم من انتحى نحوهم بأقبح الذم، وهو قوله: «قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه»، ومن البين الذي لاشك فيه أن اليهود لم تصنع إلا صنع الظاهرية من قصر تحريم الشحم على أكله الذي هو المتبادر لم تأت شيئاً فرياً غيره، وكأني بِسِرِّ حديثِ: «خصلتان

---

١ ـ أي يضيئوا بها المصابيح.

لاتجتمعان في منافق: حسنُ سمتٍ ولافقهٍ في الدين»[1]، مشيراً إلى هذا، فإن من قصر النصوص على الظواهر ومنع الفقه في الدين إنجر به الأمر إلى صريح النفاق، والمروق عن الدين مضاهاة لليهودية[2].

ثم حديث جابر من قسم المفيد للقطع، فقد رواه أبو هريرة، وابن عباس، وهما في الصحيحين وغيرهما، وتميم الداري بالمعنى، بلفظ: «لايحل ثمن شيء لايحل أكله وشربه» أخرجه الدار قطني، وعند الطبراني في الكبير من حديث بلال، وبنحوه من حديث ابن عمر، وعند أحمد، والبيهقي من حديث عبدالله بن عمرو، وعند مسلم من حديث ابن عباس أن رجلا أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راوية خمر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هل علمت أن الله قد حرمها؟ قال: لا. فسارَّ إنساناً إلى جنبه. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: بما ساررته؟ قال: أمرته ببيعها. فقال: إن الذي حرم شربها حرم ثمنها». فأفاد أن قوله له أولا: إن الله حرمها. تناولَ[3] تحريم كل ملابس لها من شرب وبيع وغيره، وأن النص الذي أفاد تحريم الشرب بعينه مفيد لتحريم الثمن.

ويدل عليه صريحاً ماأخرجه الحميدي في مسنده من حديث أبي هريرة أن رجلا كان يهدي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم راوية خمر فأهدى إليه عاماً وقد حرمت، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنها قد حرمت. فقال الرجل: أفلا أبيعها؟ قال: إن الذي حرم شربها حرم بيعها. قال: أفلا أكارم بها اليهود؟ قال: إن الذي حرمها حرم أن يكارم بها اليهود. قال: فكيف أصنع بها؟ قال: شنها في

---

١ ـ صحيح الترمذي ٥ رقم (٢٦٨٤).

٢ ـ في (ب): مضاهاة اليهود به.

٣ ـ في (أ): بتناول.

البطحاء»، وأخرج مسلم عن أنس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الخمر يتخذ خلا؟ قال: لا».

وعند الترمذي أن أبا طلحة قال: يانبي الله إني اشتريت خمراً لأيتام في حجري. فقال: «أهرق الخمر واكسر الدنان»، وعند أبي داود بزيادة: «أوَلاَ اجعلها خلا؟ قال: لا».

وعند الترمذي من حديث أبي سعيد قال: «كان عندنا خمر ليتيم فلما نزلت آية المائدة سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: إنه ليتيم. فقال: أهرقه».

وعند البيهقي من حديث أبي الزبير عن جابر، قال: «كان رجل عنده مال أيتام فاشترى خمراً فجعله في الخوابي[1] وأن الله تبارك وتعالى أنزل تحريم الخمر فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله فقال: أهرقه، ثم سأله فقال: أهرقه. فقال: يارسول الله ليس لهم مال غيره. قال: أهرقه. فأهرقه»، ولا خفاء في إضاعة المال سيما مال اليتيم الذي ليس له غيره.

وقد وقع نظيره لأبي طلحة من حديث أنس عند الدارقطني، ولفظه: «فأمرني أن أكسر الدنان وأهريقه، فأتيته ثلاث مرات كل ذلك يأمرني أن أكسر الدنان وأهريقه»، وفي ذلك نهاية التشديد عن ملابستها بوجه من الوجوه. أمَرَ بكسر دنانها، ومَنَعَ الانتفاع بها، وأي تشديد أعظم من المنع بالانتفاع حتى ملابسة ملابسها وهو الدن؟! وقريب منه حديث أبي ثعلبة الخشني عند أبي داود: إن أرضنا أرض أهل الكتاب، وإنهم يأكلون لحم الخنزير، ويشربون الخمر، فكيف نصنع بآنيتهم وقدورهم؟ قال: «إن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء واطبخوا

---

١ ـ جمع خابية، وهي الجرّة أو الضخمة من الجرار.

فيها واشربوا»[1].

وعند الترمذي: «أنقوها غسلا واطبخوا فيها»، وصحح الحديث الحاكم، وفي رواية له: «دعوها ماوجدتم منها بُدّاً، فإن لم تجدوا منها بُدّاً فارحضوها بالماء واطبخوا فيها وكلوا واشربوا».

وعند أحمد من حديث عبدالله بن عمرو أن أباثعلبة قال: يارسول الله أفتنا في آنية المجوس إذا اضطررنا إليها؟ قال: «إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء واطبخوا فيها».

وعند الحاكم في مستدركه وصححه من حديث عبدالله بن الحارث قلت: يارسول إنا نسافر مع هذه /٦٨/ الأعاجم ومعهم قدور يطبخون فيها الميتة ولحم الخنازير، فقال: «ماكان من حجار فَاغْلُوا فيها الماء، وماكان من النحاس فاغسلوه فالماء طهور لكل شيء»، فجعل استعمال آنية المشركين رخصة بعد الأمر بغسلها مبالغة في وجوب التنزه عن ملابسة المحرم من خمر وميتة وخنزير وهو معنى التنجيس، ولا يصح داقاله من أن المراد بأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالغسل أن يزيلوا منها أثر مايحرم أكله وشربه، إن أراد أن ذلك متعلق النهي أعني الأكل والشرب، فإن العين إذا زالت لم يصح لغة ولاشرعاً أنها مأكولة أو مشروبة فتكون محرمة من هذه الجهة، وإن أراد بإزالة الأثر هو تحريم ملابسة أثرها الباقي في الآنية من شم أو لون أو طعم فهو عين مانقول من التنجيس، وإذا وقع التشديد عن هذه الملابسة الخفية فكيف بملابسة عينها للثياب والجسم ونحوها - على أنَّ مافي حديث عبدالله بن الحارث من قوله: «فالماء طهور لكل شيء» نص في محل النزاع لدلالته على التنجيس، ويعضده مافي حديث أبي ثعلبة عند الدار قطني ولفظه:

---

١ - في (ب): وكلوا واشربوا.

قلت: يا رسول الله نخالط المشركين وليس لنا قدور ولا آنية غير آنيتهم. قال: «استغنوا عنها مااستطعتم، فإن لم تجدوا فارحضوها بالماء فإن الماء طهورها ثم اطبخوا فيها».

ومن كل ماقررناه يظهر لك أن المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوْهُ﴾[1] هو المجانبة الكلية للعين والأثر من كل وجه وبكل اعتبار، وهذا دليل قطعي متناً ودلالة.

لاجرم أجمعت العترة على نجاسة الخمر وألحقت به كل مسكر من نبيذ وغيره لحديث: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام»، وعسى أن يأتي بسط الكلام في ذلك في باب الأطعمة، بل أجمعت عليه الأمة كما قاله[2] ابن بهران وغيره من أن نجاستها إجماع قبل حدوث المخالف، وعند هذا يستبين لك صحة ماعليه الآل، وبطلان ما أتى به هذا من المحال.

وأما زعمه أن بعض أهل العلم أنكر ورود لفظ الرجس بمعنى النجس، وجَعَلَ ماورد منه ـ مثل قوله (ص) في الروثة: «إنها ركس» والركس الرجس ـ مجازاً[3] فنجيب إن كان إنكار استعمال أهل اللغة فقد عرفت ممانقلناه[4] أنه المستقذر عندهم، وإن كان استعمال الشارع فقد عرفت ممامضى أنه رتب التنزه على وجود الاستقذار.

ويؤيد كون الرجس بعينه النجس مانقله الجوهري عن الفرَّاء في مادة (ن ج س) أنهم إذا قالوه مع الرجس أتبعوه إياه، وقالوا رجس نجس، ومن المتفق عليه

١ ـ المائدة: ٩٠.
٢ ـ في (ب): كما قال.
٣ ـ سقط من (أ): من قوله: بمعنى النجس.. إلى هنا.
٤ ـ في (ب): مانقلناه.

بين أئمة اللغة أن الإتباع لايكون إلا مع الاتحاد في المعنى، فكان نصاً من اللغة في محل النزاع، وأيضاً لايصح حمل الرجس في آية الخمر على الحرام إذ يصير نظم الكلام الإخبار بأنها حرام فتحرم وهي لم تحرم إلا بنص: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المتفرع على كونها[1] رجساً حتى تكون (الفاء) في مثله فصيحة واقعة في فصيح الكلام، وتأويله يخل بفصاحتها ولايجوز، وتأمل سماجة قوله في حديث الروثة: «إنها ركس» إنه الرجس مراداً به النجس مجازاً لاحقيقة دفعاً في الصدر وأخذاً بخلاف الظاهر، فإن معنى الرجس إذا كان حقيقته المحرم كما زعم، فإما أن يكون مستعملاً في الروثة بذلك المعنى ولا معنى لحرمة الروثة نفسها، فإن أراد حرمة ملابستها كان هو معنى التنجيس، وإن كان مجازاً فما المانع من أن يحمل عليه مافي الآية حتى يصح له إنكار ورود لفظ الرجس بمعنى النجس ويجعله حجة ومتشبثاً، وقد عرفت مما قررناه أن أهل الظاهر في غنية عن تجشم هذه الشناعات التي ارتكبها وأنه مايزيدهم بانتصاره لمذهبهم إلا خبالا.

❁ هذا وأما قوله: «على أن في الآية مايمنع من حملها على أن المراد بالرجس النجس، وذلك اقتران الخمر بالميسر والأنصاب والأزلام فإنها طاهرة بالإجماع»[2]. فقد أوضحنا لك أن المحرم في غير الخمر الفعل الملابس لتلك الأعيان لانفسها بخلاف الخمر فإنها حرمت لعينها كما هو مصرح به في حديث ابن عباس.

---

١ ـ في (ب): على كونها في نفسها رجساً.
٢ ـ السيل الجرار ٣٦/١.

❖ وأما زعمه أن ذلك يؤيده حديث جابر: «كنا نغزو فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم»، وحديث أنس: «أن يهودياً دعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى خبز شعير وإهالة»[1]. فإنما يؤيد مايقول لِمَا أن الحديثين لم يذكر فيهما السبب [كما] في حديث أبي ثعلبة[2] وغيره من شرب الخمر، وأكل لحم الخنزير والميتة، وينفي مايقوله من أنه يدل على أن الكلام في الأكل والشرب فيها والطبخ لما يطبخونه تحذيراً من اختلاط مأكولهم ومشروبهم، بمأكل أهل الكتاب ومشروبهم فلو كان كما زعم اقتضى ذلك المنع عن آنيتهم مطلقاً.

وأما تشبثه بأن ذلك للقطع بتحريم الخمر والخنزير فأوهى من نسج العنكبوت للقطع بأن ماحرم شربه أو أكله إنما يتعلق النهي بنفس الشرب والأكل، ولا يتفاوت في ذلك قطعي ولا ظني، وأن إيجاب /٦٩/ التنزه عن الأثر والمبالغة فيه بعد ذهاب العين ليس إلا للتنجيس، إذ لا يقال للأثر أنه مأكول ومشروب لا لغة ولاعرفاً ولاعقلا ولاشرعاً. وهكذا فليكن الاجتهاد والاستنباط المصادم للعقل والشرع.

وبعد هذا نقول له أفتنا أيها المخذول بخذلان الله الذي لاكفو له إذا حملك اجتهادك على مصادمة الدليل والظاهر وأنت تزعم أنك تتبع ظواهر النصوص، ما الذي دلك على أن متبعك فيه يكون على الحق، ومتبع أهل البيت وأدلتهم الواضحة يكون على الباطل؟ وهاأنت بمسافة ومراحل عن نصوص الكتاب والسنة تردها بمجرد الدفع في الصدر والإباء الظاهر عن اتباع الحق، وكأني بالحق لو

---

١ ـ السيل الجرار ٣٦/١. والإهالة: ما أذيب من الإلية والشحم ويسمى في بعض مناطق اليمن «الودك».

٢ ـ قد تقدم لفظ حديث أبي ثعلبة وتخريجه.

نطق لتكلم بأن السر في ذلك انحرافك عن آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتكذيبك لنصوص الكتاب والسنة في أنهم أتباعه وقرناء الكتاب، فتلجئك الأقدار إلى أن تتيه في أودية الضلال ليعلم كل ناظر بصير مصداق أن من تخلف عن سفينة النجاة هلك، ومثله لا يبالي الله به أي مسلك سلك.

[الجواب على بعض مزاعم الجلال]

وإذا فرغنا من تبيين خطابه فللجلال هنا غلطات لا يحسن إهمال التنبيه عليها:

* أولها: زعم أن أبا حنيفة قال: يطهر الخمر إذا ذهب ثلثاها بالطبخ، ثم اعترضه بأن كون الطبخ سبباً لطهارة النجس حكم شرعي.. الخ[1]. وهو غفلة: فإن العنب إذا اعتصر واستخرج ماؤه فإما أن يترك في الخوابي ونحوها حتى يشتد ويغلي ويقذف بالزبد فيصير خمراً، وهذا هو الخمر بإجماع أهل اللغة، أو يؤخذ العصير فيطبخ حتى يذهب ثلثاه أو نصفه قبل أن يصير خمراً، فإذا طبخ هذا انسلخت عنه المائية المخالطة له الموجبة لغليانه وتخمره، وصار شيئاً غليظاً

١ ـ لفظه في ضوء النهار ٩٣/١ ـ ٩٥: وقال أبو حنيفة: تطهر الخمر إذا ذهب ثلثاها بالطبخ، وغيرها بأدنى طبخ. قلنا: بل نجس وإن طبخ لأن كون الطبخ سبباً لطهارة النجس حكم شرعي وضعي يفتقر إلى دليل شرعي عليه، قالوا: الخمر لغة النيء. قلنا: بل المسكر لحديث: «كل مسكر خمر» كما تقدم، قالوا: في الحكم لا في الإسم. قلت: ومنه ضعف اشتراط العلاج للخمر في ثبوت أحكامها لأن الحكم علق بالإسكار لا بالعلاج، والإسكار موجود في المعالجة وغيرها، (إلا الحشيشة والبنج ونحوهما) استثناء منقطع، لأن المذكورات لا تسكر إنما تخدر أو تغير لأن السكر عبارة عن الطرب المثير للنخوة، ولو كانت من المسكر لافتقر تخصيصها إلى دليل شرعي، ولهذا قال المصنف في البحر: القياس: الحكم بنجاستها على القول بإسكارها.

لا يتخمر ولا يسكر فلا يكون خمراً ولا مسكراً ولا نجساً، وهو صريح كلام المؤلف في «الغيث»، ويدل على ذلك صريحاً ما أخرجه مالك في الموطأ من حديث محمود بن لبيد أن عمر حين قدم الشام شكى إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها وقالوا: لا يصلحها إلا هذا الشراب، فقال: اشربوا العسل، فقالوا: لا يصلحها العسل، فقال رجل من أهل الأرض: هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر؟ قال: نعم، فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث، فأتوا به عمر بن الخطاب فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فتبعها بمطط فقال: هذا الطلا، هو مثل طلا الإبل، فأمرهم بشربه. فقوله في الحديث: شيئاً لا يسكر، نص في أنه ليس بخمر، فبطل ما توهمه الجلال.

* ثانيها: أنه قال بعد ذلك: «ومنه يعلم ضعف اشتراط العلاج للخمر في ثبوت أحكامها لأن الحكم علق بالإسكار».

أقول: هذا جهل منه بأن المسكر هو المعتصر المتروك في الخوابي ونحوها، فإذا لم يعتصر العنب بل ترك حتى ذوى[1] ويبس صار زبيباً حلالا، فلا يكون المتخذ من العنب خمراً بنفسه البتة، ومثله سائر الأنبذة والأمزار فإن ما اصطنعت منه من التمر أو الحبوب لا تتخمر إلا بالعلاج، وعليه دل حديث ابن عباس عند أبي داود وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كل مخمر خمر»، فأفاد أن الخمر لا يكون خمراً إلا بالتخمر والعلاج.

* ثالثها: زَعَمَ أن الحشيشة والبنج ونحوهما ـ مما لا يسكر بأصل الخلقة

---

١ ـ ذوى: يعني ذبل.

لا بالعلاج ـ لا يسكر وإنما تخدر أو تغير إذ السكر عبارة عن الطرب المثير للنخوة. وهذا باطل فإن الله تعالى يقول: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [1]، فأفاد أن مُتَعَلَّق النهي هو تغير العقل الموجب لصاحبه أن لا يعلم مايقول، ولم يعتبر طرباً ولا نخوة، على أن هذه العلة لو اعتبرت اختصت في الأغلب بالمتخذ من العنب المجمع على كونه خمراً، وهي في غيره نادرة قليلة، والأدلة قاضية بتحريم كل مسكر، وعليه دل حديث علي عليه السلام: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هَذَا»، فإن هذا تصريح بأن السكر يؤدي به إلى أن لا يدري مايقول، وعليه دل حديث عبدالله بن الشخير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اشربوا مالا يسفه أحلامكم ولا يذهب أموالكم»، وحديث صحار العبدي: «اشربوا منه مالا يذهب العقل والمال» أخرجهما الطبراني. وعلى هذا مشى الأصحاب، فاعتبروا في السكران أن يكلف تأدية الأذان والإقامة فإن قدر على تأدية ألفاظهما مرتبة سواء فليس بسكران، وإلا فهو سكران، فاعتبروا في السكر تغير العقل وعدم فقه مايقول سواء كان مع نخوة طرباً أَوْ لاَ. فإذا اعترف الجلال بأنها تغير، فقد اعترف بأنها تسكر، فتحرم، نعم وجه الفرق بينهما وبين مايسكر بالعلاج في أنها ليست بنجسة مثله، أن اسم الخمر لغة إنما هو للمتخذ من عصير العنب أومنه مع التمر على الخلاف، وآحاد الأحاديث قضت بجعل كل مسكر بعلاج خمراً، فثبت له حكمها من نجاسة وغيرها، يَعْرِف ذلك من كان له تقدم في الاطلاع على تفاصيل الأحاديث، أعني أن الشريعة لم تطلقه مجازاً أوحقيقة عرفية إلا على الأنبذة والأمزار وما شاكلهما، ولا يعرف إطلاق الخمر على مثل الحشيشة لغة ولا شرعاً، فهي لم تدخل تحت عموم حديث ابن عمر: «كل

---

١ ـ النساء: ٤٣.

مسكر خمر» لوجوب حمله على مايوافق حديث ابن عباس: «كل مخمر خمر»، فيختص بالمعَالَج فتكون محرمة للعلة لا بالنص، طاهرة لبقائها على الأصل، فبطل قول الجلال: لو كانت من المسكر لافتقر تخصيصها إلى دليل شرعي.

[نجاسة الكلب]

● قال[الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: **(والكلب)** مالفظه: «استدلوا على ذلك بحديث: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم ..» الحديث. وهذا حكم مختص بولوغه فقط، وليس فيه مايدل على نجاسة ذاته كلها لحماً وعظماً ودماً وشعراً [وعَرَقاً، وإلحاق هذه بالقياس على الولوغ بعيد جداً ولاسيما مع حديث ابن عمر عند أبي داود والإسماعيلي وأبي نعيم والبيهقي بلفظ: «كانت الكلاب تبول في المسجد وتقبل وتدبر زمان رسول الله فلم يكونوا يرشون شيئاً»، وأخرجه البخاري بدون لفظ: «تبول» ولكن ذكره الأصيلي في رواية إبراهيم بن مَعْقِل عن البخاري بزيادة لفظ: «تبول». وهذا مما يقوي الاقتصار على إفادة حديث الولوغ، وذلك لحكمة للشارع لانعقلها، والواجب علينا العمل بما دلت عليه النصوص وإن لم نعقل الحكمة التي وردت لها]»(١).

أقول: أخرج مسلم والنسائي وغيرهما عن ميمونة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصبح عندها يوماً واجماً فقالت له: لقد استنكرت هيئتك منذ اليوم. فقال: جبريل وعدني أن يلقاني فلم يلقني، أما والله ما أخلفني. فظل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومه على ذلك، ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا، فأمر به فأخرج، ثم أخرج ماء فنضخ به مكانه، فلَمَّا أمسى لقيه جبريل

---

١ ـ السيل الجرار ٣٧/١.

فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وعدتني أن تلقاني البارحة. قال: أجل، ولكنا لاندخل بيتاً فيه كلب ولاصورة، فأصبح فأمر بقتل الكلاب»، ودلالة هذا الحديث الصحيح على نجاسة ذات الكلب من وجوه:

أحدها: نضخ مكانه لقلع أثره مبالغة في الإزالة والتطهير، فإنه لم يؤثر في الحديث تلبس مكانه بشيء من رطوباته حتى يتعين أنه لما لابسه من عين النجاسة الرطبة، ومع جفاف موضعه لايكون ذلك إلا لنجاسة عينه[1] شعراً وبشراً وغيرهما.

ثانيها: امتناع جبريل من دخول البيت وهو فيه وتعريفه أن ذلك شأن الملائكة لايدخلون[2] بيتاً هو فيه، فيجب التنزه عن ملابسة ذاته بأي وجه كان، إذ لايعقل امتناع الملائكة عن ذلك إلا لنجاسته العينية، ولهذا ورد أن الملائكة لاتقرب الحائض ولا الجنب ولا السكران ولا الكافر، وما ذاك إلا لما لابسوه[3] من النجاسة.

فإن اعترض أنه[4] قرن به الصورة والصورة ليست بنجسه.

أجبنا بأن الصورة لها اعتباران، اعتبار أنها عين مخصوصة لايمكن أن يتلبس المصلي بشيء منها إذ هي إمارقم في ثوب أو جماد منحوت، ولايعقل تلبس المصلي بشيء منها حتى يجب إزالته، والثاني: أنها صورة مخططة مشكلة ومن هذه الجهة يمتنع ملابسة المصلي لها، وتفسد صلاته بملابستها، يدل عليه حديث ابن عباس عند البخاري «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قدم مكة أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة، فأمر بها فأخرجت فأخرجوا صورة إبراهيم وإسماعيل

---

١ ـ سقط من (ب): عينه.
٢ ـ في (ب): يدخلون وهو.
٣ ـ في (أ): يسوءه.
٤ ـ في (أ): بأن.

وبأيديهما الأزلام». وعند البخاري من حديث عائشة «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا هتكه أو قالت قصَّه».

وعلى الجملة فقد اشترك الكلب والصورة في الحكم، وهو وجوب عدم ملابسة المصلي لشيء منهما وإلا فسدت صلاته، ولما كانت الصورة عيناً جمادية لا يتلبس المصلي بشيء من آثارها كفت إزالة عينها، ولما كان الكلب بخلاف ذلك وجب إزالة عينه وآثاره من البدن وموضع الصلاة، وهو معنى التنجيس اصطلاحاً.

ثالثها: أمره بقتل الكلاب فإن ذلك نهاية التبعيد والإزالة بإعدام أعيانها البتة، نظير ماوقع في الخمر من الأمر حتى[1] بكسر الدنان والنهي عن اتخاذها خلاً، وما ذاك إلا لفرط نجاستها وخبثها، والمنكر مباهت، ويدل عليه أيضاً صريحاً حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٧٠/ قال: «ثمن الكلب خبيث وهو أخبث منه»، أخرجه الدار قطني والحاكم في مستدركه، وقال: رواته كلهم ثقات.

رابعها: قرنُها بالتماثيل والصور التي هي مظنة الشرك في امتناع دخول الملائكة بيتاً هي فيه نظيرُ قرن الخمر والميسر بالأنصاب والأزلام في أنها رجس، وهذا ثابت من حديث أبي طلحة وعائشة عند مسلم، ومن حديث ابن عمر عند البخاري، ومن حديث أبي هريرة عند الثلاثة وصححه الترمذي وابن حبان، ومن حديث علي عند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم.

وأما الأمر بقتلها فرواه عدة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما وهو قطعي، والترخيص في كلب الماشية والحرث والصيد للضرورة، والرخصة لا ترفع حكم إبعادها والتنزه عنها، ولأمرٍ ما كان المرتبط لها ينقص من أجره ومن عمله كل يوم

---

١ ـ سقط من (ب): حتى.

قيراط أو قيراطين.

إذا تقرر أن مافي حديث الكلب من الأمور المقتضية لإبعادها وإبعاد أجرائها لم يرد في غيرها من الحيوانات[1] كانت نجاستها أغلظ من غيرها بكثير، وهو الذي نعني بكون الكلاب نجسة الذات، وقد صح الدليل عليه بلاشبهة.

بقي النظر في نجاسة رطوباته فنقول: ورد الأمر عند ولوغه في الإناء بغسله سبعاً أو ثمانياً وتَتْرِيبه، ولم يقع في غيره من النجاسات هذا التغليظ، بل لم يرد النص بنجاسة سؤر غيره وريقه، واذا كان الأمر هكذا فما شارك فيه سائر الحيوانات مما ورد الدليل العام بنجاسته كالدم والبول أحرى وأولى، وهذا معنى قولهم: إن الأمر بالغسل من ولوغه يقتضي نجاسة سائر رطوباته بالأولى، وهي دلالة فحوى ليست من القياس في شيء، فضلا عن أن يكون مثل ذلك[2] قياساً بعيداً كما زعمه هذا العادل عن سنن القياس.

فأما شعره وبشره ممالم يدخل تحت دليل عام فقد عرفناك في صدر البحث الدليل عليه بخصوصه، وماتشبث به هذا المهين من حديث ابن عمر أن الكلاب كانت تقبل وتدبر، وهو الثابت في البخاري، فالعلة فيه[3] أن أرض المسجد حصباء لايعلق بها شيء من إقبال الكلاب وإدبارها، وأما رواية: «وتبول» فشاذة إن رويت عن البخاري، وإن رويت عن ابن عمر، وصحة[4] السند لاتكفي في صحة الحديث

---

١ ـ في (ب): إذا تقرر أن في ذات الكلب من الأمور المقتضية لإبعادها وإبعاد أجرامها مالم يرد في غيرها من الحيوانات.

٢ ـ في (أ): أتكون مثل تلك.

٣ ـ سقط من (ب): فيه.

٤ ـ في (ب): فصحة.

مع شذوذه إذ الشذوذ علة قادحة في صحته باتفاق، أما إنها شاذة عن البخاري فلما اعترف به من أنه انفرد بها عن البخاري إبراهيم بن معقل[1]، وأما كونها شاذة عن ابن عمر فهو العلة في إخراج البخاري للحديث بدونها[2].

وأما زعمُه أن الأمر بالغسل من ولوغ الكلب لحِكمة غير معقولة، كما تشبث به مالك من أنه تعبد. فليس بشيء إذ التعبد إنما يتعلق بالعبادات البدنية، فأما الأواني والمياه الكائنة فيها فلايعقل التعبد بالأمر بإهراقها وغسل الإناء وتتريبه، وإنما يكون مثله لحِكمة إما وجوباً كما هو قول المعتزلي وأهل البيت، أو تفضلا كما يقول الأشعري.

وإذا نص الشارع على أن الملائكة لاتدخل بيتاً هي فيه، وعلى أنها خبيثة، وعلى أن الأسود البهم منها شيطان، وعلى أنها تقتل، كانت العلة هي نجاسة ذاتها قطعاً كالقطع بأن علة التحريم للخمر هي الإسكار لو فقد النص عليه، فإنه الاعتبار المناسب عقلا وشرعاً الذي لا ينكره إلا جاهل أو متجاهل.

وعلى الجملة فمن رام تدنيس الشريعة المطهرة وطمس حكمها أمكنه أن يأتي بمثل هذا اللغط وشر منه، ومثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أوتتركه يلهث.

* هذا وأما زعمُ الجلال أن الترخيص في اقتناء كلب الماشية والصيد والزرع يصير الكلب من متاع البيت ومن الطوافين[3]. فباطلٌ، فإن ذلك لا يستلزم ملابسته بوجه من الوجوه، على أنه قياس في مقابل النص لست أعني به حديث أبي هريرة

---

١ ـ في (ب): عبد الله بن معقل.

٢ ـ قال ابن خزيمة بعد روايته حديث ابن عمر هذا مالفظه: يعني تبول خارج المسجد وتقبل وتدبر في المسجد بعدما بالت. صحيح ابن خزيمة ١٥١/١.

٣ ـ ضوء النهار ٩٦/١.

الذي زعم أنا هجرنا ظاهره، بل حديثه الذي أخرجه أحمد والدار قطني وصححه الحاكم في مستدركه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي دار قوم من الأنصار، ودونهم دار فشق عليهم، فقالوا: يارسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا ؟! قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لأن في داركم كلباً»، قالوا: فإن في دارهم سنوراً، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «السنور سبع»[1] فهذا نص صريح يَرُد قوله: إن الكلب كالهر، ويشهد له ما أخرجه الدار قطني من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أن علياً عليه السلام سئل عن السنور فقال: هو من السباع ولابأس به، وهذا الحديث رواه محمد بن منصور في الأمالي من طريق أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الهر من أهل البيت توضأ من سؤرها واشرب» وكل ذلك نص في الفرق بينهما فلايصح ذلك القياس الباطل.

[نجاسة الخنزير]

* قال معترضاً على قول الإمام: (والخنزير): «استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[2] ويجاب عنه بما قدمنا ..» الخ[3].

أقول: قد مر له في مبحث المسكر أنه لاتلازم بين التحريم والنجاسة، وأعاده[4] هاهنا، ولابد من إيضاحه بمبسوط الكلام، فإن الفقهاء من العترة وغيرهم قد بنوا على تلازمهما، فحيث ورد النص بالتنجيس حكم بالتحريم وإن لم يرد به

---

١ ـ المستدرك ١/١٨٣.

٢ ـ الأنعام: ١٤٥.

٣ ـ السيل الجرار ١/٣٨.

٤ ـ في (ب): وأعاد.

نص كالبول والمني مثلا لا يحل شربهما لنجاستهما، وحيث ورد النص بالتحريم دون النجاسة حكم بها تبعاً كالميتة والدم، والدليل على التلازم على العموم قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾[1]، قال الجوهري: الفاحشة كل سوء جاوز حَدَّه، وقريب منه قول العلامة في الكشاف: الفاحشة ما تفاحش قبحه أي تزايد، و«إنما» وقَع[2] في إفادتها الحصر والقصر خلافٌ، فهي هاهنا متعينة لذلك جزماً، لأنها /٧١/ عقب قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللَّهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾[3] الآية، ولا يتم الإنكار بالاستفهام الاستنكاري على من حرم زينة الله والطيبات من الرزق الا إذا كان التحريم مقصوراً على الفواحش لاغيرها، فكل فاحشة محرمة وكل محرم[4] فاحشة، وهذا الدليل قطعي متناً ودلالة، وإنما أهمله أكثر الفقهاء في كتب الفقه لوضوحه، وظنهم أنه لا يتصدى لدعوى الفقه مثل هذا الأحمق الذي يبلغ به جهله إلى القول بانه لا تلازم بين التحريم والنجاسة جهلا بالآية أو بمعناها.

ويدل عليه على الخصوص آية: ﴿قُلْ لاَأَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً أَوْدَماً مَسْفُوْحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[5] إذ الضمير في قوله: ﴿فَإِنَّهُ﴾ يحتمل أن يعود إلى الميتة والدم ولحم الخنزير بتأويلِ «فَإِنَّه» أي المحرم المذكور، ويحتمل أن يعود إلى الأخير فقط، وعلى التقدير الأول يكون تنبيهاً على علة الحكم الشرعي في المذكورات وهو التحريم أنها هي

---

١ ـ الأعراف: ٣٣.

٢ ـ في (أ): وإنما وإن وقع.

٣ ـ الأعراف: ٣٢.

٤ ـ في (ب): محرمة.

٥ ـ الأنعام: ١٤٥.

الرجسية فيها[1]، وقد علمت ممانقلناه عن أئمة اللغة أنها الاستقذار، إما بالحس كما في الميتة والدم، أوبالعقل كما في الخمر والخنزير، وما تناوله الحس مستغن عن البيان، فإن نتن الميتة والدم بحيث تعافهما الطباع أجمع بأدنى مكث ضروريّ، وأما الخمر فإنها مستطابة بالحس الظاهر لطيبها لوناً ورائحة، غير أن الشارع حين أخبر عنها بالرجسية بَيَّن الوجه في ذلك لخفائه على الحس، فقال في آية الخمر: ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[2] فبين أن رجسيتها كونها من فعله[3] ثم أوضح ذلك غاية الإيضاح بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوْقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾[4] ولخفاء الرجسية في الميسر قرنه بها لكون الوجه واحداً، وهي رجسية الفعل واستقذاره وإن لم تكن ذاتهما نفسها[5] مستقذرة، وهذا سر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾[6] فالظاهر فحشه مااستقذره الحس الظاهر، والباطن مااحتاج إلى حكم الفعل، والأمر في الخنزير بَيْنَ ذلك ـ أعني بين الظاهر والخفي ـ ووجهه أن الخنزير إنما يستطيب من المطعومات كلية الاستطابة العذرات ولايعدل في الاقتيات إلى غيرها إلا ضرورة، فمن هذه الجهة كانت رجسيته واستقذاره واضحاً للحس، لكنه عند[7] التَّناول شهيِّ المطعم ـ عند الحاسة الذوقية ـ جداً كما حكاه الرئيس ابن سينا عن النصارى في (القانون) أنهم زعموا أنه لايعدله شيء من

---

١ ـ في (أ): إنما هي الرجسية فيها.

٢ ـ في (ب): في آية تحريم الخمر: ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ ـ المائدة: ٩٠.

٣ ـ في (ب): من جهة كونها فعله.

٤ ـ المائدة: ٩١.

٥ ـ في (ب): بنفسها.

٦ ـ الأعراف: ٣٣.

٧ ـ أي الخنزير.

المطعومات في لذة طعمه، ومن هاهنا يظهر أنه على التقدير الثاني ـ وهو[1] جعل الضمير عائداً عليه[2] فقط ـ يكون تخصيصه لوضوح رجسية الأولين دونه، فاحتاج إلى التنصيص عليه في الآية لما فيه من نوع خفاء، ولايتفاوت[3] المعنى على التقديرين، وإذا نُبِّه على أن العلة في حرمة المذكورات هي رجسيتها، فقد علمت من أقوال محققي الأصول أن التنصيصَ على العلة في بعض أفراد المحكوم عليه بحكم يوجبُ شمول الحكم لجميع أفراد ماصدقت عليه، كما لو قال: حرمت الخمر لإسكارها، كان في قوة: كل مسكر حرام، فكذا هاهنا، سواء قلنا: التقدير الميتة والدم والخنزير حرام لرجسيتها، أوقلنا: الخنزير حرام لرجسيته يقتضي أن يكون في قوة: كل رجس حرام، فتتلازم الرجسية والحرمة لامحالة كما أفادته الآية الأولى.

هذا ولايصح أن يحمل معنى الرجس في هذه الآية على الحرام فإن نظم الكلام يصير هكذا: لا أجد محرماً على الطاعم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير فإنه محرم، وهو عين ماأفاده صدر الكلام، ولايصدر عن بليد من الأنام، فضلا عن ذي الجلال والإكرام، وإنما (الفاء) في مثله فصيحة منبهة على علة الحكم والباعث عليه، وعلة الحرمة لابد أن تكون غيرها، ولايصح أن يعلل تحريمه بأنه محرم وإلا لزم الدور، وإنما يصح التعليل بأنه مستقذر يجب مجانبته عقلا، فيجب شرعاً على قياس ما أوضحناه في آية: ﴿**إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ**

---

١ ـ في (أ): وهل.

٢ ـ في (أ): إليه.

٣ ـ في (ب): ولانتفاء.

وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ﴾[1]، فإن الأمر بالاجتناب إنما يكون فصيحاً إذا تَفَرَّع على موجبه وعلته وهو الاستقذار، لا إذا تَفَرَّع على نفسه وكان مُحَصَّله أنه حرام فهو محرم.

ويالله العجب ممن يتعاطى التفسير فيقدم على القول في كتاب الله برأيه وقد سمع تمام الآية: ﴿وَأَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللَّهِ مَالاَتَعْلَمُوْنَ﴾[2] بعد قوله: ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوْا بِاللَّهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً﴾[3]، فجعل التقول عليه بغير علم عديل الشرك في الحرمة، غير أنه غير مستنكر في حق من طبع الله على قلوبهم فهم لا يعقلون.

هذا /٧٢/ وأما النزاع في رجوع الضمير إلى لحم الخنزير الذي هو المضاف أو إلى المضاف إليه[4] حتى تختص الحرمة بلحمه أو بجميع أجزائه، فليس بشيء[5] بعد ماعرفناك من أن الشارع نَبَّه في حديث جابر وغيره على أن التحريم لا يُقْصَر[6] على المتبادر فلهذا حُرِّمت الميتة وحرم أن ينتفع منها بشيء بنفس ذلك التحريم، وحرم الخنزير وحرم ثمنه، ولا دلالة بمنطوق لفظ الخنزير على ثمنه بوجه، وصار أصلا للشارع أن النهي إذا تعلق بشيء عم جميع متعلقاته إلا ما خصه الدليل.

---

١ ـ المائدة: ٩٠.
٢ ـ البقرة: ١٦٩.
٣ ـ الأعراف: ٣٣.
٤ ـ في (ب): أو المضاف إليه.
٥ ـ في (ب): شيء.
٦ ـ في (ب): لا يقتصر.

وأما ماتشبث به في نفي التلازم بين الحرمة والنجاسة بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[1] فمن المضحكات التي لا[2] يُسْتَغْرب صدور مثلها من مثله، فإن المحرم من الأم نكاحها فقط قطعاً والنكاح فعل لاعين[3]، فإن أراد أن ذلك الفعل الذي هو نكاح الأم ليس بفاحشة فباطل وأي شيء أفحش من إتيانه أمه، وإن أراد أنه لايصدق عليه حد النجس وهو عين تمنع ملابستها الصلاة فلانتفاء كون ذلك المحرم عينا.

[نجاسة الكافر]

❁ قال معترضاً على قوله: (والكافر) : «استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ﴾[4] وهذا الدليل فيه التصريح بأنهم نجس، ولكنه ورد مايدل على أن هذه النجاسة ليست النجاسة الحسية بل الحكمية ..» الخ ماذكره.

أقول: يجب أن تعلم أن نزول (براءة) كان بعد الفتح، فيكون ناسخاً لما سبقه من الترخيص قبل ذلك في ملابسة المشركين وآنيتهم لضيق الحال وعدم السعة، فلما فتح الله على رسوله وعز الإسلام واضمحل الشرك وجاءت السعة نزل النص القطعي بنجاسة المشركين ذاتاً، فيتبع الحكم عليهم بالنجاسة أحكامها سواء كان هو مانص عليه في الآية من أنهم لايقربوا المسجد الحرام أوغيره، وهذا النص القطعي المتأخر لايرفعه وينسخه إلا قطعي مثله.

إذا تقرر هذا فما تشبث به من نكاح الكتابيات وحل طعامهم إن ثبت أن آية

---

١ ـ النساء: ٢٣.

٢ ـ سقط من (أ): لا.

٣ ـ في (أ): لاغير.

٤ ـ التوبة: ٢٨.

المائدة تأخرت عن آية براءة يقصر عليه ـ أعني حل النكاح والطعام ـ ولا يتجاوزه، وإلا يثبت بقي[1] على المنع، وكون أصل أهل البيت أجمع وجوب الأخذ بالأحوط ولم يثبت بقطعي تأَخُّر إحدى الآيتين عن الأخرى غلَّبوا جانب الحظر فمنعوه. فأما تشبث الجلال بكون المائدة من آخر مانزل فذلك مروي من طرق الآحاد على أنها لم تنزل جملة حتى يعم الحكم جميع آياتها، وأما إنزال وفد ثقيف المسجد وربط ثمامة ابن أثال بسارية من سواري المسجد فحجة عليه لا له، إذ قول الشارع: «ليس على الأرض من نجاستهم[2] شيء» تنبيه على العلة وهي أنه لم يلصق بالأرض من رطوباتهم شيء حتى يمنع من انزالهم المسجد وإنما أنجاسهم على أنفسهم، نظير ما عرفناك من أن الكلاب كانت تقبل وتدبر في المسجد، ولو كان مجرد استقرار الكافر أو الكلب أو مروره موجباً لتطهير الموضع منه لكان شيئاً فرياً، ولا قائل به، ولا ينتهض أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالشرب والتوضي من مزادة المشركة للاحتجاج، وكذا حديث جابر لاحتمال أن يكون ذلك قبل آية براءة، مع أن ذلك أعني الشرب والتوضي كان للضرورة كما دل عليه سياق الحديث. والاستمتاع بآنية المشركين ليس فيه نفي غسلها حتى ينتهض حجة، وإنما المنفي أنه لم يعبه عليهم ولاعيب فيه، وأما حديث أنس من أن يهودياً دعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى خبز شعير وإهَالة سَنِخَة[3]، فالظاهر أن ذلك كان قبل إجلاء قريظة والنضير وهو قبل الفتح قطعاً فلاحجة فيه.

---

١ ـ في (أ): ثبتت بقي.

٢ ـ في (ب): أنجاسهم.

٣ ـ الإهالة: ما أذيب من الإلية والشحم ويسمى في بعض مناطق اليمن «الودك». والسَّنخة: المتغيرة الريح.

[نجاسة ما أبين من الحي]

قول الإمام: (**وبائن حي ذي دم حلته حياة غالباً والميتة إلا السمك**).

أقول: كان الأنسب تقديم الميتة على البائن فإن الشارع إنما ألحقه بها بقوله: «ما أبين من الحي فهو ميت» وفي لفظ: «ماقطع من الحي»، والحديث وإن كان في طرق رواياته مقال فقد صح بمجموعها، وانعقد الإجماع عليه فلايعرف فيه مخالف، ويلزم من قوله -: ماأبين من الحي فهو ميت - أن يثب للبائن من الحي أحكام الميتة جميعاً ومنها النجاسة، وقد عرفناك وجه التلازم بين التحريم والنجاسة، وما أفاده حديث جابر وغيره من لعنه ﷺ لليهود حين جملوا شحوم الميتة بعد التحريم، بعد سؤال أصحابه له في الترخيص بطلاء السفن والاستصباح، على أنه قد وقع التصريح بالعموم نصاً في حديث لجابر أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار والمؤيد بالله في شرح التجريد، ولفظه: بينما أنا عند رسول الله ﷺ إذ جاءه أناس فقالوا: يارسول الله إن سفينة لنا انكسرت وإنا وجدنا ناقة سمينة ميتة فأردنا أن ندهن به سفينتنا فإنما هي عود على الماء، فقال رسول الله ﷺ: «لاتنتفعوا من الميتة بشيء»، وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ ووقع من حديث عبدالله بن عكيم في رواية أخرجها البخاري في تاريخه /٧٣/ بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إليهم: «أن لاتنتفعوا من الميتة بشيء»، ومنه يعرف مافي كلامه هنا[١].

---

١ - يعني الشوكاني حيث قال: «غاية مافيه أن ذلك البائن من الحي هو ميتة أي محرم أكله وأما أنه نجس فليس في الحديث مايدل على ذلك، وسيأتي الحديث على نجاسة الميتة». السيل ٣٩/١.

[نجاسة الميتة]

● وما أعجب قوله: «ليس المراد بالرجس النجس بل الخبيث الذي لا يحل أكله»[1].

فقد عرفت مما أسلفناه إيجاب الشارع التنزة عن ملابسة كل مستخبث، وهو أيضاً عين مااعترف به هنا من أنَّ المنع من الانتفاع بشيء من إهاب الميتة وعصبها، يدل على نجاستها، ومن أن أحاديث طهارة الإهاب بالدبغ تقوي نجاسة مطلق الميتة، لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» يفيد أنه كان نجساً.

أقول: وقوله صلى الله عليه وآله وسلم[2]، حين قال: «هلا انتفعتم بإهابها؟ فقالوا: إنها ميتة» يدل على انهم فهموا المنع من الانتفاع والنجاسة من نفس التحريم، وهو ماكشفنا عنه القناع فيما مضى واعترف به هاهنا وإن أباه سابقاً، فهكذا من انحرف عن الحق لايجد من الرجوع إليه بدأ، ومن هذا القبيل اعترافه بإفادة حديث: «إن المسلم لاينجس حياً ولاميتاً» أن ميتة غير المسلم تنجس[3]، وبهذا يستبين أن ماسعى في تشييد أركانه من أنه لاملازمة بين التحريم والتنجيس عاد هدراً باطلا.

نعم يبقى النظر في أن حديث: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، وحديث الشاة الميتة، أنه قال فيه: «دباغها طهورها» أو «دباغها ذكاتها»، ومافي معناه عام، والعام نص في سببه لايحتمل التخصيص بغير الميتة، والحديث وارد من وجوه

---

١ ـ السيل الجرار ٣٩/١.

٢ ـ في (ب): وكذا قولهم له (ص).

٣ ـ في (ب): أن ميتة غير المسلم نجس وكذا قوله بعد ذلك: ولو كانت ميتة السمك متنجسة لكانت حراماً لاحلالا.

قوية لا يمكن إنكاره، سيما وقد اخرج المؤيد بالله من طريق الناصر الأطروش عن محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى عن حسين بن علوان عن أبي خالد الواسطي عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب. فلما كان من الغد خرجت أنا وهو فإذا نحن بسخلة مطروحة على الطريق، فقال: ماكان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها[1]. فقلت: يارسول الله أين قولك أمس؟ قال: ينتفع منها بالشيء» فإنه نص في محل النزاع، ورجال إسناده عندهم مقبولون بإجماعهم، وتأويل المؤيد بالله بأنه يعني الشيء الجاف الذي لا يلصق خلاف الظاهر، وكأن الوجه فيه أن القاسم بن إبراهيم يرى أن عموم: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2] قطعي كما نقله عنه المؤيد بالله من أن الميتة فعل من أفعال الله سبحانه يستحيل أن يتناولها التحريم والتحليل، فإذا ثبت ذلك كان التحريم متناولا جميع أفعالنا فيها، فثبت تحريم دبغه وتحريم ميتته والانتفاع به على كل وجه، هذا كلامه، وإذا كان العموم قطعياً والمتن قطعياً سيما مع ما أيده من عمومات السنة امتنع أن يرفع العموم إلا مساويه في القوة لكونه نسخاً له، والحديث من قبيل الآحاد فلايصلح[3] للنسخ، وجرى الهادي على أثر جده القاسم كما هي عادته في غالب الأحكام، وأما ماقاله المؤيد بالله في صدر المسألة من أنه مذهب القاسم والناصر وهو المروي عن جعفر بن محمد والأظهر فيه أنه إجماع أهل البيت عليهم السلام، ومن مذهبنا أنهم إذا أجمعوا على شيء وجب القول به والمصير إليه فليس بشيء. لما ذكره صاحب الجامع

---

١ ـ في (ب): لو انتفعوا بها.

٢ ـ المائدة: ٣.

٣ ـ في (ب): فلايصح.

الكافي من الخلاف.

[طهارة ميتة السمك]

قال الإمام عليه السلام: (إلا السمك).

أقول: قد عرفت أن تحريم الميتة قطعي متناً ودلالة في أكلها، وعرفت الخلاف في غير ذلك فلتعلم أن حديث: «هو الطهور ماؤه والحل ميتته» قد روي عن أبي هريرة، وجابر، وعلي عليه السلام، وأبي بكر. ومن حديث ابن الفراسي[1]، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وعن أنس، وعن ابن عمر، وطرق كل واحد منها وإن كان فيه[2] مطعن ومقال فالمجموع قطعي في ثبوت الأثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويشهد له حديث ابن عمر: «أحلت لنا[3] ميتتان ودمان»، فقد صححه مرفوعاً الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، وصحح الموقوف غيره، لكن له حكم الرفع فلا يضره الوقف، وهذا الأثر - سواء قلنا التخصيص نسخ أو إخراج - صالح لتخصيص الآية أو نسخها لقطعيته، فلهذا انعقد الإجماع عليه، وماعارضه من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص: «ماءآن لا ينقيان من الجنابة»، ومن حديث أبي هريرة: «ماءآن لا يجزيان»، أخرجهما عبدالرزاق، فلا يقوى شيء منهما من جهة إسناده، على أن راوييه هما راويا معارضه فيتدافعان، ويرجح الأول بموافقة[4]

---

١ - في (أ): أبي الغراسي، وفي (ب): أبي العراسي. والكل تصحيف والصواب ما أثبته، وابن الفراسي روى له أبو داود والنسائي وابن ماجة، ولا يعرف له اسم وقيل هو صحابي يروي عن النبي (ص)، وقيل ليس صحابياً وإنما يروي عن أبيه عن النبي (ص).

٢ - في (ب): فيهما.

٣ - في (أ): أحلت لكم. ظن. وهو ظن خاطئ، انظر نصب الراية ٢٠١/٤ - ٢٠٢.

٤ - في (ب): لموافقة.

الغير مع كثرة الموافق.

وقد عرفناك وجه التلازم بين الحل والطهارة وبين الحرمة والنجاسة فلانعيده.

[طهارة ميتة مالا دم له]

قال[1] الإمام: (ومالادم له).

أقول: حديث: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم» ثابت ولكنه من قبيل الآحاد، والمناط في الرخصة يحتمل أن يكون أنه ليس له نفس[2] سائله أو مشقة الاحتراز، فإن كان الأول شاركه فيه كلما لانفس له سائلة، وإن كان الثاني شاركه كلما يتعسر /٧٤/ الاحتراز عنه أو يتعذر كدود الخل، وتترجح العلة الأولى لأنه أمر فيه بغمسه وهو مظنة الموت والتنجيس، فلو كان متنجساً تعين الأمر بإهراقه رفعاً للعلتين: التنجيس إن مات، وكون في أحد جناحيه شفاء والأخر داء، وأنه يقدم الداء إن لم يغمس، ويشهد له حديث سلمان[3]: «كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فهو حلال أكله وشربه ووضوءه»، وهو وإن كان ضعيفاً فالضعف مغتفر في الشاهد إذ هو للتقوية والترجيح[4]، والعمل على غيره، ولما لم ينتهض هذا الحديث عند الشافعي ومن وافقه جعل الرخصة مقصورة على الذباب للمشقة.

فأما أهل البيت فمعتمدهم في التخصيص ماأخرجه المؤيد بالله من طريق الناصر الأطروش عن محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى عن حسين بن علوان عن

---

١ ـ في (ب): قال.

٢ ـ في (ب): أن يكون من ليس له نفس.

٣ ـ في (ب): من حديث سلمان يرفعه: ياسلمان كل طعام.

٤ ـ في (ب): لتقوية الظن.

أبي خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال: «أتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجفنة قد أدمت فوجد فيهاخنفساة أو ذبابة فأمر به فطرح ثم قال: سموا وكلوا فإن هذا لا يحرم شيئاً»، وهذا الإسناد في نهاية الصحة عند أهل البيت عليهم السلام، لا جرم انعقد إجماعهم عليه، والخنفساة ممن[1] يقل وقوع مثلها فتنتفي العلة التي علل بها الشافعي وتكون نصاً في محل النزاع.

فإن قلت: «أو» للشك، ومع الشك يبطل الاحتجاج؟

قلت: ليست للشك بدليل ما أخرجه الهادي في الأحكام ولفظه: بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه أتي بجفنة مأدومة فوجد فيها خنفسا فأمر بها فطرحت، وقال: «سموا عليها وكلوا فإن هذا لا يحرم شيئاً»، وأتي بطعام فوجد فيه ذباباً فطرحه ثم قال: «كلوا فليس هذا يحرم شيئاً».

فإن قلت: لا حجة في البلاغ إذ المرسل غير مقبول.

قلت: أما إذا صدر عن إمام عارف محتجاً به فليس احتجاجه إلا فرع ثبوته عنده وصحته، ويلزم قبوله قطعاً، وإذا قبل أهل الحديث بلاغات[2] مالك في موطائه ومعلقات[3] البخاري المجزوم بها في صحيحه فبلاغات يحيى بن الحسين ذلك الإمام أولى وأولى، ولا يقبل بلاغات مالك ومعلقات البخاري دون بلاغه الذي عمل على مقتضاه إلا من مازج النصب شعره وبشره، وليس لمثله في الآخرة والأولى من خلاق.

---

١ ـ في (ب): مما.
٢ ـ في (ب): بلاغ.
٣ ـ في (ب): معلق.

إذا عرفت هذا اندفع اعتراض هذا المهين من «أنه لا ملازمة بين جواز شرب ماوقع فيه الذباب وبين طهارته، فقد يكون ذلك لعدم الاستقذار»[1] إذ عَرَّفناك أن النص الوارد في الخنفسا من طريق أهل البيت أفاد أن العلة كونه لادم له، ويكون أيضاً منفي الاستقذار فإن النتن الشديد إنما هو في ميتة الحيوان الدمي بالاستقراء، وهو في غيره معدوم أو مغتفر[2]، وأفاد نفي أن العلة تعذر الاحتراز لكثرة وجوده كما زعم إذ الخنفسا ممايقل وقوع مثلها في الأطعمة والأشربة.

فبطل بهذا قوله: «إن للذباب حكم سائر الحيوانات في ميتته، ولا ينافي ذلك تخصيصه بالتخفيف في شرب ما وقعت فيه [الميتة على العموم، ولكنه لم يرد ذلك إلا خصوصاً لا عموما]»[3].

[طهارة ميتة مالا تحله حياة]

قوله عليه السلام: (ومالاتحله الحياة).

أقول: أصواف الميتة وأوبارها وأشعارها قد تجاذبه عمومان قطعيان من جهة المتن ظنيان من جهة الدلالة على حِلّه وطهارته ونقيضهما، فالعموم المُحَلِّل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ﴾[4]، فإن الظاهر عمومه للميتة وغيرها، والعموم المُحَرِّم عموم: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[5] كما أوضحناه، ومثل هذا يفتقر إلى الترجيح في الخاص لاندراجه في أحد العامين

---

١ ـ السيل الجرار ٤٢/١.

٢ ـ في (ب): مغتفر به.

٣ ـ السيل الجرار ٤٢/١.

٤ ـ النحل: ٨٠.

٥ ـ المائدة: ٣.

دون الآخر، والمرجح هاهنا عقلي ونقلي، أما العقلي فهو: أن الحياة إنما يوجب فقدانها معنى وتغيراً فيما قامت به وحلت فيه، فما لاتحله الحياة كالشعر لا أثر فيه لوجودها ولا لعدمها، فيترجح بهذا إندراجه في الحِل والطاهر[1].

وأما النقلي فمن جهتين، الجهة الأولى: ثبوت أن ما أبين من الحي فهو ميتة، وقد عرفت انعقاد الإجماع عليه مع انعقاد الإجماع على أن ما أبين من الشعر من الحي طاهر، وكذا الصوف والوبر، فدل على أنه لايصدق عليه: بائن من حي، وماذاك إلا لأن الحياة لاتحله فلايؤثر فيه وجودها ولاعدمها، وأما الجهة الثانية فالنص على ذلك، وهو ماذكره المؤيد بالله في شرح التجريد عن الأوزاعي، عن يحيى بن كثير، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن[2]، قال: سمعت أم سلمة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٧٥/ يقول: «لابأس بصوف الميتة وشعرها إذا غسل بالماء»، وأنت خبير بأن الترجيح يكفي فيه أدنى مرجح فكيف بهذه المرجحات التي تصلح للاستدلال بالاستقلال، فبطل[3] قول هذا المعترض: «إذا تقرر بالدليل نجاسة مجموع الميتة فتخصيص [بعض] ماهومنها والحكم عليه بالطهارة محتاج إلى دليل، ومجرد كونها لاتحله الحياة لايصلح لذلك [لأن الحكم بنجاسة الميتة يشمله]»[4].

قوله عليه السلام: **(من غير نجس الذات)**.

أقول: وجه التخصيص بغير نجس الذات أما في الكافر والخنزير فلكون النص

---

١ ـ في (ب): والطهارة.
٢ ـ في (ب): عن عبد الرحمن.
٣ ـ في (ب): فيبطل.
٤ ـ السيل الجرار ٤٢/١، ومابين المعكوفين منه.

فيهما قطعياً ومنصرفاً إلى جملة ذاتهما فيشمل كل أجزائها، والمخصص وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾(١) خاص بالأنعام فلايتعدى إليهما ولهذا فرق بعض الناس بين ما يؤخذ من مأكول اللحم وغيره، وأماالكلب فإنما تثبت حرمته(٢) ونجاسته بالسنة، لكن مجموع ماورد فيه لايقصر من جهة المعنى عن إفادة القطع بنجاسته كما أوضحناه، ولامخصص لما لاتحله الحياة منه فيبقى على عمومه.

[الفرق بين النجاسة المخففة والنجاسة المغلظة]

قوله عليه السلام: (وهذه مغلظة).

أقول: ليس الأمر كما افتراه هذا المعترض من «أن وصف بعض النجاسات بالتغليظ وبعضها بالتخفيف مجرد إصطلاح»(٣)، بل مثبته النص عن الشارع وخطابه المُعَرِّف للحكم بالتنجيس، فما أطلق القول فيه ولم يقيده بقليل أو كثير فقد غَلَّظ الحكم فيه، وما عفا عن اليسير منه فقد خفف، وذلك كتقييد الدم بالسافح، والقيء بالذارع، ويجب في ذلك متابعة أمره فَتُزَال العين من الأول بَتَّة لعدم التخفيف، ويتبع في الثاني خطاب الوضع فيقيد بما قيد به واضعه، هذا هو أصل القول بالتخفيف والتغليظ، وقد عرفت أن المستند فيه خطاب الشارع.

فأما تفاصيل إزالات أعيان النجاسات فما كان منها مغلظاً ودليل ثبوته قطعي فإن الخروج عن العهدة وامتثال أمر الشارع بالتنزه منه يوجب أن لايحصلا إلا

---

١ ـ النحل: ٨٠.

٢ ـ في (ب): فإن ثبت حرمته.

٣ ـ السيل الجرار ٤٢/١.

بإزالة عينه، وبقاء شيء من لون أو شم أو طعم يوجب بقاء شيء من جسمها وعينها، إذ هي أعراض لاتقوم بذاتها بل بما حلت فيه، فإذا صح خطاب الشارع مثلا بنجاسة البول مطلقاً، وجب التنزه منه بقلع عينه وأثره، فورود النضح - في بول الصبي مثلا - الذي لايزيل العين بعد القطع باندراج بوله تحت مطلق البول، يكون رافعاً للحكم لامخصصاً، فيتوقف على مساواته للأصل في القوة حتى يقع النسخ به، وهذا متفرع على دقيقة لايعرفها إلا حذاق الأصول الذين هم الفحول على الحقيقة لاكهذا المتقوّل.

وبيانها أن خطاب الشارع الخاص الوارد بعد العام إن اقتضى خروج المحكوم عليه عن عموم الموضوع، كان مخصصاً إذ هو إخراج لما لولاه لدخل، ويكفي فيه الظن، إذ هو تبيين للمراد بالعام، وإن اقتضى رفع الحكم عن الخاص مع بقائه مندرجاً في عموم الموضوع كان نسخاً للخاص إذ هو رفع للحكم عنه، والنسخ يفتقر إلى المساواة في القوة، فالأمر بنضح بول الغلام قبل أن يطعم الطعام لم يفد عدم اندراج بوله في مطلق البول حتى يكون تخصيصاً، بل أفاد رفع حكمه وهو وجوب التنزه عنه بحكم آخر هو نضحه، فلهذا قال بعضهم: بول الصبي ليس بنجس. ذهاباً إلى التخصيص إذ هو أهون، فيكفي فيه الآحاد بخلاف القول بأنه نجس خفف في تطهيره فنسخ ورفع للحكم الأول، ولا يصح[1] إلا بالمساوي.

وإذا تمهد هذا الأصل عدنا الى تزييف قول هذا المهين شيئاً فشيئاً.

فنقول: أما ما ورد فيه الصب وهو بول الأعرابي في المسجد. فقد أجاب عنه المؤيد بالله في شرح التجريد وغيره بأن أرض المسجد كانت حصبا لا يستنقع في

---

١ - في (ب): ولما تصح.

مثلها البول ولا يلصق، فصب ذنوب من الماء عليه مزيل له بالكلية، ولا يطرد ذلك الحكم في طين لازب متماسك يستنقع فيه البول ويعلق به، فرجع إلى الأصل وهو إزالة العين، إذ ذلك المخصص مخالف لغيره.

وأما الرش على بول الغلام فبعد ثبوت نجاسة مطلق بول الآدمي قطعاً والتغليظ فيه، وأي تغليظ أشدّ من أن شرع من قبلنا كان فيه إذا أصاب جلده منه شيء قرضه بالمقراض، وأن من لم يستنزه عنه معذّب في قبره، وظهور هذا الخاص في رفع الحكم ـ وهو وجوب التنزه لا رفع شمول البول به ـ يكون نسخاً للحكم، ولا تقوى تلك الآحاد على مساواة الأصل في القوة إذ هي أفعال[1] لا ظاهر لها، أو أقوال لم تثبت، فلهذا وجب البقاء على الأصل وتعين الغسل، ثم لو فرض على جهة التنزل مساواة حديث[2] الرش والنضح في القوة لأدلة التنجيس، كان غايته التعارض في الخاص فيفتقر إلى الترجيح، ومن أصل العترة المجمع عليه وجوب الأخذ بالأحوط، فيكون مرجحاً للبقاء على الأصل، ودليلا مستقلا.

وأما أحاديث الحت للمني فيفتقر الكلام فيه إلى تحقيق أصل، وهو أن خطاب الشارع المعرِّف لنجاسة الشيء إن كان هو بعينه المعرف لمطهره كفى وتعين العمل عليه، وإن كان غيره وكان أحد الحُكمين رافعاً للآخر /٧٦/ جاء أصل النسخ ورجع إلى الأقوى، فالمني[3] عند الحنفية لما كان المعرِّف لنجاسته هو حديث: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرنا بحته»، كما أخرجه ابن الجارود

---

١ ـ في (أ): إذ هي أفعال.
٢ ـ في (ب): أحاديث.
٣ ـ في (أ): والمني.

في المنتقى بسند صحيح من حديث عائشة ، كان الواجب في تطهيره وإزالة عينه هو الاقتصار على مافي الخطاب المعرِّف لنجاسته وهو الحت . وأما عند أهل البيت عليهم السلام فلما كان المعرف لنجاسته هو إيجاب الشارع للغسل[1] المعرِّف لكونه حدثاً أكبر كالحيض ، وجب فيه ماوجب في الحيض من إزالة العين والأثر ، ولا يقوى عندهم حديث عائشة على النسخ لامن جهة متنه إذ هو أحادي ومضطرب ، ولامن جهة دلالته إذ أشهر رواياته الفعل ولاظاهر له ، ورواية القول وإن صح سندها فشاذة .

هذا وأما المسح على الأرض فقد أشار به إلى طهارة النعلين من الأذى به ، والكلام فيه كالكلام في الذي قبله فمن جعل طهارة القذر مستفادة من حديث النعل فحسب وجب أن يعمل في تطهيره بذلك ، وأصل أهل المذهب في ذلك التفصيل ، وتوضيحه أن غائط الآدمي قد ثبت بقطعي غيره هو الإجماع القطعي على نجاسته إذ لايخالف فيه أحد من الأمة ، فيجب في إزالة عينه قلعها بالمرة ولايكفي المسح ، وغير الغائط من سائر المستقذرات ثبت بظني هو عموم ذلك الحديث ، فلامنع من العمل بمقتضاه في غيره والاكتفاء بالمسح .

هذا وأما حديث المشي في أرض منتنة فليس فيه تصريح بلصوق عين النجاسة بالماشي ولا المار ، وإنما ذلك مظنة ومورث للشك ، فعرَّف الشارع أنه يزيل آثار الأرض المنتنة آثار الأرض الطيبة التي بعدها ، وليس فيه إلا رفع الشك الحاصل بملابسة الأثر ، ولاينتهض حجة لو فرض لصوق شيء من عين النجاسة المتيقنة بالمار ، فيجب حينئذ إزالة تلك العين لامحالة رجوعاً إلى الأصل .

وإذا اتضح هذا بان منه بطلان حاصل كلامه الذي قال فيه : «إن الشارع الذي

---

١ ـ في (ب) : هو إيجابه للغسل.

عرَّفنا كيفية التطهير للنجاسات هو الذي عرَّفنا كون هذه العين نجسه أو متنجسه، والواجب علينا اتباع قوله وامتثال أمره، واطراح الشكوك الشيطانية والتوهمات الفاسدة، فإن ذلك مع كونه مخالفة للشريعة السمحة السهلة هو أيضاً غلو في الدين، [وقد ورد النهي عنه وهو أيضاً إفراط، ودين الله إنما يؤخذ عن الله وعن رسوله. فليكن هذا منك على ذكر فإنه يخلصك من أمور شديدة وقعت في كتب الفروع]»(١).

فقد عرفت مما قررناه أن المتَّبَع هو قول الشارع، وأن عند التعارض يجب الترجيح بإجماع الأمة، وتقديم الأقوى من الأدلة، وليس فيما صنعه أهل البيت من غسل بول الصبي والمني رد للشريعة ومخالفة لها كما افتراه، بل عمل بأقوى الأدلة عند التعارض وهو الواجب عقلا وشرعاً، أما عقلا فلأن الأخذ بالأضعف خلاف المعقول، واما شرعاً فلأنه لو فرض الاستواء بين الدليلين في القوة كان الأخذ بالأحوط رافعاً للشك والريبة، وحديث: «دع مايريبك»، والحث على ترك المشتبهات وما في معناهما من الأحاديث من قبيل ماتواتر معناه في وجوب الأخذ بالأحوط، وعليه إجماع أهل البيت عليهم السلام وهو حجة مستقلة، والغلو في الدين والإفراط الذي رمى أهل البيت به إنما يتحقق لو تجاوزوا وضع(٢) الشارع، وأما(٣) أخذهم بأحوط أوضاعه وأقواها فليس فيه غلو ولا إفراط، وكون دين الله إنما يؤخذ عن الله ورسوله مُسَلَّم، وهو المَهْيَع(٤) الذي سلكه أهل بيت النبوة

---

١ ـ السيل الجرار ٤٢/١ ـ ٤٣.

٢ ـ في (أ): صنع.

٣ ـ في (ب): فأما.

٤ ـ في (ب): الجميع.

العارفون بمغازي[1] الكتاب والسنة، فتعريضه بأن ماأبدوه مخالف لما جاء عن الله ورسوله وإيقاع في الطاغوت، من تلك النفثات التي يُجِنُّها هذا الذي أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله. فما وصى به في خاتمة هذا الكتاب من أنه ليكن على ذكر من الناظر فإنه تخلصه من أمور شديدة وقعت في كتب الفروع عددناه من جملة النجاسات المغلظة التي لايعفى عن يسيرها، وألحقناه بلعاب الكلب من باب تنقيح المناط وعفرناه بالتراب الدفن فلم يبق منه عين ولا أثر والحمدلله.

[نجاسة القيء]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: **(وقيء من المعدة ملء الفم دفعة)** مالفظه: «أقول: قد عرفناك في كتاب الطهارة، أن الأصل في جميع هذه الأشياء هو الطهارة وأنه لاينقل ذلك إلا ناقل صحيح صالح للاحتجاج غير مُعَارَض بمايرجح عليه أو يساويه، فإن وجدنا ذلك فبها ونعمت، وإن لم نجد ذلك كذلك وجب علينا الوقوف في موقف المنع، ونقول لمدعي النجاسة: هذه الدعوى تضمنت أن الله سبحانه /٧٧/ أوجب على عباده واجباً هو غسل هذه العين التي تزعم أنها نجسة وأنه يمنع وجودها صحة الصلاة بها، فهات الدليل على ذلك. فإن قال: حديث عمار: «إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والقي والدم والمني» قلنا: هذا لم يثبت من وجه صحيح ولاحسن، ولايبلغ إلى أدنى درجة من الدرجات الموجبة للاحتجاج به والعمل عليه، فكيف يثبت به مثل هذا الحكم الذي تعم به البلوى، وهو لا يصح لإثبات أخف حكم على فرد من أفراد العباد، فإن قال: قد ورد

---

١ ـ في (ب): بمعاني.

أنه ينقض الوضوء كما سيأتي، قلنا له: فهل ورد أنه لاينقض الوضوء إلا ماهو نجس؟ فإن قلت: نعم. فأنت لاتجد إليه سبيلا، وإن قلت: قد قال: بعض أهل الفروع أن النقض فرع التنجيس. قلنا: فهل هذا القول من هذا البعض حجة على أحد من عباد الله؟ فإن قلت: نعم، فقد جئت بما لم يقل به أحد من أهل الإسلام، وإن قلت: لا، فمالك في الاحتجاج بما لايحتج به أحد على أحد»[1].

ونحن نقول: هذا الاجتهاد الذي أداك إلى خرق الإجماع والحكم بطهارة القيء إن قام لك دليل على أنك معصوم عن الخطأ فيه حتى صح لك به خرق الإجماع والأمن من أن تكون ممن شذ فهو في النار، وممن اتبع غير سبيل المؤمنين الذين قيل فيهم: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ المُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهِ مَاتَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْراً﴾[2] فهات الدليل حتى نؤمن بأن ماجئت به هو الحق الذي لا يجوز خلافه، وإن لم يكن لك دليل غير ما أبديت فمحصول ماأبديت ليس إلا أنك جاهل بمفهوم خطاب الشارع وفقه معناه الخفي فأنت إذاً غبي لاتفهم إلا صريح القول ولايكفيك الإشارة والتنبيه، ومافُضِّل المتفقه في دين الله على غيره إلا بمعرفته من خطاب الشارع مالاتشاركه فيه العامة، فأنت إن قصرت خطاب الشارع على مايفهمه الكل فقد سويت بين نفسك وبين المتعمقين في الجهل ولم تبعد عن الصواب، غير أن العامة ربما فضلوا عليك بأن جهلهم بسيط، وأنت مركب وإن ادعيت فضل أهل العلم والفقه على غيرهم فيمه.

وعلى الجملة فقد أتيت في مقالك هذا بنهاية الإزراء على أهل العلم ونهاية

---

١ ـ السيل الجرار ٤٣/١.

٢ ـ النساء: ١١٥.

التخطئة لعامة علماء الأمة، ومحصول ذلك الشهادة لهم بالفضل والتسجيل على نفسك بأنك جاهل، وإذا بلغ بك الحال هذا المبلغ وجب أن نكف عن مقاولتك ونعود إلى خطاب الصالح له ممن يعد من الناس[1] على التحقيق، ونقول:

أنت أيها الصالح للخطاب من كون جبلتك وجبلة كل ذي عقل سليم لا تجسر معه على مخالفة الأمة[2] في إجماعها على أن الأحكام أجمع شرعت مرتبة على مصالح عقلية[3] يحكم بها كل عقل غير مامفوف[4] إما ابتداء أوبعد تنبيه الشارع عليه، ولا يضرنا الخلاف في أن ذلك على جهة الوجوب كما تقوله المعتزلة أو التفضل كما تقوله الأشاعرة، وإذا استوضحت هذا فالشارع قد وضع أن الحَدَث الأصغر يوجب الوضوء، وسمى الوضوء طهوراً، ومقتضى الطهورية أن يكون قد أوجب ذلك الحدث ـ بخروجه ـ لأعضاء الوضوء نجاسة يرفعها غسلها ومسح بعضها، فنجاسة عين الحدث تكون أولى وأولى فإن ورد نص به كان ذلك تأكيداً لذلك المفهوم من نقضه للوضوء وإلا كفى، وورود النص بنجاسة البول والغائط والمذي وإيجاب نجاستها للوضوء منها، فماورد أنه ناقض للوضوء كهي فقد تضمن ذلك الحكم عليه بالنجاسة إذ فيه تنبيه النص على العلة، وهو أنه خارج نجس نظير: «أرأيت لو كان على أبيك دين» وهذا ليس بقياس فقهي، إذ القياس الفقهي مافقد فيه النص على الفرع المشبه، وإنما يثبت الحكم للفرع بتلك المسالك الأصولية، بل قياس شرعي أعني أن مثبت حكم الفرع هو النص على العلة أو الحكم كما هنا، والنص على أحدهما دليل على الآخر، فإن إيجاب الوضوء من

---

١ ـ في (أ): ممن يجد من الناس.

٢ ـ في (أ): مركوز في جبلتك وجبلة ذي عقل سليم مالا تجسر معه عن مخالفة الأمة.

٣ ـ في (أ): مرتبة على مصالح عقلية غير مادون إما ابتداء.

٤ ـ كذا في (ب)، ولعل الصواب: غير مأفوف.

الخارج من السبيلين بالنص مع النص على نجاسته منبه على أن ماأوجب الوضوء من غيره فهو نجس مثله ، ولهذا أجمعت الفقهاء من العترة وغيرهم ، على أن النقض فرع التنجيس وليس قول البعض كما زعم هذا المفتري ، وإذا كان إجماعاً للفقهاء وإنما ينكر مثله من تصلف من الظاهرية لم تضر مخالفتهم إذ ليسوا فقهاء ولامجتهدين ، وإنما يعتبر في الإجماع وفاقاً وخلافاً العلماء فحسب كما أوضحناه.

وإذا استبان عندك هذا أمكنك أن تجيب على قوله: هات الدليل. بأن الدليل أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالتوضي منه. فإن قال: ليس /٧٨/ بنص على ذلك. قلنا: هات الدليل على تحريم الله لضرب الوالدين المعلوم حرمته بإجماع الأمة؟ فإن قال: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[1]. قلنا: ليس بنص في الضرب. فإن قال: قد دل عليه بالفحوى والأولى ، قلنا: وكذلك ههنا ، فإن خروج القيء إذا أوجب غسل مالا يلابسه من الأعضاء كان إيجابه لغسل مالابسه أولى وأولى ، ولاينكره إلا مباهت. فإن اعترف به كان هو الجواب عن قوله: فهل ورد أنه لا ينقض الوضوء إلا ماهو نجس؟ وقد وجدنا إليه السبيل الواضح بحمد الله تعالى ، وإنما لايهتدي لمثله مثله ممن طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون ، وعرفت مما أوضحناه الجواب عن قوله: فإن قلت: قد قال بعض أهل الفروع .. الخ. فإن القائل بذلك هم علماء الأمة أجمع ، الذين هم العلماء والفقهاء على التحقيق ، فأما المتقولون كبعض الظاهرية وهذا المهين فلايعتد بمثلهم في وفاق ولاخلاف بإجماع أهل العلم ، وقد صح أن الإجماع حجة بانفراده ، وليس القول بحجيته قول لم يقله أحد من أهل الإسلام ، بل هو قول جمهور الأنام ، ومنهم العترة الكرام ، وإنما ينكره شرذمة لئام ، ليست يد الله معهم ولاهم ممن يعد في المؤمنين

---

١ ـ الإسراء: ٢٣.

ولا ممن يتبع سبيلهم، وقد أخبر الله عنهم بأنه سيوليهم ما تولوا ويصليهم جهنم وبئس المصير.

[الجواب على اعتراضات الجلال على نجاسة القي]

* وقد وقع للجلال ههنا اعتراضات لابد من التنبيه على مافيها، فمنها زعمه أن (من المعدة) لاحاجة اليه إذ القيء لايكون إلا منها[1].

وأقول: قد احترز عما يكون من اللهات والرأس كما صرح به في الغيث، وهو وإن لم يسم قيئاً لغة لكن الخطاب مع القاصرين من الناظرين الذين هم مظنة خفاء مثل ذلك عليهم، وبعد ذلك فهو مشاحة في العبارة.

* ثانيها: زعم أن لاتلازم بين النجاسة والنقض لاعقلياً ولاشرعياً إذ الريح ناقض وليس بنجس، ولبن الرجل، وجلدة تقطع من البدن ولم تدم نجسة وليست بناقضة[2].

أقول: أما الريح فليست بعين ثابتة حتى تزال للصلاة ولو كانت عيناً ثابتة للزم المصلي إزالتها حال الصلاة، وأما لبن الرجل فمن فرض المحال، وثديه إذا أمْتُصَّ إنما تخرج منه لزوجة[3] ليست بلبن إذ اللبن هو دم المحيض المستحيل في ثدي المرأة إلى الصورة اللبنية، ولاحيض للرجل، وبتقدير كونه نادراً فالخطابات إنما تكون بالغالب لا النادر، فمن التزم نجاسته لزمه نقضه، وأما جلده تقطع من

---

١ ـ ضوء النهار ١٠٤/١.

٢ ـ ضوء النهار ١٠٥/١.

٣ ـ في (ب): رطوبة.

البدن ولم تدم، فإن كان في غير العقب ففرض مستحيل إذ الدم متسرب لجميع أجزاء الجلد، وإنما ينتفي الدم في قشر الجلد لا في قطعه، وإن كان في العقب فنص المصنف في الغيث على أن المذاكرين قالوا: إنما يعفى منه عن مثل حبة الخردلة، هذا على أن ما أبين من الحي إنما يكون ميتة نجساً بعد الإبانة وهو حال الاتصال طاهر، ولاكذلك البول والقيء فنجاستهما حال الخروج أو قبله فافترقا، ولا يجهل هذا الفرق إلا من لا فقه له، وبقية اعتراضاته مندفعة بما عرفت فلا نكرره.

[طهارة لبن غير المأكول]

قال [الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: (**ولبن غير المأكول إلا من مسلمة حية**) مالفظه: «الكلام على هذا كالكلام الذي قبله وليس في الحكم بنجاسة اللبن على العموم ولا على الخصوص أثارة من علم، ولا هو مما تستقذره الطباع لا من المأكول ولا من غيره، ولا قام إجماع على نجاسته.

وبالجملة فالتسرع إلى تشريع الأحكام وإلزام عباد الله بماهو من التقول على الله سبحانه بما لم يقل، وقد ورد أنه من أشد الناس عذاباً»[1].

أقول: ههنا اغتنم الفرصة وأبان الكامن الخبيث وهو مايعتقده من أن أئمة أهل البيت ضالين مضلين مرتكبين المحرم القطعي، وهو القول على الله بلاعلم،

---

١ ـ السيل الجرار ٤٣/١ ـ ٤٤.

الثابت بنص الآية: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾[1]، وفي آخرها: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَالاَ تَعْلَمُونَ﴾[2]، وأما كونهم أشد الناس عذاباً فكأنه لحديث عدي بن حاتم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله. قال: قلت يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم. قال: أجل، ولكنهم يحلون لهم ماحرم الله فيستحلونه، ويحرمون عليهم ماأحل الله فيحرمونه، فتلك عبادتهم لهم»، و إذا كان هذا الفعل عديل الشرك بل عينه كان صاحبه من أشد الناس عذاباً، على أن هذا الحديث كما يدل على شرك المُحَرِّم يدل على شرك من أخذ بقوله وهو المقلد، وبذلك يتم مطلوبه من تضليل أهل البيت ومن أخذ بمقالتهم.

ونحن نقول: قد مضى لنا من الكلام مايستغني به الفَطِن عن الجواب هنا ولكنا لانسأم من إعادته لتفاوت الأفهام، فنقول: قد أسلفنا أن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾[3]، وأنه صار من أصل الشارع أنه إذا حرم شيئاً وجب التنزه عنه من كل وجه يمكن أن يكون متعلقاً للخطاب إلا ماخصه دليل، كدليل تحريم الميتة والخنزير، فإن نصوص الشارع قضت بأن التحريم ليس مقصوراً على أكلها بل مُتعدٍ إلى غيره كالثمن، وعدم الملابسة للعين الذي هو التنجيس وغير ذلك كما أوضحناه، وحينئذ ففضلات ماحرم أكله الذي هو فاحشة بنص الكتاب يكون فاحشة بملابستها له، ويجب التنزه عنها وإزالة عينها من ثياب وبدن وموضع صلاة إذ الملابس الرطب يتخلل فيه

---

١ ـ الأعراف: ٣٣.

٢ ـ الأعراف: ٣٣.

٣ ـ الأعراف: ٣٣.

لامحالة شيء ممالابسه.

وعلى الجملة فلحم غير المأكول نجس بنص الكتاب لكونه محرماً فيكون مفرطاً في الخبث الذي هو معنى الفاحشة، واللبن لما كان دماً متغيراً في الثدي عن صورة الدموية إلى صورة اللبنية ملابساً في الحالتين لأعضاء غير المأكول الخبيثة لابد وأن يتخلل فيه شيء من رطوبات الأعضاء الخبيثة قطعاً فيكون نجساً لامحالة، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك كما دل الدليل على طهارة سؤر الهرة مع كونها غير مأكولة اللحم، كان ناقلا عن الأصل الذي هو التنجيس، ولما انتفى الدليل في غير لبن الآدمي بقي الغير على حكم الأصل وهو النجاسة بنجاسة مايكون فيه.

وقدح الظاهرية وهذا اللئيم في هذا الاستدلال بأنه ليس بنص في التنجيس قد عرفناك أنهم ضاهوا فيه اليهود، فإن اليهود إذ حرمت عليهم الشحوم انصرف التحريم ظاهراً /٧٩/ إلى أكلها، فإذا جملوها وباعوها وأكلوا ثمنها فلم يأتوا شيئاً وبيا يستحقون لأجله اللعن سوى أنهم قصروا النص على ظاهره، وإذا استحقوا اللعن بنص الشارع بقوله: «قاتل الله اليهود» فلم لانقول ههنا كقوله: قاتل الله الظاهرية وهذا المهين، إنهم لما حرمت عليهم لحوم الأتن وأشباهها استحلوا ألبانها، وأن الله إذا حرم شيئاً كلحوم الحمر الأهلية فقد حرمه وحرم كلما يلابسه من لبن ودم وثمن وغير ذلك، اللهم إلا أن يَرُدّ حديث جابر ومافي معناه، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما، فليكذب بكل ماكان فيهما إذ التخصيص بلا مخصص محال.

وعلى الجملة فإما أن يعترف بتكذيب الشارع لليهود وصحة حديث: «قاتل الله اليهود»، بل قطعيته لوروده عن عدة من الصحابة في الصحيحين وكل دواوين

الإسلام أوْ لاَ ، إن كان الأول فمقاتلة الباري تعالى لليهود الذي هو عبارة عن صيرورتهم حرباً لله ، ومن كان حرباً لله فقد أبعده الله عنه غاية الإبعاد ، وهو اللعن الوبيل ، لم يكن إلا لقصرهم التحريم على الأكل وهو الأخذ بالظاهر قطعاً كما هو نص الحديث: «حرمت عليهم الشحوم فاستحلوا أثمانها» ومن المعلوم أن تحريم أكل الشحم الذي هو ظاهر لايدل على تحريم الثمن بشيء من الدلالات ، وإنما هو بوضع الشارع لنا أنه إذا حرم شيئاً كالميتة والخنزير تعدى التحريم إلى الثمن والشحم وطلاء السفن به والاستصباح به ، والإهاب والعصب ، بل وأن لاينتفع منهما بشيء ، فما شاركهما في التحريم كان مثلهما في أن تحريمه يوجب تعدي المنع إلى كل مايتعلق به إلا ماخصه الدليل.

[الجواب على الجلال في نجاسة لبن غير المأكول]

* وللجلال هنا كلام ساقط لابد من التنبيه عليه ، زعم أنه على قياس اللبن على الزبل ينبغي أن يستثنى من لبن المأكول لبن الجلالة[1] انتهى. وهو غفلة عن أن ذلك الاستثناء من المؤلف كان مقيداً بقبل الاستحالة واللبن لايكون إلا مستحيلا.

ثم قال: وإنما حكم بنجاسة لبن غير المأكول قياساً له لاستحالتهما معاً من فضلة. انتهى[2]. وقد عرفناك أن الدليل غير هذا القياس الفاسد فلايلتفت إليه.

---

١ ـ ضوء النهار ١٠٦/١.
٢ ـ ضوء النهار ١٠٦/١.

* ثم زعم أن وجه استثناء لبن المسلمة الحية الحَرَج وأنه تهافت لأن حاصله ترخيص، والرخصة تثبت مع بقاء التحريم والنجاسة، وإنما ذلك عفو لا طهارة كما هو ظاهر الاستثناء، وإن أريد أن تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم على التمكين من رضاعه حكم بطهارته لزم في سائر البهائم، وكان ذلك دليلا على جواز الانتفاع بالنجس في الاستهلاكات ولغير المكلفين، وبالجملة البدع تفعل أكثر من هذا. انتهى كلامه الساقط[1]. ونحن نقول: المستدل به هو تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمرضعات وعدم أمرهن بالتنزه من آثار اللبن مع إمكانه وتيسره، ولو كان نجساً لأمر به، وزعمه أن ذلك يَلْزَم في سائر الهبائم من أسخق ما يقرع الأسماع، فإن التقرير من الشارع وقع في البهائم على أنه لا بأس بأن ترضع صغارها أمهاتها، ولا تكليف في حق البهائم، ولم يقع منه تقرير للناس على مباشرة ألبانها ولا شربها إذا كانت من غير المأكول. فإن قلت: وكذا لا تكليف في حق الصبي من بني آدم. قلت: لا سواء فإن المكلف وليّه بأنه[2] لا يُمَكِّنه من محرم ولا نجس بدليل انعقاد الإجماع على أنه لا يحل لمسلم ولا مسلمة تجريع صغير جرعة من خمر البتة، ولو كان اللبن محرماً نجساً لكان مثله.

وعلى الجملة فمن لا قدم له في فقه دين الله أي الجلال وذلك المهين لا يُسْتَغرب منه تلك الأقاويل، فما عصي الله بأكثر من الجهل.

وزعم الجلال أن العفو يكون مع الرخصة وبقاء التحريم والتنجيس يدفعه أن العفو ورد في حديث سلمان وابي الدرداء مقابلا للمحرم والرواية تدفع راية الفاسد فلا معرج عليه.

---

١ ـ ضوء النهار ١/١٠٦.

٢ ـ في (أ): لأنه.

[نجاسة الدم]

* قال [الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: (والدم وأخواه..) الخ. بما لفظه: «لم يصح في كون كل الدم نجسا شيء من السنة، وأما الاستدلال بما في الكتاب العزيز من قوله سبحانه: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً أَوْ دَمَاً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[1] فقد قدمنا أن الآية مسوقة للتحريم كما هو مصرح به فيها، والحكم بالرجسية هو باعتبار التحريم والحرام رجس، ولا يكون بمعنى النجس إلا بدليل، كما في قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في الروثة «إنها ركس» فإن الركس والرجس معناهما واحد»[2].

أقول: أنت أيها الصالح للخطاب قد عرفت من كلامنا ماتعرف منه اندفاع كلامه فلانعيده، وقوله هنا: إن الحكم بالرجسية في الآية هو باعتبار التحريم، والحرام رجس، عجيبٌ، وكذا قوله: ولا تكون بمعنى النجس إلا بدليل كما قال في الروثة: إنها ركس وهو بمعنى الرجس.

فكل من له عقل سليم فضلا عمن له أدنى معرفة بالكتاب والسنة لا يشك في أن الشارع إنما يخاطب قومه بلسانهم فإذا امتنع عن الاستجمار بالروثة معللا بذلك أنها رجس، فقل[3]: أي دليل على أنه أراد أنها نجس غير كون معناها في لغة قومه ذلك، وأما قوله: إن من زعم أن الرجس بمعنى النجس لغة متمسكاً بما في الصحاح وغيرها من كتب اللغة أن الرجس القذر فقد استدل بما هو أعم من المتنازع فيه،

---

١ ـ الأنعام: ١٤٥.

٢ ـ السيل الجرار ١/٤٤.

٣ ـ في (ب): فقل لي.

فباطلٌ، فإن كلام الجوهري وسائر أئمة اللغة هو الحجة في فهم معاني الكتاب والسنة، وقوله الذي لايساعده عليه أحد هو الحقيق بأن يضرب به عرض الحائط، بل أن يغسل بالماء سبعاً ويعفر الثامنة بالتراب، لمشابهته سؤر الكلاب، وقد رتب الشارع التنجيس والأمر بالتنزه على الاستقذار والتأذي والخبث كما دلت عليه أحاديث خلع النعل وغيرها، فليس القذر بأعم كما زعم بل كل قذر نجس، وإنما يتخصص هذا العموم برأيه الباطل الذي لامعرج عليه، وزعمه أن الحرام مستقذر شرعاً والأعيان الطاهرة إذا كانت منتنة أو متغيرة مستقذرة طبعاً، من الكلام الذي خرق به الإجماع ولايقدم عليه إلا كل ذي طبع مأفون. فقد عرفناك أن الشارع لايجوز عليه العبث وأنه لم يحرم على العباد إلا الفواحش المستخبثة المستقذرة طبعاً، ولم يشرع غير مايقتضيه الطبع السليم حتى يصح أن يكون مستنداً له في الفرق بين الاستقذارين، فلانعلم عيناً طاهرة تكون مستقذرة أو منتنة أو متغيره ولم تكن محرمة ولانجسة، وإنما هذه من تخيلاته الفاسدة وآرائه المصادمة للشرع والعقل.

وقوله: وعلى كل حال فالآية لم تسق لبيان الطهارة والنجاسة بل لبيان مايحل ويحرم، قد عرفناك مافيه.

هذا ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ /٨٠/ فِيْ الْمَحِيْضِ﴾[1] فإن الآية نص في أن المانع من قربان الحائض هو كون الحيض أذى يتأذى منه وتستقذره الطباع، فأفاد الشارع أن ماقضى العقل السليم بالتأذي منه والنفرة ينبغي أن يكون محرماً بتحريم الله، فلم يات الشرع بما يصادم العقل بل بما يوافقه ويقضي به، وهو أدل دليل على وجوب

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

اعتبار الحسن والقبح العقليين، وأصرح في وجوب العمل بالقياس المنبه عليه بالنص، فإنهم سألوه عن المحيض، فلو كان القصد مجرد الحكم الشرعي لكفاه أن يقول: اعتزلوا النساء فيه، ولغا قوله: هو أذى، وإنما احتاج إلى التنبيه على علة النهي عنه ليفيد وجه الحكمة في الأمر بالاجتناب والنهي عن القربان، فليحق بذلك كل ماشاركه في العلة، فكل أذى ومستقذر ينبغي التنزه عنه من كل وجه وبكل اعتبار، وبهذا[1] عرفناك فيما مضى أنه لايصح حمل الرجس في الخنزير والخمر على الحرام إذ يصير الحكم معللا بنفسه فيشتمل كلام الحكيم على اللغو وما لافائدة فيه، ومن هذا يعرف مافي قوله: ليس كل أذى نجس. وتلك الأحاديث التي وردت لايشك ناظر في أنها إنما وقعت سؤالا عن كيفية التطهير، بعد العلم بنجاسة الحيض من النص القرآني - أعني قوله تعالى: ﴿هُوَ أَذًى﴾[2] - نفسه لامن تلك الكيفيات التي وردت فإنها إنما بينت صفة الواجب وهو التطهر فحسب.

إذا عرفت هذا فدم الحيض وسائر الدماء وإن اشتركت في الحقيقة الدموية فصفة الخبث والتأذي متفاوتة فيهما بالأشد والأضعف، ولهذا ورد في حديث دم الاستحاضة: «إن دم الحيض أسود يُعَرِّف» وكان الحيض من المغلظات وسائر الدماء من المخففات، وليست مقيسة عليه كما افتراه، بل ثبتت نجاستها وكونها مخففه بآية التحريم، وهي قوله تعالى: ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوْحاً﴾[3] وقد كررنا وجه التلازم بين التحريم والتنجيس فلانعيده.

ووجه استثناء السمك مفارقته لغيره من الدَّميّ البري، فإن الدم هو مبدأ النتن

---

١ - في (ب): ولهذا.
٢ - البقرة: ٢٢٢.
٣ - الأنعام: ١٤٥.

والتغير ونتن اللحم إنما كان لتكونه منه، والسمك يغلب على طبعه الرطوبة المائية التي تكون منها، فربما لا يكون دموياً وهو الأغلب عليه، وقد يكون دموياً والغالب على الدموي منه قلة الدم، وغلبة الرطوبة فلايقع لميتة البحر من النتن والتغير مايقع لميتة البر، ولهذا أحلت بالنص القطعي، ويجب أن يكون دمه كميتته للاشتراك في العلة التي نبه عليها النص فلهذا استثني[1].

وأما البق والبرغوث وماصلب على الجرح ومابقي في العروق بعد الذبح فمخصصها العقل والإجماع، أما العقل فلأنه حاكم عند أهل المذهب وأهل الحق، وأما عند غيرهم فكفى بالإجماع دليلا على التخصيص.

وقد ختم الجلال هذا البحث بكلام ساقط يعلم سقوطه مماحققناه في المغلظة وسابقاً في المخففة فلانعيده.

[الكلام على متعذر الغسل]

● قال معترضاً على قول الإمام: (**إما متعذر الغسل فرجس**): «أنه كان الأولى أن يقول فنجس لأن الرجس يطلق على معان: الحرام، والقذر، والعذاب، والنجس، وليس مقصود المصنف هنا إلا النجس»[2].

أقول: هذا من جملة الكلام الذي يقال فيه أساء فهماً فساء كتابة[3]، أما من جهة مدلوله لغة فلأن معناه لغة هو القذر كما نص عليه الجوهري وغيره من أئمة اللغة، وقد اعترف به عن قريب، وصاحب القاموس إنما حمله على القول بتعدد

---

١ ـ سقط من (ب): فلهذا استثني.

٢ ـ السيل الجرار ٤٥/١.

٣ ـ في (ب): فأساء كتابة.

معناه مالهج به من إدخال المعاني الاصطلاحية في اللغة وعدم التمييز، وإلا فهو مفرد لامشترك، مدلوله لغة القذر وللزوم القذر بخطاب الشرع حكمان: أحدهما التنجيس، والآخر الحرمة، فاتحد ماصدق عليه القذر والحرام والنجس لأنه مشترك، وأما اطلاقه على العذاب فمن باب: (إبدال الزاي سيناً) أعني أن العذاب يسمى بالرجز لغة، ولتقارب المخرجين مخرج السين والزاي تبدل زاي الرجز سيناً وهو بمعنى آخر، واما اصطلاحاً فلأنه غلب الرجس في عرف المتشرعة والفقهاء على نجس الذات فكان التعبير به أولى من التعبير بالنجس لاحتمال النجس أن يكون نجس الذات، وأن يكون غيره، فإن قَيَّد طال الكلام، والمتون مبنية على الاختصار.

وحديث: «وإن كان مايعاً فلاتقربوه» ممايؤيد ماشيدنا أركانه من اعتبار الشارع للسراية واستتباع التحريم التنجيس، فإن الفأرة لما كان وقوعها في المايع من السمن أو الودك يقتضي موتها فتنجس بالموت وينجس بنجاستها ماخالطها من الزيت أو السمن اقتضى ذلك حرمته واقتضت الحرمة والنجاسة فيه منع ملابسته مطلقاً بنص: «فلاتقربوه»، واعترافه بمقتضاه أوضح شيء في تناقض أوضاعه، ومن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن كان جامداً /٨١/ فالقوها وماحولها، وإن كان مايعاً فلاتقربوه» يمكن أن يستدل[1] لنجاسة اللبن من الميتة، وغير المأكول بتنقيح المناط وهو من النص عند المحققين.

بيانه أن السمن والزيت كاللبن في أنه مائع طاهر العين ينجس لميعانه بما خالطه ولابسه من النجاسة ففي السمن والزيت الفأرة الميتة، وفي اللبن الثدي المتنجسة إما بالموت في مأكول اللحم أو بأصل الخلقة في غيره، وتنقيح المناط

---

١ ـ في (أ): على أن يستدل.

يصير الحديث في قوة: كل مائع لابس النجاسة فلاتقربوه، وقد اعترف بذلك حيث قال: «النهي عن قربانه يدل على عدم جواز الانتفاع به بوجه من وجوه الانتفاع، وغير الفأرة مما هو في حكمها من الحيوانات مثلها، وغير السمن من المايعات ممالا يمكن تطهيره مثله»[1] هذا كلامه، وهو اعترف بتنقيح المناط، وعموم الدليل فيكون نصاً في نجاسة اللبن إذ الفصل بين نجس ونجس ومايع ومايع تحكم، وبذلك يبطل قوله آنفاً: إنه ليس في الحكم بنجاسة اللبن لاعلى العموم ولاعلى الخصوص أثارة من علم، وهذا شأن من يقول ولا يدري بتناقض كلامه ولا يفهم.

[الجواب على الجلال فيما يتعلق بلبن الميتة]

* وأسخف من كلامه كلام الجلال حيث زعم: أن لبنَ ميتة المأكولِ الأصلُ استصحاب طهارته، لأنه ممالاتحله الحياة حتى ينجس بالموت، ومحله أيضاً عضل لاتحل الحياة باطنه انتهى[2]. فإنه ممايسجل به على نفسه بأنه متعاط علم مالايعلمه، فإنه إن أراد أن الثدي عضل بعرف أهل اللغة، فقد قال صاحب الصحاح: العضل: كل لحمة مكتنزة مجتمعة في عصبة. انتهى. ولاشك أن العصب مبدأ الحس والحركة ومحلهما شرعاً وعقلا، وإن أراد مصطلح أهل الطب فهي كل عضو لحمي يتخلله عصب وأوتار، تُكَوِّن حركة العضو بالقبض والبسط. ولاشك أنه مماتحله الحياة على التقديرين، فمن أين جاء له أن الحياة لاتحل باطنه، فأما كون اللبن ممالاتحله الحياة فمُسَلّم، لكنه ينجس بملابسة النجس الذي هو الثدي كنجاسة السمن بموت الفأرة فتأمل.

---

١ ـ السيل الجرار ٤٦/١.

٢ ـ ضوء النهار ١٠٧/١.

[كيفية تطهير النجاسة الخفية]

◆ قال [الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: (**فتطهير الخفية بالماء ثلاثاً**) بما حاصله أن الواجب الرجوع في كيفية التطهير إلى مُعَلِّم الشريعة إذ الذي عرَّف أن هذه العين نجسة، ووجب العمل على مقتضى قوله يجب أن يؤخذ بمقتضى قوله في كيفية رفع تلك العين، ولا يتعدى قوله، وإلا كان إيماناً ببعض الكتاب وكفراً ببعض، فعلى هذا تطهر النعل إن وطي بها الأذى بالمسح بالأرض، والمني بالحت، وبول الصبي بالنضح، وهكذا[1].

وقد مضى له شيء من ذلك وتكلمنا عليه واستقصى الكلام عليه ههنا، ونحن لابد من أن نستقصي الكلام ههنا وإن أوجب التكرير لمجاوزته الحد في هذا الموضع في الطعن على أهل البيت الكرام، حتى جعل تأصيلهم لوجوب التثليث نزغة من نزغات الشيطان ونبضة من نبضات الشكوك التي جاءت الشريعة المطهرة بقطعها واجتنابها، مقرراً بذلك ما أصله في المقدمة من أن ما أصلوه من جنس الطاغوت ووساوس الشياطين وليس من الشريعة في شيء.

ونحن نقول وبالله نصول، أما أن من عَرَّفَنا أن هذه العين نجسة هو الذي عرفنا أن هذه العين كيف تُزَال فكما وجب قبول قوله الأول وجب قبول قوله الثاني، فنعم، وما أحرى هذا الكلام بالقبول وأحقه بأن يقال فيه ـ ماقيل في قول الخوارج: إنِ الحكم إلا لله ـ: كلمة حق أريد بها باطل. فإن الذي حاوله أهل المذهب هو الخروج عن عهدة امتثال قول الشارع على الوجه الذي لايبقى فيه شك، ولم يكن قولهم بإيجاب التثليث وتَعَيّن الماء من رد شرع جدهم المصطفى

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٤٦ ـ ٤٨.

صلى الله عليه وآله وسلم في ورد ولاصدر، وإن زعمت وافتريت وليت شعري من أعرف بمغزى كلامه هل من شهد لهم الشارع بأنهم قرناء الكتاب وسفينة النجاة، أو من قال فيهم: «سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية لايجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم»، ولقد أحسن فيما ألزم به الأمة من قتل مثلك، فأيّ دغل على الملة والدين أشد من هذه النزغات الشيطانية التي يلقيها الشيطان في أمنيتك، وتدنس بها الشريعة المطهرة ومذهب العترة المطهرين، صلوات الله عليهم أجمعين، ولابد من أن نفضحك بإبطال كل متمسك من تلك الأحاديث التي تشبثت بها، وتبيين أنها لاتنتهض على ثبوت مدعاك، ولاماترومه من كونك على الحق واهل البيت على الباطل /٨٢/.

فنقول: أما إزالة الحيض بتلك الكيفية الموجبة للاستقصاء البالغ الثابت من حديث أسماء بنت أبي بكر في الصحيحين وغيرهما، ومن حديث أم قيس بنت محصن في السنن الأربع وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان، بل قال ابن القطان: اسناده في غاية الصحة، ومن حديث آمنة بنت أبي الصلت عند أبي داود بعد قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾[1] فإنه يوجب أن كل شيء عَرَّف الشارع أنه أذى مثله يجب إزالة عينه وأثره كما وجب إزالة عين الحيض وأثره، ولايصلح لمعارضته: «يكفيك الماء ولايضرك أثره»، إذ لايروى من وجه صحيح، وهو دليل ناهض على التعميم، لبناء قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ فِيْ الْمَحِيْضِ

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

﴿وَلَاتَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[1] على علية الأذى، والأحاديث إنما بينت كيفية التطهير للثياب أو الأبدان لا أصل التَّطَهر فبالنص القرآني، وحينئذ إذا أفادت السنة التقصي في إزالة عين الأذى وأثره وأن ذلك كيفية التطهير لكل أذى وجب ذلك في كل ماثبتت نجاسته المغلظة. ولا يرفع هذا الحكم إلا ما ساواه في القوة أو زاد عليه، على أن المفهوم اللغوي كاف في إثبات المطلوب لو فرض فقد النص، لأن التطهر لغة التنزه ولا يتحقق التنزه عن شيء إلا بإزالة عينه وأثره، فقد عرفناك أن الأثر من لون أو شم أو طعم فرع وجود العين وإن لم تدرك، لما أنها أعراض يستحيل قيامها بذاتها وإنما تقوم بعين النجاسة وإن خفيت.

وإذا تمهد هذا الأصل فلنعد إلى هدم كلامه شيئاً فشيئاً ونقول:

❁ قولك: «دع عنك الاختلاف في العلة التي لأجلها وقع ذلك، فإنه أمر وراء ماتعبدنا به، وقد تعبدنا بأن نصنع هذا الصنع في دم الحيض ولعاب الكلب سواء عقلنا العلة وفهمناها أم لا ..»[2]. أنت في أمرك بالودع والترك لا تخلو إما أن تكون آمراً لمُقَصّر أو لمجتهد، حاضاً له على اتباعك في ماترجح عندك في هذا الباب لأنه الحق بزعمك وماسواه محض الباطل، فإن كان المأمور مقصراً فقد حَمَلته على تقليدك وأنت تؤصل كلامك وتؤسسه على أن التقليد ضلال وغير جائز، أو مجتهداً فالمجتهد إن اتبعك فقد أقر على نفسه بأنه ليس بمجتهد وإن زعم، وإن أداه اجتهاده إلى خلاف أو وفاق فقد استغنى عن قولك، وقولك وعدمه بالنسبة إليه على سواء.

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

٢ ـ السيل الجرار ٤٦/١.

وعلى الجملة فقد أبديت هذراً لاينبغي أن يَعْمَل عليه مقلد بزعمك أنه لايجوز، ولامجتهد للإجماع على أنه لايجوز له الأخذ باجتهاد غيره، فقد كان هذراً باطلا على التقديرين.

وبعد هذا نقول: لايصح قولك بالتعبد في كيفية إزالة أعيان النجاسات إجماعاً، ومن خالف فقاصر مثلك لاقدم له في الأصولين، وقياسك ذلك على الصلاة والزكاة والصيام قياس مع الفارق الجلي، بيان ذلك أن العبادات وهي التي لاتعقل الحكمة فيها على التفصيل وإن عُقِلت على جهة الجملة إنما تتعلق بالأبدان كالصلاة والصوم والحج، ولاتتعلق بالأعيان كدم الحيض وسؤر الكلب والإناء الذي ولغ فيه، فإن زعمت أن التعبد تعلق بفعلنا التسبيع وإزالة عين الحيض ولاحكمة في ذلك، كنت قد حكمت على الشارع بالعبث إن نفيت أن يكون في تلك العين معنى اقتضى ذلك، وهو رد لتمدحه بالحكمة في غير موضع من كتابه تعالى وخرق للإجماع، وإن أثبت المعنى فهو الذي نعني بكون تلك العين نجسة، فإن تعبدنا بإزالتها فقط وهو معنى الأمر بالتطهر اعتبر فيه المزيل، وبه يقع الخروج عن عهدة الطلب، وإن اعتبر مع ذلك خصوصية في التطهير من تثليث أو تسبيع أو خصوصية الماء أو مع زيادة عليه، كان الواجب هو اتباع أمر الشارع، غير أن أقواله وأوضاعه إذا تعارضت احوج ذلك إلى الترجيح.

فنقول في حديث الولوغ: قد استفدنا منه ومن غيره من الآثار الواردة في الكلب ماقضى بنجاسة عينه بعد ماشمله وغيره من كونه غير مأكول اللحم، فاقتضى كل ذلك القطع بنجاسته، ووجوب التطهر من النجس لايقتضي زيادة على إزالة أصل العين، وإنما حكمنا بالتثليث لأنه ورد حديث الاستيقاظ من حديث أبي هريرة وابن عمر وجابر وعائشة وصار بالأربع الطرق مشهوراً، وفي كل طرقه

التنصيص على العلة بأنه لايدري أين باتت يده، أو على ماوضعها، فكان نصاً في ربط الحكم بالمظنة، ولاشك في إزالة الغسلة الأولى للعين، لأن الفرض أنها غير مرئية /٨٣/، ولو كانت مرئية لكان إيجاب التنزه عنها حاصلا بغير حديث الاستيقاظ، فكانت الغسلتان بعد الأولى تَعَبُّداً تعين العمل عليه أخذاً بالأحوط كما هو أصل أهل المذهب ومن لايرى الأخذ بالأحوط واجباً لايمتنع[1] من أن يكتفي بإزالة العين والمَرَّة.

نعم ولما كانت العلة هو أنه لايدري أين باتت يده، ولاعلى ماوضعها على العموم، كان مفادها أن ذلك مظنة تنجس من دون تعيين لنجس دون نجس، وإن كان الأغلب هو الخارج منه فليس في نص الحديث مايقتضي القصر عليه، وحينئذ تعين العمل بالثلاث في إزالة النجاسات لعموم العلة كما هو مذهب الجمهور، ومنهم أهل البيت عليهم السلام، ويرجح الأخذ به على الأخذ بالتسبيع في حديث الكلب لما أن نجاسة الكلب أغلظ فلايتحقق إلحاق غيره به مع تحقق الفارق كما ينسب إلى أحمد بن حنبل، ولم نأخذ به ايضاً في خصوصية الكلب لعدم ثبوته عندنا وإن كان مخرجاً في مايسميان بالصحيحين فلاعبرة عندنا بذلك، أما أولا: فلجرح أبي هريرة واطراح حديثه كما هو أصلنا. وأما ثانياً فلأنه قد أكذب نفسه وأفتى وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الغسل من سؤره ثلاثاً، وحينئذ تتدافع رواياته فيجب اطراحهما. وأما ثالثاً فلأنه مخالف للأصول ولايقبل ماخالف الأصول من الآحاد الفردة. وأما رابعاً فلأنه مماتعم به البلوى ولايقبل في مثله الآحاد الفردة عند المحققين لرجحان كذبها.

وإن اعتضد بحديث عبدالله ابن المغفل فقد زاد عليه بالثامنة، والتعبد

---

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: يمنع.

بالعدد المخصوص يوجب التدافع بين السبع والثمان فيطرحان معاً .

ومايروى عن أمير المؤمنين عليه السلام فقد اعترف أهل الحديث بضعفه من طريقهم ، ولا أصل له من طريق أولاده والا لرووه وعملوا على مقتضاه فيكون باطلا مكذوباً ، ولاكذلك حديث التثليث عند الاستيقاظ فقد سلم من التدافع والاضطراب ورواته أكثر ، فكان أرجح وتعين العمل بالراجح إجماعاً ، فاستبان أن أخذ أهل المذهب بالثلاث أخذ بالأرجح من قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا رد لقوله كما تزعم .

وأما صب الذَّنُوب على بول الأعرابي أو السجل فلاشك أن مايملأ الذَّنُوب أو السجل أضعاف مضاعفة للبول ، فإن فرض إزالتها للعين سيما مع ماقد ذكرناه سالفاً عن المؤيد بالله من أن أرض المسجد حصباء ، لم يكن فيه متمسك لك ، ولا مخالفة لما نقول ، وإن فرض أن تربته كانت لازبة متماسكة لا تزيل عنها الدلو الملأى فقد ورد في بعض رواياته حفر مكانه وصب الذنوب بعد ذلك ، وهي زيادة لا تنافي أصل الحديث ، وبتقدير التنزل لا يصير بعد ذلك بمفرده حجة في صب الذنوب فحسب ، فلا يعم ماتمسكت به .

هذا وأما حديث مسح النعل فليس في شيء من رواياته التصريح بأن ذلك القَذَر أو الأذى كان عين الغائط حتى يكون حجة لك ، وقد ثبتت نجاسة الغائط بقطعي هو الإجماع عليه ، وكذا رجيع غيره من غير مأكول اللحم ثبتت نجاسته بالإلحاق ببوله لاشتراكهما في الخبث ، بل هو في الرجيع أولى ، والحديث الوارد

في النعل إن حُمِل على العموم كان موافقاً لغيره من الأدلة في الدلالة على التنجيس، ولامنع من تكثر الأدلة الشرعية، وحينئذ فما ثبتت نجاسته بغير حديث خلع النعل تعين البقاء فيه على الأصل، وهو أنه لايكفي في تطهيره سوى إزالة عينه، ويتعين الماء عند من أصله تعينه كأهل المذهب، ومالم تستفد نجاسته إلا منه كسائر المستقذرات ومايستخبث ممالم يدل عليه دليل بخصوصه، اعتبر فيه ماعتبره الشارع في حديث النعل إذ هو المعرِّف لنجاسته، فيكون هو المعرِّف لتطهيره، ويجب العمل على مقتضاه كزبل الدجاج والبط إذا كان منتناً مستقذراً كفى في تطهير النعل منه مسحه بالأرض، وعلى التقادير فلامخالفة من أهل المذهب لقول الشارع، وحين أن قرر رجلا رأى قذراً في نعله فمسحه بالأرض مرة واحدة، ثم[1] إن عنيت به الغائط فنحن لانقول له أصبت السنة المحمدية كما زعمت، بل نقول له لابست النجاسة القطعية ولم تتنزه عنها وتطهر، وعملت في المزيل بظني لايقوى على رفع القطعي، وصلاتك باطلة لأنك في فعلك هذا خالفت هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيت العلم[2] واتبعت الظن، والله يقول: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَيُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾[3] بل اتبعت ماليس بظن بل هو شك ووهم إذ هو في مقابلة /٨٤/ القاطع والراجح في مقابلة القاطع مرجوح.

● وحينئذ بطل قولك: «إن أنكر عليه متنطع متفيهق، قلنا له: أنت في إنكارك هذا قد جئت بالمنكر البحت، وأنكرت الشرع الخالص، والدين الحق،

---

١ ـ في (ب): ثم صلى.
٢ ـ في (ب): واطرحت العلم.
٣ ـ يونس: ٣٦.

فإن كنت تدري بما ثبت عن الشارع في ذلك فأنت تنكر ماشرعه لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس بعد هذا من الجرءة والمجاسرة والمعاندة للشريعة شيء، وإن كنت لاتدري بذلك فمالك ولهذا وأنت بهذه المنزلة من جهالة أحكام الله وماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ وما أحقك بأن يلصق بك سوط عذاب، وشؤبوب عقوبة حتى تدع ماليس من شأنك وتترك مالست من رجاله»[1]. هذا كلامه أقماه الله.

ونحن نقول: ليس ما أنكرناه رداً للشريعة كما زعمت وخاب من افترى، بل أخذنا بالأرجح من أقوال الشارع والأحوط منها، وأنت سوغت الظن واكتفيت به فيما لايسوغ الظن في مثله، فكنت ممن صدق عليه قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الخَرَّاصُوْنَ﴾[2]، هذا مع أنك قد خرقت الإجماع، فلو فرض خطأ هذا المنكر المعتقد لاعتبار اليقين في إزالة النجاسة وصح رده للحديث فالحديث ليس بقطعي ـ حتى يشنع عليه هذا التشنيع ـ لا من جهة المتن ولا من جهة الدلالة، أما من جهة المتن فظاهر، وأما من جهة الدلالة فلأن لفظ القذر والأذى والخبث ليس نصاً في الغائط، وماكان ظنياً فلا إنكار فيه إجماعاً لو فرض رد الأثر، فكيف إذا لم يصدر من المجتهد سوى الترجيح للأقوى عنده وكيف يخطأ بمثل ذلك، فإقدامك على الوعيد والجزم باستحقاقه سوط عذاب وشؤبوب عقوبة خرق للإجماع القطعي، فلانعلم أحداً خالف في أنه لا إنكار في مختلف فيه، وخارق الإجماع بين فاسق أو كافر، فإذاً أنت أحق أن يلصق بك سوط عذاب أو شؤبوب عقوبة.

هذا لو فرض إنكارك على مجتهد فقيه من عامة الأمة لم يقم على حجية قوله

---

١ ـ السيل الجرار ١/٤٨ ـ ٤٩.

٢ ـ الذاريات: ١٠.

أثارة من علم، فأما وأنت تعني بالمتفيهق المتنطع من أصَّل هذه المسألة وهم جمهور أهل البيت إن لم يكن إجماعاً لهم، وقد طهرهم الله عن رجس الكفر وأنت بكلامك هذا ترميهم بإنكار الشرع الخالص والدين الحق، وتقول إنهم ارتكبوا من الجرأة والمجاسرة والرد للشريعة ماليس بعده شيء، وترد نصوص الكتاب والسنة في أنهم على الحق، فإنما هو اعتراف منك بأنك مبغض لهم مشدد للنكير عليهم، تروم أن ترميهم بكل حجر ومدر مهما وجدت لذلك مسلكاً وإن خرقت فيه الإجماع كهذا المسلك، وبغضك لهم ليس إلا مصداق الحديث: «من أبغضهم فببغضى أبغضهم»، وإذا سجل عليك الشارع بأنك تبغضه فليس إلا لانحرافك، على أن بغضه بغض لله وهو عين الكفر البحت والنفاق الذي لاريب فيه، وقد مشيت فيه على أثر من سبقك من المنافقين، فلسنا نقول كما قلت، أعني أنك حقيق بأن يلصق بك سوط عذاب أو شؤبوب عقوبة، بل نقول: ما أحقك بأن ينزع الذي بين فكيك حيث جسرت على مثل هذا المقال، وما أحراك بقطع يديك حين حررت مثل هذا المحال، ولا لوم عليك فظهورك في زمان ظهر فيه أهل الباطل على أهل الحق هو الذي شجعك على مثل هذا وأنت أحقر وأذل.

هذا وأما حديث الأرض المنتنة فليس يروى من وجه صحيح حتى يكون متمسكاً، ولو فرض صحته فليس فيه النص على أن النتن الذي كان فيها هو عين النجاسة المغلظة حتى يكون حجة.

وأما حديث الغسل من بول الصبي بأنه اكتفى فيه بالنضح والرش فالذي اتفق الشيخان على إخراجه حديث أم قيس بنت محصن وقد قال الأصيلي وغيره زيادة: «ولم يغسله» مدرجة من قول ابن شهاب، على أن مدار الحديث عليه وهو غير مقبول عندنا.

وأما حديث عائشة فلفظه: «فأتْبَعه الماء» عند البخاري، وزيادة: «ولم يغسله» تفرد بها مسلم، وهي علة قادحة في الزيادة وهي محل الاحتجاج على أن عائشة عندنا ممن لا يقبل حديثها، وأيضاً فما في الحديثين فعل لا يقوى على أن يعارض حديث: «فتنزهوا منه». ولا حديث: «كان لا يستنزه أو يستبري من بوله» لا من جهة المتن ولا من جهة الدلالة، والتنزه والاستبراء لا يكون إلا بقلع العين بتة، وإذا كان هذا الحديث قطعياً لوروده عن بضعة عشر من الصحابة كما بينا، فمع الاعتراف بنجاسة بول الصبي لا يكون ذلك من التخصيص بل من رفع الحكم القطعي، وهو وجوب التنزه عنه بظني ضعيف، والاتفاق على أن رافع الحكم /٨٥/ لا يكون إلا مساوياً في القوة.

هذا وأما زعمك أنه يكفي رش المذي بكف من ماء فمن غرائبك واجتهاداتك العجيبة، وكيف صح لك التمسك بحديث سهل بن حنيف الفرد الذي لم يخرج في واحد من الصحيحين، واطراح حديث علي عليه السلام المخرج في الصحيحين، ولفظه عند مسلم: «يغسل ذكره ويتوضى»، وعند الإسماعيلي في مستخرجه: «توضأ واغسله» يعني المذي، وعند أبي عوانة في صحيحة بلفظ: «إذا رأيت المذي فاغسل ذكرك»، وقد شهد لحديث علي عليه السلام ما أخرجه عبد الرزاق عن المقداد بن الأسود أو عمار بن ياسر: «ذلكم المذي إذا وجده أحدكم فليغسل ذلك منه ثم ليتوضأ»، وما أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه من حديث عبدالله بن سعد قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الماء يكون بعد الماء فقال: «ذلك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وأنثييك وتوضأ وضوءك للصلاة»، وأخرج الطبراني نحوه عن معقل بن يسار.

وما حَمَلك على ترجيح الأضعف على الأقوى الذي هو خلاف المعقول والإجماع إلا حبك لمخالفة الحق وأهل البيت، ومثل هذا الاجتهاد هو الذي يستحق أن يقال فيه إنه نزغة من نزغات الشيطان إذ هو رد الشرع الثابت بمجرد الهوى، ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[1]، وأعجب من ذلك طعنك على اعتبارهم التثليث بما في حديث ابن عمر من أنه أمر صلى الله عليه وآله وسلم بغسل الثوب مرة مع اعترافك بضعفه، بل لايشك الناظر الخِرِّيت[2] في ركة ألفاظ ذلك الحديث أنه من الموضوعات، ثم يجعل هذا الموضوع قادحاً في ماثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث التثليث، هكذا فليكن تلعب الشيطان بمن يعشو عن ذكر الرحمن.

فبان بما أوضحناه بطلان قولك: «إن كل ذلك شريعة واردة عن الصادق المصدوق لاتحل المخالفة لشيء مما ورد عنه، بل الواجب علينا الاقتداء بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في كون هذا الشيء نجساً، والاقتداء بما ورد عنه في كيفية رفع النجاسة». انتهى.

فنحن قد بينا أن المعرف للنجاسة متى كان هو بعينه المعرف لرفعها وجب الأخذ به، ومتى كان غيره انتظم الحديثان في سلك التعارض، وعند التعارض يجب الترجيح بالإجماع، والأخذ بالراجح واطراح المرجوح ليس رداً للشريعة ولامخالفة للشارع، بل عمل بأقوى أقواله الذي هو الواجب عقلا وشرعاً،

---

١ ـ القصص: ٥٠.

٢ ـ الخريت: الحاذق.

فَمَهْيَم[1] يا أبامريم لقد أبديت من الخبط والخلط والتكلف في التعسف ما استحق به قولك أن يعد من جنس النجاسات المغلظة، فليس الأمر كما زعمت من توصية الناظر بأن يحرص ويشد يده عليه بل أن يزيل عينه وأثره حتى لايلصق به من نجاسته شيء.

◆ قال: «وأعلم أن الماء هو الأصل في تطهير النجاسات لوصف الشارع له بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: خلق الماء طهوراً»[2].

أقول: أيها المتبحر في السنة بزعمه الكاذب، كان عليك أن تذكر من خرج هذا الحديث أو رواه فلايعرف بهذا اللفظ إلا في مصنفات الأصول والفروع ولا أصل له في كتب الحديث.

وكيف ثبت على أصولك تأصيل أصل هو تعين الماء للتطهر بحديث لا أصل له، بل ليت شعري أي معذرة لك بعد اطلاعك على البدر المنير وقول صاحبه: لم أر فيه لفظ خلق الله. قد ....[3] وأوهمت وأنت تعلم أن ذلك من جملة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فهذا هو عين التقول على الشرع الذي رميت به أهل النبوة وهم منه أبرياء.

[كيفية تطهير الأفواه والأجواف]

◆ قال: «ومن هذا التعرض لطهارة الأفواه والأجواف فإن ذلك من التنطع

1 ـ مهيم، بمعنى: ماوراءك.

2 ـ السيل الجرار ٤٩/١.

3 ـ هنا كلمة لم أستطع قراءتها.

والغلو في دين الله، والتقول على الشرع بما ليس فيه. نعم إن أراد بطهارة الأجواف طهارة الجلالة فقد ثبت ذلك في الشريعة، أخرج أحمد وأهل السنن والحاكم وابن حبان من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها حتى تحبس»[1].

أقول: أخرج الثلاثة عن ابن عباس «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن أكل المُجَثَّمة[2] - وهي المصبورة للقتل - وعن أكل الجلالة، وأن يشرب من فيّ السقاء»، صححه الترمذي وابن حبان والحاكم على شرطهما، وأخرج الحاكم والبيهقي عن ابي هريرة: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يشرب من فيِّ السقاء، وعن المُجَثَّمة والجلالة»، وعن عبدالله بن عمر: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جلالة الإبل أن يركب عليها» أخرجه أبو داود، وأخرجه الترمذي بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل الجلالة وألبانها»، وأخرجه ابن ماجة بلفظ: «نهى عن لحوم /٨٦/ الجلالة وألبانها»، وأخرجه الدار قطني من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص بلفظ: «نهى عن الإبل الجلالة أن يؤكل لحمها، ولاتشرب ألبانها، ولايركبها الناس حتى تعلف أربعين ليلة»، وأخرجه الحاكم والبيهقي بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلالة أن يؤكل لحمها أو يشرب لبنها، ولايحمل عليها إلا الأدم ولايركبها الناس حتى تعلف أربعين ليلة»، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، وقال البيهقي: ليس بالقوي، وأخرجه أبو داود والنسائي من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم

---

١ ـ السيل الجرار ٥٠/١.

٢ ـ في النهاية: هي كل حيوان ينصب ويرمى ليقتل.

الحمر الأهلية وعن الجلالة وعن ركوبها وأكل لحومها»، والأحاديث الأربعة قد اشتركت في الدلالة على النهي عن الجلالة، وصرح حديث ابن عباس وهو أحسنها سنداً بأن المنهي عنه أكلها، ودلالة الاقتران في حديث أبي هريرة بالمجثمة دليل عليه، وانفراد ابن عمرو وابن عمر بالركوب وشرب اللبن، وزاد في حديث ابن عمرو في غير رواية أولاده عمرو، وشعيب، ومحمد: «حتى تعلف أربعين ليلة»، وما اجتمعت عليه وهو النهي عن أكل الجلالة فهو ناهض، وما اختلفت فيه فلا ينتهض كل واحد على حدة للاحتجاج، إلا حديث ابن عباس لتصحيحه، فأما حديث ابن عمر فمعلول بالإرسال والاختلاف، وحديث ابن عمرو مضطرب الإسناد والمتن، وحديث أبي هريرة ضعيف الإسناد موافق لحديث ابن عباس فيعتبر شاهداً.

إذا تقرر هذا فتحريم الأكل ترتب على تحريم أكل النجاسات وكذا شرب اللبن، والنهي عن الركوب لو ثبت، فدل على أنه العلة ولافرق بين نجاسة ونجاسة، ولابين متناول ومتناول بتنقيح المناط، فدل على تنجس الأجواف والأفواه بالأولى إذا كانت تلابسها النجاسة وعينها باق ولاتلابس اللحم واللبن إلا بعد استحالتها دماً، وعند الرجوع إلى الأصول فحل مأكول اللحم قطعي، وما أجلته الدابة مما نجاسته قطعية كالعذرات قطعي التنجيس والحرمة، والأحادي إذا خالف وجب الاقتصار منه على مالايرفع قطعياً، وإلا كان نسخاً والنسخ لايجوز إلا بالمساوي، فلهذا حمل أهل المذهب حديث الجلالة على مالم يقع معه استحالة تامة، فلو وقعت الاستحالة التامة فماتعلق بالأعيان قطعي لايرفعه الظن، أعني أن لحم الدجاجة مثلا لو جلت ثم ذبحت وقد استحال ماجلته حتى لم يظهر من النجاسة في لحمها عين ولا أثر بقي لحمها على أصله القطعي من الحِل، وبطل الحكم المتعلق بعين العذرة لذهابها بالاستحالة عيناً وأثراً، فارتفع حكمها

وهو النجاسة والحرمة.

وحبسها أربعين ليلة لما كانت روايته في نهاية من الضعف التي لا يعمل معه بالحديث لو انفرد، فكيف وقد عارض القطعي ممالا يعرج على مثله، وسردنا للأحاديث في الجلالة وألفاظها يطلعك على مافي قول هذا المهين: «قد ثبت ذلك في حديث ابن عباس: نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها حتى تحبس»[1]. وفيه تثبيت لما عرفناك سابقاً من أن الرجل لا يتحاشى عن الكذب ولو في الحديث، متى ظن نَفَاقه وترويجه لقوله فتنبه.

وإذا استوضحت هذا علمت أنَّ تَنَجُّس الأفواه والأجواف قد ثبت بالشرع الخاص بعد العام، وأهدر أن يكون مجرد التناول والأكل أو الشرب مطهراً، وأبطل بذلك مازعمه من أن ذلك من التنطع والغلو والتقول. وبطل مازعمه الجلال من أنه لا تكليف في الأجواف بحكم الطهارة ولا النجاسة، وقياسه على المتكون في بطن المصلي والمحمول مثل الصبي، قياس مع الفارق الجلي اذ ذلك غير مقدور، والمتناول مثل شرب الخمر وأكل الميتة مقدور سببه والنهي متعلق به، ولا نسلم صحة صلاة متناولهما لغير ضرورة، وكيف لا وقد ورد حديث: «إنها لا تقبل له صلاة أربعين صباحاً» من غير وجه، وإسقاطها للطلب فرع خروج الوقت قبل الاستحالة والطهارة، ومع بقاء الوقت غير مسلم.

نعم إن التقدير بالليلة في طهارة الأفواه لا دليل عليه، لكنه داخل في عموم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وقلع العين في أقصى الأفواه والأجواف لما كان متعذراً كفى فيه المستطاع وهو حصول أدنى ظن بالزوال والتغير، ومثل ذلك

١ ـ السيل الجرار ١/٥٠.

عند فقد النص ممارخص في الاجتهاد فيه والأخذ بالإمارات إجماعاً عند الجلال وهذا المهين وغيرهما ، وإنما لهج الجلال وهذا المهين بالاعتراضات يوقعهم في ارتكاب مثل هذه الهذيانات والأقوال السفيهة الركيكة .

وبهذا يعلم الجواب عما يوردون على قوله: (**وإما شاقه فالبهائم ونحوها.. الخ**) إذ الحرج رخصة بل رفع لثبوت /٨٧/ أصل الحكم بقطعي ﴿وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾(١) ، ومثله في السنة كثير شهير غير عزيز .

[كيفية تطهير الآبار]

❁ قال هذا المعترض: «أرض الآبار لها حكم سائر الأرض في طهارتها ونجاستها فلا وجه للتنصيص عليها»(٢) .

أقول: أنت أيها الصالح للخطاب لاتشك أن مسمى البير حفرة نبع فيها ماء ، والكلام فيها هنا على هذا التقدير فلو كان أرضها جافة ، ووقعت النجاسة فيها حينئذ فالكلام في أن حكم أرضها حكم سائر الأرض ، ثم قد يجوز أن ينضب الماء النابع عنها كما يجوز أن يكون ماؤها قليلا وكثيراً ، فلو فرض وقوع نجس فيها وليس ذلك الفرض بالمستحيل كبول آدمي أو ترديه حتى يموت ، فلا يخلو ماؤها بين أن يكون قليلا أو كثيراً .

وعلى التقديرين إما أن تتغير أحد أوصافه أولا ، فما تغير أحد أوصافه فلافرق بين كثيره وقليله ، لما عرفناك سابقاً من أن الشم أواللون أو الطعم أعراض

---

١ ـ الحج : ٧٨.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٥٠.

لاتقوم بنفسها فالحامل لها عين النجاسة، وإن خفيت فمستعملها مستعمل لعين النجاسة ولايحتاج إلى دليل في وجوب تنزهه عنها، وما يقع في كتب الفروع من الاستدلال بحديث: «إلا أن يغير طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه» فللاستظهار بالنص بعد ثبوت الدليل فلايقدح فيه ضعفه، إذ مستند الإجماع المعصوم عن الخطأ ماعرفناك، وحينئذ فلافرق بين كثير وقليل، فلايطهر ماء البئر المتغير بنجاسة غيرت أحد أوصافه إلا بزوالها، وماقيل في بئر بضاعة: كأن ماءها نقاعة الحناء. فوهم قد كفانا مؤنة التعرض له شهرته، وماورد في سببه أن فيها ماينجى الناس والحائض والخبث، فالعام وإن كان نصاً في سببه فليس في الحديث تصريح بقلة مائها، ولا بأن ماكان يلقى فيها كان مغيراً لأحد أوصافه حتى يكون نصاً في دفع شيء من كلام الإمام، فليحمل على أن ماءها كان كثيراً غير متغير، وحينئذ يكون دليلا على الشق الأخير أعني قوله: (**وإلا فطاهر في الأصح**).

والقليل ـ وإن لم يتغير ـ حكمه حكم سائر المياه القليلة في أنه نجس، لكن لما كان ماء بير لايمكن إهراقه وجب العدول إلى مماثل الإهراق وهو نزحه إلى القرار، وفي حكمه الملتبس. والعدول إلى النزح إلى القرار لتعذر الإهراق عدول إلى المثل الكافي المقدور في إزالة عين النجس، فلو فرض ترك نزح تلك البئر بعد وقوع النجاسة حتى نضب ماؤها سواء كان قليلا أو كثيراً تغيرت أحد أوصافه أولا، ثم نبع الماء بعد أن لم يبق في الأرض حين الجفاف من النجاسة عين ولا أثر فالنضوب للمتنجس ثم الجفاف بعده طهارة، فالنابع بعد ذلك طاهر. وهذا أول الترديدات، ومراد المؤلف بقوله: (**والآبار بالنضوب**) يعني بعد وقوع النجاسة فيها.

إذا عرفت هذا فهو معنى كلام الإمام، ومحصله في هذا المقام، وإن كان في عبارته تسامحاً، وتجوزاً هو الموجب لعدول حفيده شرف الدين عنها في «الأثمار»، فوضوح المعنى للفطن كاف، وقد شاع على السن المحققين أن المنازعة في العبارة ليست من شيم المحصلين، فكثرة اللغط الواقع من هذا المهين في هذا المقام والسيد حسن الجلال إنما حملهم عليها ماعرفناك سابقاً من لهجهم بكثرة الاعتراضات.

هذا وقد ذكر المصنف للطهارة بالنضوب حكماً آخر غير طهارة الماء النابع بعد، هو: أنه يتيمم من ترابها ويصلى عليها، لكنه مختلف فيه بين أهل المذهب لما أن للمفرعين هنا أقوال مبنية على تأصيل وجوب الثلاث ونجاسة المجاورين قال فيها كل أحد باجتهاده إذ هو الواجب عند فقد النص، ويجب على كل اتباع اجتهاده، وليس مارجحه أحد حجة على من لم يره راجحاً.

❁ نعم بقي النظر ههنا في الاعتراض على قوله: **(وبنزح الكثير)** من «أن حذف لفظ الكثير أولى لأن الماء لاينجس إلا إذا وقع فيه مايغير ريحه أو لونه أوطعمه..»[1] الخ.

فنقول: أيها المائق[2] الأحمق إن كان المراد تصحيح العبارة لتوافق مذهبك وترجيحك فمن أنت ياجُعَل حتى يعتد بقولك، وعبارات الكتاب من أولها إلى آخرها مخالفة لترجيحاتك المائقة، فلم قصرت الاعتراض على ماههنا، وإن كان المراد أنها لاتوافق المذهب فإما جهل أو تجاهل وعلى التقديرين لاتستحق

---

١ ـ السيل الجرار ١/٥١.

٢ ـ المائق: الأحمق.

الجواب.

نعم أنت أيها الصالح للخطاب لاتشك أن المسألة أعني نجاسة القليل وإن لم يتغير مشهورة مسطورة، قد خالف فيها الهادي عليه السلام والده القاسم، وأهل البيت غيرهما فيها فريقان /٨٨/ والهادي مع الفريق الأكثر، ومثل هذا من مسائل الخلاف ممالا يسوغ لمجتهد أن يحمل مجتهداً آخر على الأخذ بقوله وترجيحه إجماعاً، وأكثر مسائل الخلاف أو كلها من هذا القبيل، أعني أن الحق غير متعين فيها والكل مصيب، وهذا شيء مشهور، والإجماع في كتب أصول الفقه عليه مسطور، وإنما تعرضنا له ههنا تعجيباً لك من حال هذا السفيه المائق حين حمل الإمام الهادي والجمهور على الأخذ بترجيحه واجتهاده، وقد زعم أنه لايجوز لقاصر الأخذ بقوله لأنه تقليد، فكيف أوجب ذلك على الجمهور، هذا هو النَّوْك[1] الذي يضرب به الأمثال، وإلا فدع عنك المقال.

[الكلام على كون الاستحالة مطهرة]

قوله عليه السلام: (وَيطهر النجس والمتنجس بالاستحالة).

أقول: حقيقة الاستحالة خلع الكائن صورة له مسماه باسم خاص ولبس صورة أخرى كالهواء يستحيل ماء، والتراب حجراً، والدم لبناً، والمني علقة، ثم مضغة ثم جنيناً، ويترتب على ذلك أعراض الصورة الأخرى، فمن فسر الاستحالة بتغير اللون والريح والطعم فقد فسرها بلازمها إذ هو أقرب إلى أفهام القاصرين، وهو محصل قول من قال: هي ما أزال الاسم. لأن زوال الاسم تبع لزوال الصورة الأولى المسماه بذلك الاسم، وحدوث الصورة الأخرى المسماة بالاسم الأخير، وقد ظهر لك

---

١ ـ النوك: بالفتح والضم: الحمق.

مماعرفناك سابقاً في النهي عن الجلالة أنه إنما كان لملابسة لحمها للنجاسة قبل صيرورة تلك النجاسة بالاستحالة جزء من لحمها أو لبنها تشديداً من الشارع في النهي عن ملابسة النجاسات بوجه، وعرفناك أن العلة في جعل الخنزير رجساً إذ كان عامة اقتياته العذرات، فلحمه وإن كان عذرة مستحيلة لكن تكون أصله من العنصر النجس صيره رجساً لايطهر بحال، فلايفارق العذرة بحال ويصير حكمه حكمها في أنه نجس ذات، وإذا عرفت أن الاستحالة هي صيرورة الشي شيئاً آخر فغير خفي عليك أن أحكام الشارع منوطة بذوات موضوعاتها، والكائنات شأنها أنها استحالات من شيء إلى شيء، مثلا الغذاء المتناول هو الحل الطاهر الطيب استحال في الأجواف بعضه دماً وبعضه زبلا، فاندفع الخبيث وهو الزبل وصار نجس عين بعد أن كان بعض المتناول الطاهر، وثبت الدم في الجسد فاستحال بعضه منياً، وكان عنصراً لابن آدم، وعند اندفاعه إلى الرحم استحال استحالات متنوعة حتى صار جنيناً وآدمياً، ثم برز إلى الوجود، فإذا سلب الروح بالموت فربما استحال تراباً إن دفن في البر، أو ماء إن أرسب في الماء، فهذه الاستحالات المتكثرة يكون للمستحيل في كل منها حكم ماهو مستحيل إليه، فهو في بعضها طاهر، وفي بعضها نجس، وفي بعضها حرام، وفي بعضها حلال.

إذا عرفت هذا عرفت صحة قول الإمام: من المطهرات الاستحالة إلى مايحكم بطهارته كالخمر خلا، فإنك لاتشك أن أصل الخمر والخل عنصر طيب حلّ هو العنب، استحال بعضه خلا وبعضه خمراً، فثبت لكل منهما حكم يختص به، فللخل الحل والطهارة، وضدهما للخمر، ولكونهما من عنصر واحد قد يتفق أن يستحيل أحدهما إلى الآخر فيكون للمستحيل حكم مااستحال إليه، ثم قد يتفق أن يتغير بعض أوصاف الشيء فيتغير لذلك اسمه دون ذاته، فلايكون ذلك استحالة

كالشحم أذيب فاستحال إهالة[1]، فإنما هي أجسام العين الجامدة الأولى تلبدت أو اكتنزت سميت باسم «الشحم»، ثم أذيت بالنار فسميت باسم «الإهالة»، ومن هذا القبيل الجنين، ثم الطفل، ثم الغلام، فإنها أسماء تتغير لتغير بعض الأوصاف لا الذات، ومقدمات ما أوردناه عقلية ضرورية مجمع عليها لا ينكرها من له عقل فضلا عن علم، ومن أنكر تطهير الاستحالة لبعض الأشياء فليس إلا لفهمه منها أنها تغير الأعراض، فقد يظن في بعض الأشياء أنها استحالة لتغير بعض الأعراض مع بقاء العين فيخالف لذلك، ومنه يعلم أن ماأورده الجلال في هذا المقام مما يقضي منه العجب، وما أوقعه إلا التشبثه بالعقليات مع قلة رسوخ قدمه فيها فيصير كالشاة الغايرة بين الغنمين فافهم ذلك.

[اجتماع المياه القليلة يطهرها]

قوله عليه السلام: (والمياه القليلة المتنجسة باجتماعها).

أقول: قد اعترضه المصنف بأنه إنما يتمشى على قول من حد الكثير بالقلتين، وأما من حد الكثير بأنه الذي يغلب في الظن استعمال النجاسة باستعماله /٨٩/ فإن كثرتها حينئذ لا تصيرها طاهرة، لأن الظن باستعمال النجاسة باستعماله باق، ومن البعيد أن ينضم نجس إلى نجس فيعود طاهراً.

وأقول: ليس ماتوهمه بشيء والسر فيه أن العنصريات يستحيل بعضها إلى بعضٍ والغالب يحيل المغلوب كما نشاهده، النار تحيل مااتصلت به إلى طبعها فإن قويت أحالت كل وارد عليها في الحال، وكذا التراب يحيل المدفون فيه تراباً، وكذا الماء يحيل المختلط به ماء، فلهذا نَجُسَ القليل بوقوع النجس فيه دون الكثير

---

١ ـ الإهالة: الودك.

لقوته على إحالته إلى طبعه، فباجتماعها تكثر فتغلب الوارد عليها لإحالتها له إلى المائية مالم يبق من الوارد أثر يدل على عدم تغيره الى المائية، ولهذا كان ذلك مشروطاً بقوله: (**إن زال تغيرها**). فالحق ما أورده في الأزهار لا مااعترض به في الشرح. وفي الغيث في آخر شرح المكاثرة مالفظه: «إذا ثبت أن المقصود من الغسلات تقليل النجاسة فليس المقصود بالمكاثرة تقليلها لأنها باقية بل تفريق أجزائها على وجه لايعتد بكل جزء مع ماهو فيه من الماء الطاهر بل يصير بمنزلة الجزء المعفو، والتفريق يحصل بإيراد الماء دفعة واحدة كما يحصل بالدفعات، فلا وجه لاعتبار الدفعات[1] انتهى. وهو اعتراف بما قلناه، وبه عرفت سقوط قول الجلال: كون الإجتماع مطهراً أمر غير متيقن.

وأما قوله بعد ذلك: إذ لانص على تطهيره ولا قياس قطعي ولا ظني. فيرده أن أصله كأصلنا في أن العقل حاكم كالشرع فيما له مدرك فيه.

وأما هذا المهين فسنؤخر الكلام على كلامه إلى تحقيق أن الحق نجاسة القليل وإن لم يتغير، وكذا كل مااعترض به مما يتفرع على نجاسة القليل الغير المتغير.

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.



الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الثاني

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

[باب المياه]

قوله عليه السلام: (**باب المياه إنما ينجس منها مجاورا النجاسة**).

أقول: غير خاف على كل ذي فهم سليم أن الطلب متى وقع من الشارع بأمر ونهي لم يتحقق الامتثال والخروج عن عهدته إلا بالعلم اليقيني بموافقة الأمر والنهي، فإذا وقع من الشارع الحكيم الحكم بنجاسة شيء مَّا، وقد تحقق منه إيجاب مجانبة النجاسات، لم يقع الامتثال إلا بفعل يفيد القطع بعدم ملابستها ليتحقق الامتثال والخروج، فإن تعذر القطع كان العدول إلى الظن ليس إلا رخصة دل عليها آية: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[1]، وحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».

[الكلام على ما ينجس من الماء]

وإذا تمهد هذا فنقول: إذا فرضنا وقوع نجاسة في ماء كان الواجب علينا اجتنابها قطعاً لوجوب اجتناب النجاسات، وما لاقاها من الماء - وهو المجاور الأول - ملابس لها قطعاً لا يمكن استعماله بدون استعمالها، فيكون نجساً قطعاً لوجوب اجتنابه، وما لاقى المجاور الأول من الماء قد جاور النجس فتنجس به فيكون متنجساً قطعاً وللمتنجس حكم النجس، والثالث بري عن أن يكون نجساً أو متنجساً، إذا استعْمَله المستَعْمِل لم يكن مُسْتَعْمِلا لنجس ولا متنجس، فيصدق على

---

١ - التغابن: ١٦.

مستعمل الثالث أنه قد تنزه عن النجاسة، ووافق الأمر باجتنابها بيقين، إن كان حال المجاورة والملاصقة موصولا إليه بيقين، فإن لم يكن حال الملاقاة معلوماً قطعاً لتغيره كفى الظن عند تعذر العلم رخصة، لدليل الكتاب والسنة الذي أشرنا اليه، وهذا معنى قول المؤلف إن كلا موكول في معرفة المجاور إلى ظنه.

وبهذا التقرير تعلم بطلان قول الجلال في الرد على المؤلف أن الظن لا يجوز العمل به إلا بمناط شرعي، إذ المناط الشرعي آية: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، و ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2]، و «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، ونظير ذلك في الكتاب والسنة كثير، ولهذا كان ضرورياً من الدين، فمن يدعي العلم ويطالب بالدليل على مثل هذا يقضي منه العجب.

✽ ومماسقناه تعلم بطلان قول هذا المعترض: إن القول بالمجاورين «رأي ليس عليه أثارة من علم»[3]، فقد علمت أنه مقتضى الضرورة الدينية فتعريضه بقوله: «رأي بحت ليس عليه أثارة من علم». بأنه طاغوت ليس من جنس الشرع، من تلك الهنات التي عرفناك بها، وأعجب من هذا أنه لما ورد من الشارع في جزئي من ذلك مايوافق الكلي وهو حديث الفأرة، أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس عن ميمونة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن فأرة وقعت في سمن. فقال: ألقوها وماحولها وكلوا سمنكم»، وهو عند أبي داود والترمذي من حديث أبي هريرة، وصححه ابن /٩٠/ حبان، وأخرجه ابن جرير في

---

١ ـ التغابن: ١٦.

٢ ـ البقرة: ٢٨٦.

٣ ـ السيل الجرار ١/٥٤.

تهذيب الآثار من حديث ابن عمر بلفظ: «الودك» بدل السمن. فأمرُه بإلقاء السمن أو الودك المجاور للفأرة صريحٌ في نجاسة المجاورين، أما المجاور الأول فهو مالاقى جسمها ولابسه مما لايمكن إزالته، فلو اقتصرت النجاسة عليه أمر بإلقاء الفأرة فقط، وما تشبث بها وهو المجاور الأول ملقى بإلقائها، فكان يقول: ألقوها فقط. لكنه لما قال: وماحولها. أفاد نجاسة الثاني إذ ماحولها غير ملاق لها بل ملاق لما لاقاها، ووجد هذا المهين ذلك الدليل نصاً في محل النزاع ثابتاً في الصحيحين وغيرهما من غير وجه بحيث لايمكن دفعه [فدفعه] بأن قال: «ليس ذلك لأجل النجاسة بل لأجل الاستخباث وعدم جواز الأكل، ثم هذا الحكم فيما كان جامداً لا فيما كان مايعاً». هذا كلامه دفعاً في الصدر ونسي ماقدمت يداه، من أن تمام الحديث وإن كان مايعاً فلاتقربوه، وقد سلم فيما مضى أن لفظ فلاتقربوه صريح في تنجيس الفأرة للمايع، والمنع من الانتفاع به بأي وجه، فليت شعري لم كان صدر الحديث دالا على مجرد الاستخباث وعجزه على التنجيس، مع أن صدر الحديث متفق على صحته دون غيره، وأيضاً لاشك أن الإلقاء إضاعة مال لايجوز، فكان يجب أن يقول الشارع: ألقوها واستصبحوا بما حولها ولاتأكلوه، لكن الاستصباح والانتفاع لم يثبتا من وجه صحيح، ولم يثبت من طريق صحيحة غير إلقاء الجامد والنهي عن قربان المايع، وحين عرفت أن الضرورة الشرعية قاضية بنجاسة المجاورين لامحالة، متأكدة بحديث الفأرة الدال على تنجيس الماء إذ هو أشد الأشياء تلبساً بما خالطه وجاوره.

ولايخلو هذا الرجل عن اثنين جاهل بهذا أو متجاهل، لايجوز أن يكون جاهلا إذ الدليل العام ضروري لاينكره إلا مباهت، والخاص وهو حديث الفأرة بمرءى منه ومسمع قد رده بما لايحتمله وجعل الأمر بالإلقاء في معنى النهي عن

الأكل ولا يدل عليه بمطابقة ولا تضمن ولا إلتزام، بل هو نص صريح في أن حكم ما حول الفأرة حكمها، فتعين أن يكون متجاهلا قاصداً بذلك التلبيس على الغاغة بأن قول الفقهاء بالمجاورين طاغوت ليتسلق به إلى الطعن على أئمة الهدى.

[حد القليل من الماء والكلام على نجاسته]

قوله عليه السلام: **(وما غيرته مطلقاً أو وقعت فيه قليلا وهو ماظن استعمالها باستعماله أو التبس)**.

أقول: لابد من بسط الكلام في هذا المقام، فقد خبط فيه أقوام، وتحقيقه أن جوهر الماء في نفسه لاينجس قل أو كثر، إذ مخالطه أو مجاروه من النجاسات لايقدر أن يحيله عن طبعه، فإن قدر على إحالته فقد سلبه اسم الماء واستحال إلى شيء آخر، وإنما هو في نفسه شديد الرطوبة والسيلان والميعان يشتد اختلاطه وامتزاجه بكل وارد عليه متحلل الجوهر، فإذا وردت عليه نجاسة فغيرت له لوناً أو شماً أو طعماً تنجس ذلك الماء بالمخالطة، ونعني بذلك أن المدرك متى أدرك فيه أي الثلاثة الأعراض للنجاسة فقد دل إدراكها على بقاء عينها، وإن لم تدرك فمن تناول ذلك الماء واستعمله فقد استعمل عين النجاسة باستعمال الماء لاختلاطه بها، فانعقد الإجماع على المنع من استعمال المتغير قل أو كثر، والحكم بنجاسته لما أن مستعمله مستعملها، فقد أوضحنا لك سابقاً أن الثلاثة أعراض لاتقوم بذاتها بل محلها وموضوعها عين النجاسة، فمهما بقي واحد من الثلاثة فعين النجاسة باق لم يقو الماء على إحالته، ولو قوي الماء على إحالة تلك العين لم يبق لها شم ولا طعم ولا لون كما هو شأن الاستحالة، ومن شأن الماء الكثير أن يحيل الوارد عليه إلى طبعه بالغلبة كما ذلك شأنه وشأن سائر العناصر، دلت على ذلك التجربة التي هي

أحد العلوم الضرورية، ولاكذلك القليل من العناصر، وحينئذ فإذا اتفق ورود نجاسة على ماء قليل ليس من شأنها أن تغير للماء لوناً أو طعماً أو شماً وهو في القلة بحيث يُعْلَم أو يُظَن أن مستعمله مستعمل لعينها، نَجُسَ ذلك الماء كالمتغير إذ العلة في المنع هو مخالطة الماء لعين النجاسة، وإنما كانت الأعراض دليلا عليها فحسب، فإذا تيقن وجودها في الماء وتيقن عدم إحالة الماء لها وإن لم يظهر لها أثر في الماء فقد تيقن أن مستعمل الماء مستعمل لها، وكذا إن كان ذلك مظنوناً أعني استعمال النجاسة باستعماله بعد تيقن التنجيس لما أن الواجب في التنزه عن النجاسة هو القطع بعدم ملابستها، وهو لا يحصل مع الظن أو الشك في استعمالها فضلا /٩١/ عن اليقين، ويتبين ذلك بما إذا بال شخص في تَوْرٍ[1] ماء ثم توضى بذلك الماء أو اغتسل حتى أفناه فمن المعلوم أن البول في تور الماء - إذا كان قُلَّة مثلا - لايغير له لوناً ولا طعماً ولا شماً وأن المتوضي أو المغتسل قد اغتسل أو توضأ ببوله في ضمن الماء واستعمل عين النجاسة باستعمال الماء المنهي عنه قطعاً، ولو أفضل في الإناء، فضلة حصل الظن بالاستعمال، لتجويز أن يكون البول رسب أسفل الإناء لكن الراجح الاستعمال وإذا كان مستعمله مستعملا لعين النجاسة فقد لابس المنهي عنه القطعي وهو البول، ولا يحتاج إلى دليل يدل على المنع من مثل هذا لادراجه في عموم: «فتنزهوا منه» مثلا، وهكذا يقال في سائر النجاسات الواردة على الماء القليل التي من شأنها أن لاتغير واحداً من أوصافه إذا ظن المتوضي أو المغتسل فضلا عن أن يتيقن استعمال النجاسة باستعماله حرم عليه ذلك، فلو لم يظن ذلك إما لكثرة الماء عند بوله في جانب منه، ويجزم بأن بوله لم يخالط الجانب الآخر ويتوضى من الجانب الآخر، أو لأنه لكثرته قد تبددت فيه النجاسة تبدداً

---

١ - التَّور: أناء يشرب فيه.

ذهبت معه عينها أو استحالت ماء كان ذلك الماء طاهراً، ولاحرج عليه لزوال العلة، واستبنت بما أوضحناه صحة قوله عليه السلام: (**وماغيرته مطلقاً أو وقعت فيه قليلا وهو ماظن استعمالها باستعماله**). وأن الموجب لتنجيس القليل هو ظن استعمال النجاسة، وبالأولى تيقنها، فلو فرض انتفاء الدليل الخاص على نجاسة القليل كانت الأدلة العامة المانعة من ملابسة النجاسة كافية شافية، لكنه قد ورد ما يدل على ذلك على الخصوص بكل الدلالات.

أما دلالة المطابقة فحديث أبي هريرة: «لايبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لايجري ثم يغتسل فيه» أخرجه البخاري، وأخرجه مسلم بلفظ: «ثم يغتسل منه»، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والترمذي، وصححه بلفظ: «ثم يتوضأ منه»، وفي رواية للطحاوي وابن حبان: «ثم يتوضأ منه أو يشرب» فإن النهي عن الغسل منه أوفيه أو التوضي أو الشرب بعد البول نص في تنجسه ودال عليها بالمطابقة، فلانعني بالماء المتنجس شرعاً إلا مالايجوز شربه ولا الغسل ولا التوضي منه، ويشهد له حديث عبدالله بن مغفل: «لايبولن أحدكم في مستحمه ثم يتوضأ فيه» أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان، والحاكم، ومثله في الدلالة على التنجيس بالمطابقة حديث الاستيقاظ وقد مر.

وأما الدال بالتضمن فحديث جابر عند مسلم: «نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يبال في الماء الراكد»، فإن النهي عن البول فيه يتضمن تنجيسه بالبول والا انتفت فائدة النهي، وحديث أبي هريرة عند مسلم: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرار» فإن الأمر بالإراقة يتضمن التنجيس.

وأما دلالة الالتزام فما روي عن كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة لتشرب منه فأصغى

لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقالت: نعم. فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات» أخرجه أهل السنن، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وأخرجه البيهقي من حديث عبدالله بن أبي قتادة بلفظ: قال: كان أبو قتادة يصغي الإناء للهرة فتشرب ثم يتوضى، فقيل له في ذلك. فقال: ماصنعت إلا مارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصنع. فإن هذا يدل باللزوم العرفي على أنها لو كانت نجساً لأوجب لعابها نجاسة الماء القليل، مع القطع بأن لعاب الهرة لا يغير الماء لوناً ولا طعماً ولا شماً.

وأما دلالة الفحوى والأولى فلأن أحاديث صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلغت حد التواتر، وكل واحد منها قد ذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غسل يده قبل إدخالها في الإناء، وليس في شيء منها ذكر أن سبب غسل يده كان لنجاسة فيها، وإنما ذاك لتنزيه الماء عما لاتخلو عنه اليد من الأقذاء الطاهرة، فلولا تأثيرها في الماء كان غسل اليد عبثاً، وحاشا الشارع أن يلازم العبث، وإذا كان القذى يؤثر في الماء حكماً فبالأولى أن يؤثر فيه النجس.

وأما دلالة الخطاب فحديث: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» أو «لم ينجسه شيء»[1]، فمفهومه ينجس مادون القلتين.

وإذا تقرر قيام الدليل الخاص الدال بجميع الدلالات على نجاسة القليل فلايعارضه حديث: «الماء لاينجسه شيء» لما نتلوه عليك. أما حديث بئر بضاعة فإنه وإن وقع التصريح بوقوع النجاسات المغلظة فيها، والعام نص في /٩٢/ سببه فلم يقع التصريح بكون مائها كان قليلا أو متغيراً، وماتوهمه الرافعي وغيره من

---

١ ـ في النسخ: إذ لم ينجسه شيء.

أن ماءها كنقاعة الحناء، فإنما ورد في بئر ذروان التي وضع فيها سحر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصل له في بئر بضاعة، وإذا لم يقع النص فيها على التَّغَيُّر ولا على القلة التي اعتبرناها أنه بحيث يصير مستعمل مائها مستعملا لعين النجاسة لم يكن رافعاً لما قلناه، وإنما ينتهض حجة على الحنفية القائلين بأن القليل ما إذا حُرِّكَ أحد طرفيه تحرك الآخر، ونستظهر على صحة قولنا بما رواه البيهقي عن الشافعي من أن بئر بضاعة كثيرة الماء واسعة، وكان يطرح فيها من الأنجاس مالا يغير لوناً ولا طعماً ولا يظهر له فيها ريح.

وأما حديث ابن عباس: «اغتسل بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جفنة فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليتوضأ منها ويغتسل. فقالت: يارسول الله إني كنت جنباً. فقال: إن الماء لا ينجسه شيء» فميمونة إنما توهمت أن مسها جنباً للماء يوجب تنجسه، فأجابها بما أجاب لكون نجاسة الجنب حكمية ونحن نقول بموجبه.

وأما حديث جابر: انتهينا إلى غدير فإذا فيه جيفة حمار، قال: فكففنا عنه حتى انتهى إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «إن الماء لا ينجسه شيء» فمسمى الغدير حفرة عظيمة على مجرى السيل يغادر فيها السيل من مائه مايملأها، وهو من جملة الماء الكثير فلا ينفي ما أصّلناه. ومثله حديث أبي سعيد عند عبدالرزاق: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ أو شرب من غدير كان يلقى فيه لحوم الكلاب والجيف. فذكر ذلك له. فقال: «إن الماء لا ينجسه شيء». وعلى هذا يحمل حديث عائشة.

* ومن هذا يظهر الجواب على الجلال بأن حديث النهي عن البول في الماء

الدائم قد حصل الإبا عن اعتباره في الكثير، فانهدم عمومه وافتقر الخاص إلى دليل[1].

والجواب عليه: أنا لانقول بأن التخصيص إهدار للحجية، وليس ذلك من أصلنا، فيحمل النهي على القليل، والمانع من اعتباره في الكثرة هذه الأحاديث، أعني كون الماء لا ينجسه شيء، فإنها نصوص في أن الكثير لا ينجس.

فإن قلت: فمن أصلكم أن العام لا يقصر على سببه، والحكم على الماء بأنه طهور لا ينجسه شيء يقتضي شمول الحكم جميع أفراده، وماصدق عليه الماء قل أو كثر.

قلت: قد أشرنا في عنوان البحث إلى القول بموجب الحديث، أعني أن طبع الماء طهور لا ينجسه شيء قل أو كثر، وإنما نقول بتنجسه بضرب من التجوز، أعني أنه خالط النجاسة بحيث صار مستعمله مستعملها قل أو كثر، فوجب اجتنابه، فلم يخرج الماء مادام ماء عن الطهورية في حد ذاته، وإنما وجب اجتنابه تبعاً لوجوب اجتناب النجاسة، ولهذا كان المناط عندنا في القليل والكثير أن يكون مستعمله مستعملا لها، فاختلاطها به أوجب له حكماً هو وجوب الاجتناب بالعرض لا بالذات، ومن ههنا اعتبرنا التغيير في الكثير، لأنه مظنة الإحالة لطبع النجاسة إلى طبعه، فمهما بقي لها فيه أثر من طعم أو لون أو ريح دل على بقاء عينها. واعتبرنا في القليل ظن استعمالها باستعماله أو تيقنه، ومن ههنا اطَّرحنا حديث القلتين وتقدير الحنفية بالتحريك، أما الأول فلأنه لم يثبت عن الشارع حتى يكون مناطاً يجب الوقوف عنده لما في إسناده ومتنه من الاضطراب، وتكلف الدار

---

١ ـ ضوء النهار ١/١٣٩.

قطني وغيره لتصحيح الحديث ونفي الاضطراب من باب التعصب للمذهب فلايلتفت عليه، وماروى فيه عن أبي هريرة وجابر فَمُتَنَاهٍ في الضعف لايحتج بمثله. وأما تقدير الحنفية فلأنه رأي لايعرف له مستند من عقل ولاشرع، فوجب الرجوع إلى ماقلناه من الوقوف عند الأصول القطعية، فما عُلمت نجاسته من الأشياء وجب تجنبه، فإن خالط الماء وجب تجنب الماء مهما ظن المستعمل أو تيقن استعماله باستعماله في قليل أو كثير لوجوب التنزه عن ملابسة النجاسة قطعاً.

◆ وإذا تحققت ماقلناه فلنعد بعد إلى فري أديم هذا اللئيم. ونقول: اعتراضه على قول الإمام: **(أو وقعت فيه قليلا)** بـ«أن وقوع النجاسة في القليل لايكون مقتضياً لصيرورته نجساً، ولايثبت مايدل عليه بمطابقة ولاتضمن ولاالتزام، بل المعتبر أن تؤثر فيه النجاسة تغيراً»[1].. الخ.

قد أوضحنا بما لا مزيد عليه الاستغناء عن الدليل الخاص /٩٣/ لو فرض فقدانه، فكيف وقد ثبت مايدل على ذلك بالمطابقة والتضمن والالتزام والفحوى والخطاب، وكل تلك الأدلة بمرءى منه ومسمع، فكان عليه أن يبين عدم انتهاضها في الدلالة على تنجس القليل، ولايصح له أن يقول لايثبت مايدل على ذلك، فإن تلك الأحاديث ثابتة في مايتلقاه بالقبول، ولايمكنه إنكاره من الصحيحين وغيرهما، غير أن محبته للطعن على الهادي عليه السلام والأئمة الكرام، حمله على نسبه قولهم بتنجيس القليل إلى مخالفة الشرع الشريف، وتشريع ماليس بشرع، وقد عرفت أن الهادي في هذه المسألة خالف أباه القاسم مع شدة مثابرته

١ ـ السيل الجرار ٥٤/١.

على متابعته في أقواله وأفعاله، وإنما حمله على ذلك[1] رجحان القول بنجاسة القليل وإن لم يتغير على القول بعدمه لوضوح أدلته وقوتها، سيما إذا جعل المناط ظن استعمالها باستعماله فإنه مستغن عن نصب الدليل ابتداء لكفاية الأصول، ولاكذلك إذا جعل المناط القلتين لعدم انتهاض الحديث، أو تحرك أحد طرفيه بتحرك الآخر لانتفاء مايشهد لاعتباره.

❁ ومن كل ما أوضحناه يُسْتَغرب السَّفَه الذي أبداه في الاعتراض على قول الإمام: **(وهو ماظن استعمالها باستعماله)** بأن الظن «إن كان هو ظن العقلاء المتشرعين فهو لا يكون إلا عند تأثير النجاسة في الماء بجرمها أو لونها أو طعمها أو ريحها»[2]. فيقال له: ماذا تعني بالجرم إن أردت عينها فهو الذي أصلناه، غير أن العين ربما قطع بملابستها للماء ولم تؤثر فيه عرضاً واضحاً للمس من لون أو غيره كما صورناه من مثال البول، فإن البول في الأصل هو الماء الطيب المشروب اكتسى بملابسته بدن الإنسان حكماً هو النجاسة القطعية، فإذا وقع في جرة ماء لم يُدرك واحد من أعراضه لاضمحلالها بملابسته الماء، وأما عينه فلاتدرك أيضاً لكونها من جنس الماء، ونظير هذا لعاب الكلب وبول الخنزير فإنها إذا خالطت الماء لم تُدرك عينها ولا أعراضها، فمتى خالطت القليل والجرم حاصل ببقاء عينها ـ وإن لم تظهر آثارها ـ كان مستعمل الماء مستعملا لها وهو الذي عنيناه. وإن عنيت بالجرم نفس جوهرها بشرط أن يغير الماء فهذا إنما يتفق في مثل الغائط، وماكان له جوهر يخالف جوهر الماء، وليس في الشرع مايخصص ماتظهر عينه عماتخفى.

---

١ ـ في النسخ: حمله ذلك على.

٢ ـ السيل الجرار ٥٥.

فأما استدلالك بحديث: «خلق الله الماء طهوراً إلا أن يتغير ريحه أو لونه أوطعمه»، فمن فضائحك القبيحة التي لو سترتها على نفسك كان خيراً لك، فأنت تعلم إن كنت ممن يعقل أن لفظ: «خلق الله» لا يوجد في كتب الحديث، وإنما شاع في ألسن المصنفين في الفروع والأصول، ولا أصل له، وأما الاستثناء فمداره موصولا على رشدين بن سعد، فتارة يروونه عن معاوية بن صالح عن رشدين بن سعد عن ثوبان، وتارة عنهما عن أبي أمامة، وقد أجمع أهل الحديث على ضعفه في الرواية، فأما غيره فإنما يُروى عن رشدين بن سعد مرسلا وموقوفاً عليه، ولهذا قال صاحب البدر المنير: الاستثناء المذكور ضعيف لايحل الاحتجاج به لأنه مابين مرسل وضعيف.

❖ فأما زعمك أنه وقع الإجماع على العمل به، وأنه من قسم المتلقى بالقبول. فمنشأه جهلك بالأصول، فإن المتلقى بالقبول هو ماأجمعت الأمة على العمل به أو عمل به البعض وتأوله الآخر، وليس هذا الحديث من ذاك القبيل في وِرْد ولاصَدَر [1]، إذ عمل الأمة في نجاسة المتغير ليس به، بل بالضرورة القاضية بأن ماحمل من الماء أعراض النجاسة من لون أو غيره، فهو مخالط لعين النجاسة إذ لاتقوم أعراضها إلا بها، فانعقد الإجماع على وجوب تجنبه قليلا كان أو كثيراً، لوجوب تجنب النجاسة المخالطة له لا لعينه، واتفق أن كان عمل الأمة موافقاً لقول رشدين بن سعد إذ هو من جملتهم، والذي صححه الدار قطني من هذا

---

١ ـ قال الشوكاني: هذه الزيادة اتفق الحفاظ على ضعفها وإن وردت من طرق لكنهم اتفقوا على العمل بها. قلت: في هذه العبارة مغالطة وتلفيق والصواب: أن يقول كما قال صاحب البدر المنير ١٨ «مختصره»: استغنى عنه بالإجماع. لا أجمع عليه. فتأمل.

الحديث أنه عن رشدين بن سعد موقوف من قوله، فلم يكن عمل الأمة به حتى يكون تصحيحاً ويثبت به حكم، وحينئذ يبطل الحصر الذي تضمنه أعني قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء ألا ماغلب على ريحه أو طعمه أو لونه»، فبطل تشبثك به في طهارة غير المتغير، إذ القصر الذي لا يوجد إلا فيه لا يصح أن يكون متمسكاً من كل وجه وبكل اعتبار، إذ لا حجة في قول رشدين بن سعد /٩٤/ ولا في رفعه لو صح مع الإرسال، فاما الوصل فمن حديث رشدين الضعيف المضطرب الذي لا يحل الاحتجاج بمثله، فكيف ساغ لك ذلك ؟!.

هكذا فليكن التزلزل في الدين، أغضيت عن أدلة تنجس القليل الثابتة في الصحيحين وغيرها حيث لم يكن لك للطعن عليها سبيل، وتشبثت بالإجماع هنا، ولو استدل به أهل المذهب قلت: الإجماع ليس بحجة، وتشبثت بالضعيف الذي لا يحل الاحتجاج به، ولو استدل به أهل المذهب لشننت عليهم الغارات كما تفعله في غير هذا الموضع، ونسبتهم في قولهم: هو ماظن استعمالها باستعماله وإن لم يتغير. إلى أن هذا الظن ظن أهل الشكوك والوسوسة في الطهارة، وأن هذا لم يقل به أحد من المسلمين أجمعين، تعني فيكون خرقاً للإجماع، وماكفاك حتى قلت آخر البحث: «وليس في مخالفة الشريعة بمجرد الشكوك والوسوسة إلا الإثم على فاعل ذلك»[1]. فقاتلك الله ما أجرأك على بيت رسول الله لولم يكن للهادي مندوحة في هذا إلا أنه وافق الجمهور وخالف أباه لكفاه، فكيف ساغ لك أن تنسبه وتابعيه إلى خرق الإجماع ومخالفة الشرع وارتكاب الإثم، هكذا فليكن النصب وإلا فدع.

---

١ ـ السيل الجرار ٥٦/١.

[اعتراض الجلال في الماء الملتبس]

* هذا وأما اعتراض الجلال على قوله: (أو التبس) أنه يخالف ما سيأتي من أن الانتقال عن الطهارة والنجاسة لايثبت إلا بيقين[1].. الخ. فمن هفواته القبيحة، فمراد الإمام أن الملتبس هل تستعمل النجاسة باستعماله أم لا، بعد القطع بوقوع النجس فيه، تصير مخالطته للنجاسة قطعية لايرفع حكمها إلا بيقين عدم الاستعمال، ففي اللبس يحصل الشك والشك مانع كالظن فيكون الملتبس كالقليل في الحكم وهو واضح وجار على وفق القاعدة لا خلافها.

[الماء المتغير بطاهر]

* قال معترضاً على قول الإمام: (أو متغيراً بطاهر). مالفظه: «لم يرد مايدل على هذا لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس صحيح»[2].

أقول: الذي اعتمده الهادي عليه السلام في الأحكام في الاستدلال على هذه المسألة هو قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[4] فأفاد أن الماء الطاهر المطهر هو النازل من السماء، وهو القراح الخالص عن كل شوب بلاشبهة، ولايُعْتَرض عليه بماء الآبار والأنهار لأن ماءها بعينه هو ماء المطر، بدليل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ﴾[5]، وحينئذ فما لم يكن

---

١ ـ ضوء النهار ١/١٤١.

٢ ـ السيل الجرار ١/٥٦.

٣ ـ الفرقان: ٤٨.

٤ ـ الأنفال: ١١.

٥ ـ الزمر: ٢١.

قراحاً لم يكن طاهراً مطهراً، وصار الأصل أن الماء متى مازجه غيره لم يصلح للتطهر، وإنما استثنى التراب لكونه في نفسه مطهراً، مع أنه لايخلو عنه عند اتصاله بالأرض غالباً. وللحرج والمشقة استثنى مافي المقر، والمجرى، ممالا يخلو عنه غالباً، لقوله تعالى: ﴿مَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، وذلك رخصة، فتبقى سائر المغيرات مايمكن الاحتراز عنه على الأصل في المنع من التطهير، وهذا دليل كاف شاف من الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

هذا وأما كون النجاسة توثر فيه وإن كثر حتى يصلح، فلأن المخالطة سلبته اسم الماء القراح فلم يكن هو الطاهر المطهر الذي هو بعينه النازل من السماء، فصار وقوع النجاسة فيه كوقوعها في سائر المائعات، فإن صلح فمعنى صلاحه عوده قراحاً فتثبت له أحكامه، فطاح اعتراض هذا المهين والجلال المبني على شفا جرف هار. وكأن هذا المعترض يريد أن يثبت لسيله الجرار المتغير بالنجاسات والأقذار، أنه طاهر مطهر لتغيره بطاهر.

[الماء المستعمل]

• قال معترضاً على قول الإمام: (**فصل: وإنما يرفع الحدث مباح طاهر لم يشبه مستعمل..**) الخ. بما لفظه: «والحاصل أن الماء طاهر مطهر فمن ادعى خروجه عن كونه طاهراً مطهراً لم يقبل منه ذلك إلا بدليل، وهذا الأصل هو مجمع عليه والرجوع إليه متحتم حتى ينقل عنه ناقل صحيح صالح للاحتجاج

---

١ ـ الحج: ٧٨.

به..»[1] الخ ماقاله في آخر البحث من أن ماذكره المصنف وغيره من المفرعين مسائل مبنية على غير أساس.

وأقول: وأنت أيها الناظر البصير قد عرفناك قريباً أن إمام الحق والمذهب يحيى بن الحسين عليه السلام اعتمد الدليل القطعي من الكتاب العزيز وهو: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[2]، ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[3]، ولاريب ولاشبهة في أن النازل من السماء قراح لايشوبه شيء وهو بعينه الذي سلكه ينابيع في الأرض، فظهر في الأنهار والآبار فصار الأصل أن النازل من السماء حين هو على تلك الصفة التي نزل بها /٩٥/ أعني السلامة من كل مخالط هو الذي أنزل للتطهر، فإن شابه شيء وخالطه ممازج خرج عن أن يكون هو بعينه النازل من السماء، وأن يصلح للتطهر به إلا بدليل خاص يدل عليه، فاستثني المقر، والممر، ومالايمكن الاحتراز عنه، لمافيه من المشقة والحرج، والله تعالى يقول: ﴿وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4]، وفي السنة من هذا كثير يبلغ حد التواتر، مثل: «رفع الله الحرج إلا من اقترض عرض مسلم ظلماً» وغير ذلك، ورفع الحرج والتيسير في أمر الدين لايقتضي كون المفعول رخصة لاتسوغ إلا عند الضرورة، بل يقتضي تسويغ الأمر الميسر ابتداء، وصحة المفعول بدون الضرورة.

فمن فتح فاه كالجلال للمطالبة بالدليل على مثل هذا فاملأ فمه تراباً، ولهذا

---

١ ـ السيل الجرار ٥٧/١.

٢ ـ الفرقان: ٤٨.

٣ ـ الأنفال: ١١.

٤ ـ الحج: ٧٨.

لما كان ماء البحر قد تغير بالمكث وبمالا يخلو عنه مما يتولد فيه أو يقع فيه سألوا عن حكمه لِمَا استقر في أذهانهم من أن المتعين للتطهر هو القراح لا المتغير، فأجيبوا بأنه: «الطهور ماؤه الحل ميتته»، وصلح مثل هذا الحديث للنقل عن الأصل لوروده من غير وجه فكان قطعياً، واذا وجد الدليل في ماء البحر ومالا يمكن الاحتراز عنه بقي غيرهما من الممازجات على الأصل، فلايجزي التطهر به إلا بدليل خاص، ولادليل في غيرهما، ومن هذا القبيل الماء المستعمل في رفع حدث أو نجس فإنه قد تلوث إما بالنجاسة أو بما ينفصل معه من أوساخ البدن التي لا ينفك عنها عادة، فلايكون قراحاً فلايصلح للتطهر، ولا يحتاج إلى دليل خاص يدل على انتفاء الصلوحية إذ هو الأصل كما عرفت، فإن استدل بحديث الاستيقاظ وغسل اليدين قبل الوضوء وحديث: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» فللاستظهار لا لأن الأصل ثابت بها.

فأما هذا المعترض الذي قَلَب الشريعة فجعل أن الأصل أن مايطلق عليه اسم الماء يكون طاهراً مطهراً والناقل عنه هو المحتاج إلى الدليل، فقد اعترف بأن متشبثه حديث: «خلق الله الماء طهوراً». وقد عرفناك أن لفظ: «خلق الله» لا أصل له من وجه ضعيف فضلا عن حسن فضلا عن صحيح، وإنما هو لفظ شاع في ألسن الفقهاء والأصوليين ولا وجود له في شيء من كتب الحديث، وحينئذ فلا يصلح لأن يكون متمسكاً في أن ما أطلق عليه اسم الماء كان أصله التطهير، والناقل عنه يفتقر إلى دليل، إذ مالا أصل له كيف يصح أن يثبت بمثله أصل؟ وقد وضح لك من هذا أن الهادي عليه السلام بنا أصله هو ومتابعوه على الدليل القطعي من الكتاب، وهذا بنا أصله على لمع سراب، فعرفت مَنِ المستحق أن يقال فيه: إنه بناء على غير

أساس، وعلى هذا جرت عادة هذا المعترض إذا وَجد سبيلا للطعن على أهل المذهب الشريف من أهل بيت النبوة الكريم لم يتحاش عن إيراد الحديث الضعيف وتمويهه، بل مالا أصل له مثل هذا، فإن البدر المنير منه بمرءى ومسمع، وقد قال فيه: لا أصل للفظ «خلق الله»، فهو عند استدلاله بمثله بَيْنَ اثنين: إما كاذب على رسول الله، أو غاش لدين الله على سبيل منع الخلو، فليختر أيهما أحب.

◆ قال عند قول الإمام: (**ولايرتفع يقين الطهارة والنجاسة إلابيقين**): «ينبغي أن يقال: ولاترتفع أصالة الطهارة إلا بناقل شرعي قد دل الدليل على صلاحيته للنقل»[1].

أقول: ينبغي لك أيها الناظر أن تكثر العجب من حماقات هذا الأنْوَك، فمتى كان الأزهار موضوعاً لترجيحاته؟ ومبنياً على مذهبه حتى يعترض بأنه ينبغي أن يصحح العبارة بمايوافق الراجح عنده.

هذا وليس المصنف [إلا] بصدد بيان [أن] الناقل عن الطهارة المعلومة أوالنجاسة المعلومة لايكون إلا مساوياً في القوة ومعلوماً، إلا أنه استثني خبر العدل مع كونه لايفيد إلا ظناً لأن ذلك إخبار، وقد اعتبر وجوب قبوله في الأخبار بالدليل الدال عليه في الأصول، فيجب قبول خبره في مثل هذا لذلك، وللإشارة الى خلاف المؤيد بالله في اعتبار الظن المقارب.

◆ قال: في الكلام على قول الإمام: (**قيل: والأحكام ضروب**).. ألخ

---

١ ـ السيل الجرار ١/٦٠.

مالفظه: «ولكنا نعرفك ههنا بقضية كلية تفيدك في كل باب [وهي أن الشيء إذا كان حكمه معلوماً بالرجوع إلى ماهو الأصل فيه فلايجوز الانتقال عن ذلك الأصل إلا بمسوغ جعله الشارع صالحاً للانتقال، فإن اعتبر الشارع في ذلك المسوغ العلم فلايصلح للنقل إلا العلم، وإن اعتبر الظن كان الظن صالحاً لذلك، والاعتبار بما يصدق عليه مسمى الظن، وأما تقسيم الظن إلى هذه الأقسام فهو مما لا يدل عليه دليل ولاثبت في شأنه مايصلح للتعويل عليه والرجوع إليه]»(1).. الخ.

أقول: يريد عليه سؤال الاستفسار أن هذه القضية من أي علم هي؟! من الأصول أو الفروع، إن كان الأول فقد أخذ على الناظر تقليده فيما لا يجوز التقليد فيه بالإجماع، إذ كل مافيها معرى عن الدليل والنص، فيكون قد ألزمه فيها قوله بدون حجة توجبه وهو عين التقليد، وإن كان الثاني فقد ألزم الناظر تقليده، وقد زعم أن التقليد في الفروع لايجوز وأن سبيل العالم أن يروي النص للقاصر فحسب، فإن فرض أن الناظر مجتهد فالواجب على المجتهد النظر لنفسه ابتداء، فإن وافق قوله فهو غني عن ارشاده وإفادته، وإن خالف وجب أن يضرب بقوله عرض الحائط، فكان هذا الكلام مما لاينبغي الالتفات إليه على جميع التقادير، وما أقبح بالرجل حين يؤسس أصلا ليبني عليه غيره ثم يكون هو الساعي في /96/ نقض أساسه، هكذا يفعل ضعفاء العقول.

---

1 ـ السيل الجرار 1/ 60 ـ 61.

بابُ قضاء الحاجة

[الاستتار]

● قال معترضاً على قول الإمام: (نُدِب لقاضي الحاجة التواري) مالفظه: «أقول: إطلاق ندبية بعض هذه الأمور مع ورودبعضها بلفظ الأمر بفعله وبعضها بلفظ النهي عن تركه ليس كما ينبغي، إلا أن يوجد مايصرف عن المعنى الحقيقي للأمر والنهي وهو وجوب الفعل للمأمور به، وتحريم الفعل للمنهي عنه. فالتواري عن الناس حال قضاء الحاجة ورد فيه الأمر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أتى الغائط فليستتر» أخرجه أبو داود وغيره، وقال في البدر المنير بعد أن ساق اختلاف الحفاظ فيه: والحق أنه حديث صحيح قد صححه جماعة، منهم: ابن حبان والحاكم والنواوي في شرح مسلم. انتهى. وحسنه الحافظ في الفتح، ولفظه في سنن أبي داود: «من اكتحل فليوتر مَنْ فَعَل فقد أحسن، ومن لا فلاحرج، ومن أكل لحماً فما تخلل فليلفظ، ومن لاك بلسانه فليبتلع، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلاحرج، ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيباً من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم» انتهى. واقتران الثلاثة الأمور بقوله: «من فعل فقد أحسن».. الخ دليلٌ واضح على الندب فقط، وعدم اقتران الرابع منها بذلك يدل على أن الأمر فيه على حقيقته وأنه لم يرد مايصرفه

عن الوجوب»[1].

أقول: هذا كلامه بحروفه استوفيته ليقضي الناظر منه العجب، فإن صاحب البدر المنير قد نقل الحديث وفي آخره ـ بعد قوله ـ: فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم ـ «من فعل فقد أحسن ومن لا فلاحرج». وقال: هذا لفظ أبي داود، وهو أكمل روايات هذا الحديث[2].

وهو كما ترى قد قرن فيه الرابع بما قرن فيه الثلاثة الأول مماهو صريح في البدر[3]، وإذا كان البدر المنير منه بمرءى ومسمع حال التأليف حيث نقل منه مانقل في تصحيح الحديث، لم يجز أن يقال أنه سهى عن بقية الحديث أوغفل فتوهم أن الرابع غير مقترن وإلا فهذه القطعة من الحديث ـ أعني ـ: «من أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد».. الخ قد أوردها ابن تيمية في المنتقى[4] بالزيادة ـ أعني ـ: «فقد أحسن ومن لا فلاحرج»، وهاهوذا قد أفنى شطر عمره في شرحه وتدريسه، فحصل من هذا الجزم بافترائه الكذب، ﴿وَإِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِيْنَ لاَيُؤْمِنُوْنَ بِآيَاتِ اللّهِ﴾[5]، وهو كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفي الحديث المتواتر: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، ولتنظر في الحامل له على ذلك فإن كان قصده الغش في دين الله فأبعده الله، وإن كان محبة الطعن والقدح في جناب آل رسول الله فكافاه الله.

---

١ ـ السيل الجرار ٦٣ ـ ٦٤.

٢ ـ وهو كذلك في سنن أبي داود ٩/١ رقم (٣٥).

٣ ـ قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١٠٣/١: أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة وابن حبان والحاكم والبيهقي وفي آخره: من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج.

٤ ـ هو كما ذكر المؤلف. انظر نيل الأوطار شرح المنتقى ٩٣/١.

٥ ـ النحل: ١٠٥.

[اعتماد الرِّجْل اليسرى]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (واعتمادها) مالفظه: «لم يرو شيء يثبت به حكم الندب، وماروى في ذلك فليس بصحيح ولاحسن ولاضعيف خفيف الضعف، وإثبات الأحكام الشرعية بمالاتقوم به الحجة لايجوز»[1].

أقول: اصغ سمعاً لما يقول من أنهم ـ في قولهم بندبية اعتماد اليسرى ـ قد فعلوا مالايجوز إذ أثبتوا حكماً بحديث لايثبت.

وأقول: هذا الحديث أخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي عاصم عن معاوية بن صالح عن محمد بن أبي عبدالرحمن المدلجي عن رجل من بني مدلج عن أبيه عن سراقة بن مالك أنه كان يقول: علمنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا، فقال رجل كالمستهزئ: أما علمكم كيف تخرؤن ؟ قالوا: بلى والذي بعثه بالحق نبياً لقد أمرنا أن نتوكأ على اليسرى وننصب اليمنى. وغاية مافي اسناده جهل محمد بن عبدالرحمن أو ابن أبي عبدالرحمن المدلجي، ومن روى عنه، ومن أصل الحنفية قبول المجاهيل، وليس مثل هذا مردوداً عند كل الأمة لو أثبت بمثله تحليل أو تحريم، فماظنك بالندب، فالاتفاق واقع على قبول مثل هذا فيه، وهاهو ذا عن قريب أثبت غير الندب بمالا أصل له أعني: «خلق الله الماء طهوراً» فكيف شنع على أهل المذهب في إثباتهم ندباً بحديث له أصل، حتى جزم بأنهم ارتكبوا مالايجوز، وليس الحامل له سوى ماعرفناك من تتبع المطاعن على آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهما ظن إلى ذلك سبيلا ولو بافتراء الكذب.

---

١ ـ السيل الجرار ٦٤/١.

[الاستتار]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (**والاستتار حتى يهوي مطلقاً**) بما لفظه: «أصل ستر العورة واجب فلايحل كشف شيء منها إلا لضرورة كما يكون عند خروج الحاجة، فالاستتار قبل حالة الخروج واجب..»[1] الخ.

أقول: محصل كلامه الاعتراض على الإمام في عد الاستتار حتى يهوي من المندوبات وهو من الواجبات.

وأقول: /٩٧/ من المعلوم قطعاً أن الواجب من ستر العورة مطلقاً ليس الا سترها عن أعين الناس فلايحرم على الخالي عن الناس سواء كان عند التخلي للحاجة أو لغيرها كشف عورته، وحديث: «إذا كان أحدنا خالياً، قال: فالله أحق أن يستحيي منه»، إنما يرويه بهز بن حكيم ولامتابع له عليه، وفيه المقال المشهور الذي لايصح معه حديثه، فكيف يثبت به حكماً هو الوجوب، وإنما قال أهل المذهب بالندبية لما روي من فعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض، أخرجه أبو داود والترمذي من حديث أنس، وابن عمر، والحديثان وإن أعلا بالانقطاع فمثلهما مما يثبت به الندب.

[اتقاء الملاعن]

قوله عليه السلام: (**واتقاء الملاعن**).

أقول: قد جمعها من قال:

ملاعنها: نهر وسبل ومسجد ومسقط أثمار وقبر ومجلس

---

١ ـ السيل الجرار ١/٦٤.

فأما النهر والطريق والمجلس ومسقط الأثمار فقد ذكر هذا المعترض بعض أدلتها وأهمل بعضاً وهي مشهورة.

وأما القبر فلحديث عقبة بن عامر يرفعه: «ما أبالي وسط القبر قضيت حاجتي أووسط السوق»، وعن أبي أمامة: «من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة»، أخرجه الروياني، وأخرجه ابن منيع من حديث أبي هريرة.

وأما المسجد فلحديث أنس عند مسلم: «إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مَهْ مَهْ. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تُزْرِمُوه دعوه». فتركوه حتى بال. ثم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعاه ثم قال له: إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن». أوكما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أخرجه ابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان بمعناه من حديث أبي هريرة.

* وقد اعترض هذا المعترض على الإمام بأن اتقاء الملاعن والجحر والصلب والتهوية ـ إن أوجبا عود شيء الى البائل ـ كلها من باب الواجب، فلا وجه لعدها في مندوبات قضاء الحاجة(1).

وأقول: هذا الاعتراض ساقط فإن ماتقدم الاتقاء كله من المندوبات، والاتقاء ومابعده من الواجبات أغنى عن التصريح بوجوبها مافي لفظ الاتقاء من الاشعار به، فإن الاتقاء لغة الحذر من الشيء والاحتراز منه، مع مافيه من التنبيه على لفظ

---

١ ـ السيل الجرار ٦٦/١.

الحديث: «اتقوا اللَّاعِنَيْن»[1] «اتقوا الملاعن» أو يحمل على الاستئناف ويكون تقدير الكلام: وعليه اتقاء الملاعن والجحر ومابعدهما، ومثل هذا التقدير والمعنى صحيح ينساق اليه الفهم بلاكُلْفة، فيغتفر في المتون لبناءها على الاختصار، على أن التغليب باب واسع يصحح ترجمة الباب بالندب لكثرة المندوبات فيه، وإدراج واجبات في ضمنه لقلتها مع وضوح أمرها، ومشاحته في العبارة إما أن يكون لسوء فهمه، وقد وقع في كلام البلغاء بل في كلام الله ورسوله مالايصح الكلام إلا بتقدير أكثر من هذا، وبعد فيكون كما قيل ساء فهماً فساء كتابة، أو لما كررناه من محبته للطعن على الإمام، فحيث وجد السبيل إليه لم يأل جهداً، وأبعده الله فإنه مجانب لما أرشد إليه الكتاب والسنة، على أنه يمكن أن يقال: اتقاء الملاعن ومابعدها لم يقع نص من أحد من أهل العلم على وجوبه مطلقاً مالم يؤد إلى محرم من أضرار أو أذية أو تنجيس أو غيرها فيكون محرماً واجب الترك لما أدى اليه لالعينه، فيحمل المطلق على الندب والمؤدي إلى مالايجوز على الوجوب، وظهور كون حرمة المؤذي لغيره لالعينه أغنى عن التعرض له، ويكون النهي المطلق إنما هو سد للذريعة لما يجر اليه ويوجبه، وحكم مثله الندب، فلهذا انعقد الإجماع على صرف ظاهر الأمر والنهي إليه.

ومن هذا الكلام يعرف مافي اعتراضه على قول الإمام: **(وقائماً)**.

ووقعت له في هذا الموضع أوهام فاشحة لابد من التنبيه عليها تكذيباً لزعمه هو وأتباعه أنهم من أهل المعرفة بالسنن والآثار ومعانيها.

---

١ ـ تمامه: قالوا: وما اللاعنان يارسول الله؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس أو ظلهم». سنن أبي داود ٦/١ رقم (٢٥).

* فأولها حديث النهي عن البول في الجحر، زعم أن قول قتادة وقد سئل: ماذا يكره من البول في الجحر؟ فقال: يقال إنها من مساكن الجن. هو قول الصحابي[1]. وليس كذلك بل هو من قول التابعي، على أنه قد وقع الخلاف في أن قتادة هل أدرك أحداً من الصحابة غير أنس أم لا، ولأجله وقع الخلاف في صحة هذا الحديث.

* وثانيها: أنه زعم أن هذا الحديث قد روي من طريق أخرى وإسنادها صحيح. وليس /٩٨/ بشيء، فإن الحديث إنما يعرف بقتادة عن عبدالله بن سَرْجِس. ولا يعرف لكل واحد منهما متابع لا من وجه صحيح ولا ضعيف، وكأنه غره قول صاحب البدر المنير: إنه ذكر هذا الحديث ابن السكن في صحاحه المأثورة. ثم قال: يعني أنه مقعد الجن، ويأخذ منه الوسواس، وهو هو حديث قتادة عن عبدالله بن سَرْجِس، وإنما زاد فيه ذكر الوسواس.

* وثالثها: أنه زعم في أحاديث بول النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاعداً أن حديث عائشة أخرجه مسلم[2]. وليس في صحيح مسلم وإنما صححه الترمذي وهو عند أهل السنن فقط ماخلا أبو داود.

---

١ ـ السيل الجرار ٦٦/١.

٢ ـ لفظه في السيل الجرار ٦٦/١: أقول المروي عنه (ص) أنه كان يبول قاعداً كما في حديث عائشة عند أحمد ومسلم والترمذي والنسائي قالت: ماكان رسول الله (ص) يبول إلا قاعداً. انتهى. وليس له أثر في صحيح مسلم وهو في مسند أحمد ١٣٦/١، والترمذي ١٧/١، والنسائي ١١/١، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣٤٥/١ رقم (٢٢٠١).

◆ ورابعها: أنه زعم أن حديث عمر: «ياعمر لا تبل قائماً». صححه السيوطي. فأولا ليس السيوطي من أهل التصحيح، وثانياً كيف يصح تصحيحه له وقد قال الترمذي: إنما رواه مرفوعاً عبدالكريم بن أبي المخارق وهو ضعيف بإجماعهم، بل قد قيل فيه: متروك، وتقاعس الحاكم عن تصحيحه له بعد ذكره في المستدرك لذلك، وإنما يصح عن عمر موقوفاً: مابلت قائماً منذ أسلمت. ولاحجة في الموقوف، وجعل مثل هذا الحديث الضعيف حجة في ثبوت النهي عن البول قائماً للأمة، وزعم أن له شاهداً من حديث جابر عند ابن ماجة والبيهقي، واعترف أن في اسناده عدي ابن الفضل وقد قالوا: متروك. وبتقدير أنه ليس بمتروك فقد اعترف بضعفه والضعيف إذا اقترن بالضعيف لم يكن حجة، فكيف إذا اقترن المتروك بالمتروك.

◆ وخامسها: أنه زعم أنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وآله وسلم مال إلى سُبَاطَة قوم فبال قائماً. وعلل ذلك بـ«أنه لجرح في مأبِضه»، ولم يثبت ذلك من وجه يصح العمل به»[1] انتهى كلامه.

وحديث حذيفة أخرجه الشيخان في صحيحيهما، والأربعة في سننهم بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى إلى سباطة قوم فبال قائماً». وله شاهد عند ابن خزيمة في صحيحه من حديث المغيرة بلفظه، والتعليل إنما وقع في حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بال قائماً من جُرح كان بمأبِضه، وهو الذي أخرجه الحاكم في مستدركه وتقاعس عن تصحيحه لتفرد حماد

---

١ ـ السيل الجرار ٦٧/١.

بن غسان به، وفي هذا الحديث يقول ابن حجر: لو ثبت لكان فيه غنى لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي، والأظهر أنه فعله بياناً للجواز. انتهى.

فتلخص مما أوردناه أن بوله صلى الله عليه وآله وسلم قائماً لامجال للقدح فيه، وما عارضه من حديث عائشة لايقاومه في الصحة إذ ليس في واحد من الصحيحين، وبتقدير صحته فلامعارضة، فإن المثبت مقدم على النافي، والظاهر من حالها أنها إنما شاهدت بوله صلى الله عليه وآله وسلم في بيته، والذي وقع في رواية المثبت أن بوله قائماً كان في سباطة قوم في غيبة عائشة، فكيف يرفع قولها قول المثبتين وإن أكذبتهم؟

هذا وأما زعمه أنه «قد تقرر في الأصول أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لما نهى عنه نهياً عاماً مخصصاً له، وإن كان النهي خاصاً بالأمة فلايعارضه فعله صلى الله عليه وآله وسلم، بل يكون خاصاً به»[1]. فمن أسقط الأقوال التي لا يتفوه بها إلا مثله، فإنك عرفت أن النهي لم يثبت من وجه صحيح لاعام ولاخاص، وأن الفعل ثبت بالإسناد الصحيح وليس فيه مايرشد إلى الاختصاص أو يدل عليه والمحل محل التعليم، ولهذا اورده الصحابيان محتجين به على الجواز، ثم اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم بفعل إنما يعقل فيما له مزيه وشرف والأمر ههنا بالعكس، فاستبان لك من هذا أن قول الإمام عليه السلام: **(وقائماً)** يكون محمولا على الندب لأنه مظنة الترشرش بالنجاسة، فإن حصل القطع بوقوعه حرم لغيره لا لعينه نظير أخواته فافهم.

---

١ ـ السيل الجرار ٦٧/١.

◆ ومما حققناه نطيل العجب من قوله آخر البحث: «والحاصل أن البول من قيام إذا لم يكن حراماً فهو مكروه كراهة شديدة، وأما إذا كان يتأثر فيه ترشرش البائل بشيء من بوله فهو حرام لأنه يتسبب عنه الحرام»[1]. انتهى. فإنك علمت أن النهي عن البول من قيام لم يثبت، لكون راوييه بين ضعيف أو متروك، وقد اعترضهم في الاعتماد على اليسرى بأنهم /٩٩/ ارتكبوا في ذلك مالا يجوز من إثبات حكم شرعي بمالا تقوم به الحجة، وغاية مافي ذلك الحديث جهل رواته.

وهاهو هنا أثبت الحرمة أو الكراهة الشديدة التي مآلها الحظر مع ماعرف من حال راويي الحديث، وهكذا يصنع المتلون في الدين، متى كان مطمح نظره القدح في العترة المطهرين.

◆ وأما قوله آخر البحث: «إذا كان يتأثر منه تَرَشْرُش البائل بشيء من بوله فهو حرام لأنه يتسبب عنه الحرام»[2]. فهذا الذي اعترف به يندفع به عنهم الاعتراض، لأن السبب إنما يحرم إذا قطع بحصول المسبب عنه أو ظن ظناً قوياً، وأما مع الظن الضعيف أو الشك أو القطع بالانتفاء فلايحرم وإن كره، تحرزاً عن الوقوع في المكروه.

[الكلام أثناء قضاء الحاجة]

◆ قال معترضاً على قول الإمام: (والكلام). بما حاصله: «إن ذلك محرم

١ ـ السيل الجرار ٦٧/١.
٢ ـ السيل الجرار ٦٧/١.

بدليل مافي الحديث من أن الله يمقت على ذلك، فلايصح عده من المندوبات»[1].

وأقول في الجواب عنه: ماأجهلك أيها الرجل أولا بالأحاديث، وثانياً بمعانيها، فإن ماعولت عليه من حديث أبي سعيد عند أبي داود إنما نهى فيه أصالة عن كشف العورة وعن التحدث حال الغائط، تبعاً لإيجاب التحدث حال ضرب الغائط لأن ينظر كل واحد منهما عورة صاحبه، والمقت من الله هو على استلزام التحدث للنظر للعورة لاعن الكلام نفسه، وهو صريح الرواية الصحيحة التي أخرجها ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما ولفظها: «لايقعد الرجلان على الغائط يتحدثان يرى كل منهما عورة صاحبه، فإن الله يمقت على ذلك»، وأصرح من هذه الرواية حديث جابر: «إذا تغوط الرجلان فليتوارى كل واحد منهما عن صاحبه ولايتحدثان»، وقد صحح هذا الحديث ابن السكن وابن القطان، كما صحح الأول ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، فلايحتاج إلى مااعتذرت به في صحة الحديث، فإن الصحيح الذي فيه مقال إذا عضده صحيح ـ وإن كان فيه أيضاً مقال ـ صح الحديث لغيره لو فرض غير صحيح في نفسه، على أن لهما شاهداً ثالثاً أخرجه النسائي والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة، ورابعاً من حديث يحيى بن أبي كثير عن خلاد عن أبيه، قال صاحب البدر المنير: «عزاه صاحب الإمام[2] إلى الحافظ أبي بكر الإسماعيلي في جمعه لحديث يحيى بن أبي كثير، وقال: في إسناده يزيد بن سنان الرهاوي وفيه ضعف».

نعم هذا الحديث الأخير يمكن أن يستأنس به للمنع من التحدث بالاستقلال إذ لفظه: «ولايجلس الرجل قريباً من صاحبه ولايتحدثان فإن الله يمقت على

---

١ ـ السيل الجرار ٦٨/١.

٢ ـ كذا في النسخ ولعل الصواب: صاحب الإلمام.

ذلك»، لكنه في بقيعة الاحتمال فلاينتهض للاستدلال، مع مافي إسناده من مطعن، وغاية مايثبت بمثله كراهة التنزيه، فلاينافي كلام الإمام لو كان مراده مافهمت أنت وضعاف الأفهام كابن بهران والجلال، وإنما مراده كراهة الكلام مطلقاً ولو حديث النفس مع رفع الصوت، أو مخاطبة الرجلين ولو ثمة مايستر عورة كل واحد منهما عن صاحبه من جدارٍ أو خَمَرا[1] وغيرهما، معللا لذلك بماذكره[2] حيث قال: «عندي أن كل فعلٍ حال قضاء الحاجة ليس ممايحتاج إليه فيها فإنه مكروه، لأن الحفظة في تلك الحال صارفون أبصارهم، ومهما صدر فعل ليس من توابع قضاء الحاجة آذن بالفراغ فيلتفت الحفظة فيؤذيهم برؤية عورته». انتهى كلامه المُبِيْن، الجاري على سنن أوضاع سيد المرسلين.

وأقول: في تحقيقه قد نطق صادع القرآن المجيد، بأن الكرام الكاتبين عن اليمين وعن الشمال قعيد، ونطقت السنة المطهرة بأن كشف العورة موجب لمفارقتهما المرء حتى يقضي حاجته من تخلٍ أو وطئ. أخرج الترمذي من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إياكم والعري فإن معكم من لايفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله فاستحيوهم وأكرموهم». وأخرج الطبراني من حديث عبدالله بن سَرْجِس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أتى أحدكم أهله فليلق على عجزه وعجزها ثوباً ولايتجردان تجرد العيرين فإن الملائكة تخرج ويحضره الشيطان» /١٠٠/، وقد أخرجه النسائي والطبراني في الكبير بلفظ: «فليستترا ولايتجردا تجرد العيرين»، وأخرج الطبراني والبيهقي مثله عن ابن مسعود، وأخرج ابن ماجة والطبراني مثله عن

---

١ ـ الخَمَر بالتحريك: ماوراك من شجر وغيره.

٢ ـ لعله في الغيث.

عتبة بن عبد السلمي.

فهذه الآثار وغيرها قضت باقتضاء كشف العورة لمفارقة الملكين، ومن شأن الحفظة إحصاء كل فعل على الرجل من كلام وغيره كالأكل والشرب وماشاكلهما، فتقتضي ملابسة الفعل - غير قضاء الحاجة - الالتفات علة لاحصاء فعله، فيكون مؤذياً لهما كما قاله الإمام عليه السلام، وهذا مكروه وأي مكروه، وكيف لا وفي الصحيحين من حديث جابر: «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلايقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى ممايتأذى منه الناس»، وأخرج مسلم وابن خزيمة والنسائي أن عمر خطب الناس وقال في خطبته: «ثم إنكم أيها الناس تأكلون من شجرتين وما أراهما إلا خبيثتين هذا الثوم والبصل، وأيم الله لقد كنت أرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجد ريحهما من الرجل فيؤمر به فيؤخذ بيده فيخرج من المسجد حتى يؤتى به البقيع»، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس يرفعه: «من أكل من خضركم هذه شيئاً فلايقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى ممايتأذى منه بنو آدم»، والأحاديث في الباب كثيرة تركناها اختصاراً، وهي نص في المنع من أذية الملائكة ولو بأكل المباح موافقة لمقتضى الأمر في حديث: «فاستحيوهم وأكرموهم»، فإن الأذية تنافي الإكرام، وثبت بهذا قول الإمام وأنه موافق لما أرشد إليه سيد الأنام.

ويبطل بهذا اعتراض صاحب نجوم الأنظار، حيث قال: دعواه في البحر الزخار شمول النهي للكل يتوجه عليه المنع. وكذا اعتراضات هذا المهين ومن سبقه إلى مثلها من المتقدمين، على أنه قد ورد مايدل على الخواص لخصوصها مؤكداً للعام، ففي خصوصية الكلام حديث ابن عمر عند مسلم أن رجلا مر ورسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم يبول فسلم عليه، فلم يرد عليه، وحديث جابر عند ابن ماجة أن رجلا مر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال له: «إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلاتسلم علي فإنك إن فعلت لم أرد عليك» وغير ذلك.

[نظر الأذى أثناء قضاء الحاجة]

قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام: **(ونظر الأذى وبصقه)**. مالفظه: «هذا من أعجب مايسمعه السامع من تساهل أهل الفروع في إثبات الأحكام الشرعية بما لا دليل عليه، فإن كان سبب ذكر ذلك هنا لكون النفس تستكرهه وتنفر عنه فليس موضوع الكتاب المكروهات النفسية بل المكروهات الشرعية»[1].

أقول: هذا من دغلك في الدين، كأنك ماسمعت كتب أهل العدل والتوحيد منوهة بأن العقل عندهم حاكم كالشرع، فما أدرك وجه حسنه أو قبحه وجب أو حرم، وإن لم يرد بذلك شرع، وإنما تسلق إلى إنكار حكم العقل الأشاعرة، وأنت تروم أن تقفو آثارهم وتتبع أشرارهم وأحبارهم، ولهذا لما فطن جمهور الحنفية من المتأخرين لمايلزم من هذا من الفساد في الدين رفضوا رأي الأشعري في نفي حكم العقل، ووافقوا في ذلك أهل التوحيد والعدل، فلو فرضنا فقد النص في هذا لكان استقلال العقل بإدراك قبحه كافياً، فكيف وهو جزئي من جزئيات ماأتى به الشارع وبعث لأجله، أعني تتميم مكارم الأخلاق والإرشاد إلى محاسنها، وأي ذي فهم سليم وعقل مستقيم ينكر أنه قد كان في الجاهلية قبل ورود الشرع من الأخلاق ماقضى العقل بحسنه وماقضى بقبحه، وأنه إنما بُعِث لأن ينهى عن

---

١ ـ السيل الجرار ٦٨/١.

الفحشاء والمنكر التي قضى العقل السليم بفحشها ونكرتها، ويحث على المعروف وصالح الأخلاق التي قضى العقل بحسنها، وعلى هذا دارت رحا الشريعة حتى قالت خديجة رضي الله عنها حين غطه الملك في غار حراء: «إنك لتصل الرحم وتقريء الضيف» وجعلت ذلك منها له على أنه لايحزنه الفزع وهو نشأ على مكارم الأخلاق.

فإن اعترضت بأن ذلك في غير العبادات ومقدماتها، أكذبك حديث /١٠١/: «عشر من الفطرة»، وحديث: «خمس من الفطرة»، ونظائرهما، فإن معنى كونها من الفطرة أنها طهارة قضى بها العقل قبل ورود الشرع، فأدرك الشارع عليها أهل الجاهلية ولم يزدها الإسلام لحسنها إلا تثبيتاً وتأكيداً. ولكنك تروم أن تجعل كراهة أهل البيت لمثل هذا وماشاكله من مساوي الأخلاق سبيلاً إلى الطعن عليهم بأنهم قرروا أحكاماً لادليل عليها، لتثبت أنهم أهل الطاغوت، كلا إنهم المطهرون من الرجس بنص الكتاب، وهم المرشدون إلى كريم الأخلاق التي بعث جدَهم لأجلها الواحدُ الخلاق، وأنت المدنس لشريعته بما وضعت فيها من التحريف، والمغير لسنته بما دسيت فيها من غوائل التزييف.

[الأكل والشرب أثناء قضاء الحاجة]

قال عليه السلام: (والأكل والشرب والانتفاع باليمين).

أقول: قد علمت أن الأكل والشرب من جملة الأفعال ولهذا لَمَّا فهم حفيد المؤلف - أعني الإمام شرف الدين - من كلام جده الذي نقلناه عموم الأفعال حذفهما في الأثمار وعبر بقوله: «والاشتغال بغيره» ليعم ويشمل كل فعل لا يكون له تعلق بقضاء الحاجة.

● وأما الانتفاع باليمين فقد اعترضه هذا المهين: «بأن الأحاديث مصرحة بالنهي عن ذلك والنهي حقيقة في التحريم، ولم يرد مايقتضي صرف ذلك عن معناه الحقيقي»[1].

وأنا أقول: لايشك ذو عقل سليم وعلم، أنما يرجع من الأوامر والنواهي إلى محاسن الأخلاق ومساويها ولايكون فيه شائبة تعبد، مثل الصبر وحسن الخلق والغضب والمماراة وأشباهها تكون الأوامر فيها مُعَرِّفة للحسن والنواهي للقبح، وإلى المكلف الاختيار، فإن فعل فقد أحسن وإلا فلاحرج، كما ورد في حديث الاستتار، ولِمَا أفاد حديث عائشة أنها كانت يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه وشرابه، وكانت يده اليسرى لخلائه وماكان من أذى، أنه كان يتوخَّى أن يكون لليمين الشريفة الأشرف، ولليسرى الخسيسة الأخس، تحرزاً وتفادياً من أن يكون المستقذر ملابساً للمستطاب بوجه من الوجوه تتميماً لمكارم الأخلاق، ووقع الإجماع على أن ماكان مثل ذلك من الأوامر والنواهي ليس مفاده إلا الأوْلَى والأليق ومقابله، ولهذا وقع الإجماع على أنه لو استنجى بيمينه أجزاه، وهذا الذي حققناه هو الذي أفصح عنه كلام امام المذهب الأعظم في صدر كتابه الأحكام، ولفظه: «وأما النهي عن الاستنجاء باليمين فإنما نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك نظراً منه للمؤمنين لما لهم فيها من المنافع في المأكل وغير ذلك من إفاضة الماء للتطهر، على غيرها من الأعضاء فلذلك نهى عن الاستنجاء بها ليبعد كل قذر ودرن منها». انتهى.

وعلى الجملة فحيث اعترض أن لا صارف للنهي عن الحقيقة يجاب عليه بأن

---

١ ـ السيل الجرار ٦٩/١.

الصارف الإجماع وكفى به دليلا .

[استقبال القبلتين والقمرين]

قال عليه السلام: (واستقبال القبلتين والقمرين واستدبارهما) .

أقول: أما حديث النهي عن استقبال القبلة فقد ورد من غير وجه ، وشهرته تغني عن ذكره، وأما شمول القبلة للكعبة وبيت المقدس فمحتاج إلى بسط في الكلام ليتضح الحق في المقام، فنقول: أما كلام إمام المذهب الأعظم في صدر كتابه الأحكام، فهو صريح في الكعبة ولفظه: «وإنما نهى وكره استقبال القبلة واستدبارها في الغائط إجلالا لها وتعظيماً لما عظم الله من قدرها ، إذ جعلها للناس مثابة ومؤتماً يؤمونه ، ومقصداً لِمَا افترض الله عليهم يقصدونه ، ولِمَا جعل فيها من البركة وآثار الأنبياء المطهرين ، فلذلك وجب إجلالها على العالمين» . أنتهى كلامه .

وهو كما ترى ، غير أن من أصول الأصحاب أن إطلاق المشترك على الكل حقيقة إن صح الجمع فيجب الحمل عليه ، وأيضاً من أصولهم الأخذ بالأحوط ، وأيضاً إلحاق ماشارك في العلة ، فلهذه العلل الثلاث ألحقوا بها بيت المقدس إذ يصدق عليه أنه قبلة للمسلمين منسوخة ولأهل الكتاب ثابتة ، هذا من جهة اشتراك الاسم . ومن جهة اشتراك اللام[1] بين العهد والجنس كان الأخذ بالأحوط وهو الجنس أوْلَى /١٠٢/ . والمشاركة في العلة هي كون بيت المقدس والمسجد الأقصى قد عظم الله قدره ، وفيه من البركة وآثار الأنبياء مالا ينكر كما طفحت به نصوص الكتاب والسنة ، ونسخ الاستقبال إليه لايستلزم نسخ أفضليته وحرمته ، فهذه

١ ـ يعني اللام في لفظ : القبلة.

الأمور الثلاثة اقتضت إلحاقه بالكعبة في كراهة استقباله، وهي كافية لو استقلت، فكيف وقد انضم إلى ذلك حديث معقل بن أبي معقل: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تستقبل القبلة ببول أو غائط»، أخرجه سعيد بن منصور وأبو داود، وحديث نافع قال: سمعت رجلا يحدث ابن عمر عن أبيه: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تستقبل القبلتين ببول أو غائط»، أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة، ومافيهما من جهالة بعض الرواة يقويه شهادة بعضها لبعض، فيصلح مثلها للاعتبار، فيضمان إلى ماعرفناك. والثابت بالمجموع هو الكراهة، وهي تثبت بدون ذلك، ولاشك أنها في الكعبة أشد وأولى، بل قد قيل إن نص إمام المذهب في المنتخب على التحريم، لكن قد نقلنا لك نصه في الأحكام على أن النهي نهي الكراهة، وهو الموافق لمذهب جده القاسم عليهما السلام كما نقله أحمد بن عيسى في أماليه والمؤيد بالله في تجريده وغيرهما، وإنما حملت على الكراهة لماثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف ذلك من حديث ابن عمر في الصحيحين، ومن حديث جابر عند أبي داود والترمذي وحَسَّنه، وحكى عن البخاري تصحيحه، وقد صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن السكن، ومن حديث أبي قتادة عند الترمذي، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم إنما يحمل على الاختصاص به إذا علم وجه الاختصاص والا فالأصل الشمول في التكاليف.

نعم يتجه أنه صلى الله عليه وآله وسلم لايفعل المكروه، وإذا كانت أفعاله المأثورة إنما هي في العمران مال بعض العلماء إلى اختصاص النهي بالفضاء، وعليه دل حديث ابن عمر: «إنما نُهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء

يسترك فلابأس» أخرجه أبو داود، وإليه يومي كلام الإمام القاسم الرسي حيث قال: إنما ذلك في الفضاء من الأرض أشد. فعلى هذا تكون الكراهة في العمران ليس إلا من باب الأحوط عملا بحديث: «دع مايريبك إلى مالايريبك» وما في معناه.

فإن قلت: يتجه الاعتراض على المؤلف بأنه قال: **(واستقبال القبلتين)**. ومعناه يكره استقبالهما ولم يفصل، فيدل على الاستواء.

قلت: ليس كذلك فإن مبنى المتون على الاختصار والتفصيل وظيفة الشروح، وانت إذا طالعت شرحه (الغيث) وجدت منه التفصيل الشافي الكافي.

هذا وأما استقبال القمرين فليس لإمام المذهب فيه نص، وإنما نسبه في البحر إلى المنصور بالله والغزالي والصيمري، واستقوى خلافه لحديث: «شرقوا أو غربوا»، وكان ألحقه في الأزهار مساعدة لامهاته، فلهذا أسقطه حفيده في (الأثمار) لكن قد رواه في الجامع الكافي عن محمد بن منصور، ووجهه حصول القطع والإجماع باحترام المصحف عن أن يستقبل ببول أو غائط، وإن فقد النص على ذلك، لِمَا تقضي به الضرورة الشرعية من وجوب احترامه، وإذا كان دليل الإجماع الضرورة فقد ألحق بالمصحف كلما فيه ذكر الله للعلة المذكورة، بل كلما يجب احترامه لحصول العلة، ولهذا عدل صاحب الأثمار والفتح عن قول المؤلف: **(وتنحية مافيه ذكر الله تعالى)** إلى التعبير بقولهم: «وانفصال عن ذي حرمة». ليكون أعم وأشمل، وأيد ذلك حديث أنس «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل الخلا وضع خاتمه، وكان نقشه: محمد رسول الله»، وفي المصحف جهتان للاحترام: لكونه كلام الله، وكونه آيات الله، وقد وجد في القمرين أحدهما وهو كونهما آيتين من آيات الله بنص الكتاب والسنة، أما الكتاب فلقوله

تعالى: وَجَعَلْنَا الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَيْنِ[1]، وأما السنة /١٠٣/ فلحديث: «الشمس والقمر آيتان»، وهو متواتر اللفظ، فلمشاركتهما للقرآن في هذه الصفة صح إلحاقهما به في كراهة الاستقبال.

وعلى الجملة فمن كان أصله حجية القياس فإنما يفرع على أصله ولايلزمه مذهب من لايراه حجة، وإلا كان تقليداً في الأصول ولايجوز إجماعاً، على أن المأثور فيهما ـ وإن قيل فيه ماقيل فلكونه من باب المناهي ـ لايبعد أن يستحب توقيه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كيف وقد قيل»، مع قوله: «دع مايريبك إلى مالايريبك»، فمن توقى مثل هذا فلم يخرج عن نهج الشارع، بل يجري على سنته كما ترى من نصوصه، وليس برأي بحت، ولا طاغوت وجبت.

وإذا وضحت جلية الحال، فلنعد إلى تقريع هذا اللئيم، فقد أطلق لسانه ههنا بمالا يليق في جناب آل النبوة الكرام، ونقول:

• أما اعتراضه الأول على أن نهي استقبال الكعبة لاصارف له عن حقيقته[2]

---

١ ـ لايوجد آية بهذا اللفظ، ولعل المراد: ماورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ من أن آية الليل القمر وآية النهار الشمس.

٢ ـ نص الاعتراض: أقول أما استقبال القبلة واستدبارها فالنهي عن ذلك ثابت عن جماعة من الصحابة رووا النهي عن استقبالها واستدبارها مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبعض هذه الأحاديث في الصحيحين وبعضها في غيرهما. وحقيقة النهي التحريم، ولا يصرف ذلك ماروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك، فقد عرفناك أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لايعارض القول الخاص بالأمة، إلا أن يدل دليل على أنه أراد الاقتداء به في ذلك وإلا كان فعله خاصاً به. وهذه المسألة مقررة في الأصول محررة أبلغ تحرير، وذلك هو الحق كما لايخفى على منصف، ولو قدرنا أن مثل هذا الفعل قد قام مايدل على التأسي به فيه لكان ذلك خاصاً بالعمران، فإنه رآه وهو في بيت حفصة كذلك بين لبنتين. السيل ٦٩/١.

فقد عرفت الجواب عليه، وكذا الجواب على أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم يكون خاصاً به، وزعمه أن ذلك مقرر في الأصول محرر جهل أو تجاهل، فهاهي بين يديك طالعها تجدها شاهد صدق على أن الأصل شمول التكاليف له صلى الله عليه وآله وسلم ولأمته إلا أن يقوم دليل الاختصاص.

وأيضاً علمت الجواب عن قوله: «لو قدرنا أن هذا الفعل قد قام مايدل على التأسي به فيه، كان ذلك خاصاً بالعمران».

* ثم قال: «وأما بيت المقدس فلم يكن فيه إلا حديث معقل بن أبي معقل: [«أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تستقبل القبلتين ببول أو غائط» أخرجه أبو داود، وفي إسناده أبو زيد الراوي له عن معقل وهو مجهول فلاتقوم به حجة]، ولم يرد في بيت المقدس غيره، وقد نقل الخطابي الإجماع على عدم تحريم استقبال بيت المقدس، وقيل إنه خاص بأهل المدينة ومن على سمتهم، لأن استقبالهم بيت المقدس يستلزم استدبارهم للكعبة»[1].

وهو معترض من وجوه، أما أولاً: فقوله: لم يرد في بيت المقدس غيره، وقد عرفت أن له شاهداً من حديث نافع.

وأما ثانياً: فلأن المؤلف قال في الغيث: «وأما بيت المقدس ففيه قولان، الأول: ماذكره في الانتصار أن حكمه حكم الكعبة شرفها الله تعالى، على الظاهر من مذهب أئمة العترة، وقد صَرَّح به المنصور، قال الإمام يحيى بن حمزة: وهو الذي نختاره. واختاره الغزالي لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن استقبال

---

١ ـ السيل الجرار ٦٩/١، ومابين المعكوفين منه.

القبلتين ببول أو غائط، ونسخ الاستقبال للصلاة لا يبطل الحرمة». انتهى.

وقد نقله ابن بهران في شرحه للأثمار، وهو منه بمرءى ومسمع حال التأليف، فلا يخلو نقله لكلام الخطابي في الإجماع على عدم التحريم، إما أن يريد به الطعن على نقل الإمام يحيى في الانتصار وتكذيبه في دعوى الخلاف، وهذا عجيب، حيث كان الخطابي أثبت من المؤيد بالله يحيى بن حمزة حتى تقدم روايته على روايته! على أن الروايتين لا يتكاذبان، فإنا نقول بموجب قوله في عدم التحريم ولا ندعي سوى الكراهة.

أو يريد به أنه وإن كان هو الظاهر من مذهب أئمة العترة لكن لا يعتد بقولهم في وفاق ولا خلاف، موافقة لقول أهل السنة من أن الزيدية لا يعتد بقولهم ولا خلافهم! وهذا هو الظاهر من حاله، فقاتله الله حيث اعتد بقول من لم يأمر الله بمتابعته ولا الاعتداد بقوله، وترك قرناء الكتاب وسفينة النجاة، ثم أين يذهب بخلاف الغزالي وهو من ذلك الفريق؟ إلا أن يقول: إن الإمام يحيى عليه السلام كاذب في الرواية عنه، وهو الأشبه به، والله حسيبه ما أشد بغضه لآل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين بغضهم بغض الله ورسوله.

أو يريد به الطعن على المؤلف أنه يثبت في أقواله في الأزهار ما يخرق الإجماع، فهذا قد عرفت الجواب عنه ومعتمد الإمام.

وأما ثالثاً: فلأن قوله: وقيل أنه خاص بأهل المدينة.. الخ. لا يصح فإن مقتضى أطوال البلدان وعروضها أن يكون سمت قبلة أهل المدينة وسط الجنوب إن استوى الطولان، أو بانحراف يسير إن اختلفا، لقلة تفاوت اختلاف طولهما، وعلى التقديرين لا يكون مستقبل بيت المقدس /١٠٤/ مستدبراً للقبلة، إذ مستقبل

بيت المقدس من أهل المدينة بمقتضى طولها وعرضها يكون مستدبراً للمشرق، وعلى هذا جرت عادة هذا الرجل يلفق الأقوال في تأليفاته ولا يدري أعلى صواب بنيت أم على خطأ، ويحسب أنه على شيء.

◆ ثم قال بعد ذلك: «وأما ماقيل من أن بيت المقدس يكون له حكم الكعبة بالقياس فهذا القياس من أبطل الباطلات، لأنه إن كان الجامع الشرف لزم ذلك في كل محل شريف وإن تفاوت الشرف، ويدخل في ذلك دخولا أولياً مسجده صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد قبا ونحوهما، وإن كان ذلك بجامع أن بيت المقدس قد كان قبلة قبل استقبال الكعبة فقد نسخ ذلك، وإن كان ذلك لكونه تستقبله اليهود فقد تقرر في الشريعة الأمر بمخالفتهم، وأن ذلك شريعة ثابتة وسنة قائمة»[1] انتهى كلامه.

ونحن نقول:

ومن جهلت نفسُه عيبَه رأى غيره منه مالايرى

ما أجهلك بالأصول وبالقياس فلو عرفت قدر نفسك وجهلك لسترت على نفسك الإتيان بمثل هذه القاذورات.

ونحن نقول: العلة مركبة من الشرف مع كونه قبلة، والأخرى هي التي أوجبت في القبلتين احترام الجهة وإن لم تشاهد العين، بخلاف مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد قبا، فتحقق الشرف فيهما يقتضي احترام عينهما، بل أوجب احترام عين كل مسجد غيرهما، ولهذا صَدَّر الإمام الباب بقوله:

---

١ ـ السيل الجرار ١/٦٩ ـ ٧٠.

والبعد عن المسجد.

وأما قولك: «وإن كان ذلك بجامع أن بيت المقدس قد كان قبلة ..» الخ. فمن أصولنا أن نسخ بعض الأحكام لايستلزم نسخ البعض الآخر، فنسخ الاستقبال لايستلزم نسخ الاحترام.

وقولك: وإن كان ذلك لكونها تستقبله اليهود.. الخ. فنقول: بموجبه، فإن شرعية الاستقبال لهم إلى بيت المقدس وإن كان الاستقبال منسوخاً بالنسبة إلينا فنسخه بالنسبة إلينا لايرفع حرمة البيت الأقصى ووجوب إجلاله لكونه شرع قبلة لهم، ألاترى أن التوراة منسوخة بالنسبة إلينا، وأن اليهود لما جاؤا بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام لها إجلالا لها، وقال: «آمنت بالذي أنزلك»، والمعتمد شرف المسجد الأقصى الذي لأجله أمرت اليهود والنصارى باتخاذه قبلة، لانفس فعل اليهود.

وأما مازعمت من أنه تقرر في الشريعة الأمر بمخالفتهم.. الخ، فنعم ومتى قرع سمعك أن من شريعة اليهود كراهة استقبال البيت المقدس بالبول والغائط حتى تعين مخالفتهم فيه، فأما شرف البيت المقدس فهو ثابت في الشريعتين، وإلا فأين النص من الشارع على أن حرمته وفضله قد نسخ حتى يتم لك القدح، ولكن من سفه نفسه وعمه رأيه لاغرو أن يأتي بمثل هذه الجيف المستقذرة أعاذنا الله منها.

❁ ثم قال مالفظه: «وأما استقبال القمرين فمن غرائب أهل الفروع فإنه لم يدل على ذلك دليل لا صحيح ولا حسن ولا ضعيف، وماروى في ذلك فهو كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن رواية الكذابين، وإن كان ذلك بالقياس على القبلة فقد اتسع الخرق على الراقع، ويقال لهذا القائس: «ماهكذا تورد ياسعد الإبل»[1]. وأعجب من هذا إلحاق النجوم النيرات بالقمرين فإن الأصل باطل فكيف بالفرع، وكان ينبغي لهذا القائس أن يلحق السماء فإن لها شرفاً عظيماً لكونها مستقر الملائكة، ثم يلحق الأرض لكونها مكان العبادات والطاعات ومستقر عباد الله الصالحين، فحينئذ تضيق على قاضي الحاجة الأرض بمارحبت، ويحتاج أن يخرج عن هذا العالم عند قضاء الحاجة، وسبحان الله مايفعل التساهل في إثبات أحكام الله من الأمور التي يُبكى لها تارة ويُضحك منها أخرى!»[2] هذا كلامه /١٠٥/ ما اجراه على آل بيت بيت رسول الله !!.

وأنت أيها المستحق للخطاب قد عرفت من كلامنا أن المؤلف في البحر لم يستقو إلحاق القمرين، ولذلك أسقطهما حفيده في الأثمار غير أن بعد اللتيا واللتي لم يصنع من فعل ذلك شيئاً فرياً يستحق عليه هذا التعنيف والاستهزاء والتهكم، فقد عرفناك أن المؤلف جرى في ذلك على سنن أوضاع الشارع ولم يكن ذلك بجبت ولا طاغوت، وإنما شدة تحامل هذا على آل محمد وشيعتهم تحمله على أن يقول فيهم مثل هذا أو شراً منه، ونحن لا نجد بداً من مكالمته.

فنقول: أما جزمك بأن ذلك كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ ـ عجز بيت صدره: أوردها سعد وسعد مشتمل.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٧٠.

قطعاً فهات الدليل عليه، إن كان يوحى إليك فتنبأ، أو كنت معتمداً على تقليد من تقدمك فقد ارتكبت التقليد الذي نهيت عنه، وابن حجر إنما استند في أنه من اختلاق عباد بن كثير إلى منافاته لحديث: «شرقوا أو غربوا»، ونحن سنبين أنه لامنافاة بينهما فيبطل مستندك ومستنده، فربما انقلب المكذِّب كاذباً، فيستحق اللعنة وليس عنها ببعيد.

وأما قولك: «ما هكذا تورد ياسعد الإبل». فما هكذا تنبح الكلاب القمرين والنجوم النيرات، فعرف. أما أولاً: فلأنه لو فرض خطأ هذا القائل والعلم به قطعاً لكان غايته خطأ في عملي ظني، والإجماع منعقد على أنه بين مصيب أو مخطيء معذور، فأنت في خرقك للإجماع وعدم عذرك له على الخطأ أحق بالتخطئة بخرق الإجماع.

وأما ثانياً: فلأنه لم يُثْبِت حكماً لابد منه - أعني إيجاباً أو تحريماً - حتى يخطأ في إلزام مالم يلزم، وإنما ألزم حكماً عنه بُدّ وهو كراهة التنزيه التي مرجعها إلى اتقاء الشبهات والمشتبهات وترك المريب إلى غيره، وهذا قد حث عليه الشارع وأرشد إليه في غير ماحديث.

وأماثالثاً: فمن ألحق النجوم النيرات بالقمرين في الحكم فليس للقياس عليهما كما زعمت، بل لأن الله تعالى يقول: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ

لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[1] وعظم القسم ليس إلا لعظم المقسم به ، وهذا يوجب أن تكون محترمة كالكعبة فلا يجوز استقبالها ببول ولا غائط .

وقد تعقبه المؤلف في (البحر) بأن مجرد القسم لا يكفي في علية الاحترام ، وكان عليك أن تجيب بهذا الجواب ، وهو عدم كفاية العلة واستقلالها لا بأن الأصل باطل ، فقد اعترفت بثبوت النهي عن استقبال القبلة وتحريمه ، لكنك معذور لجهلك بالأصول وكلام الفحول وان زعمت وخاب من افترى .

ورابعاً : فالتهكم الذي قلته من أنه كان ينبغي لهذا القائس أن يلحق السماء فإن لها شرفاً عظيماً لكونها مستقر الملائكة . نحن نقول : بموجبه ، ونقول بل ومستقر العرش والكرسي وأحق الأشياء وأولاها بأن تحترم ولا تستقبل ببول ولا غائط ، وإنما ترك المؤلف بل وعامة أهل العلم التنبيه عليه لأنه خلاف الضرورة الشرعية بل والعقلية ، بيان ذلك أما في البول فلأنه إنما يتصور استقبال البائل السماء ببوله إذا أمال ذكره إلى جهتها ، وهذا يقتضي رجوع بوله عليه على أي هيئة كان البائل عليها من قيام أو قعود أو انبطاح أو اضطجاع ، وحينئذ فإن كان هذا البائل متشرعاً فقد منعه عن ذلك قضاء الضرورة الشرعية بنجاسة البول ، وإن كان غير متشرع وهو ممن يعقل فقد منعه عن ذلك ماتقضي به ضرورة العقل من المنع من ملابسة المستقذر ، ولهذا ورد : «عشر من الفطرة ..» وعد منها الاستنجاء بالماء ، وإذا كانت الفطرة قد قضت بإيجاب الاستنجاء بالماء للتنزه عن أثر البول ، فكيف تقضي بتضمخ البائل ببوله ، هذا إنما يتصور صدوره من صبي أو مجنون كأنت وإلا فلا لا . وأما في الغائط فإن الأمر أشد امتناعاً وأقبح مساغاً ، ولن

---

١ ـ الواقعة : ٧٥ ـ ٧٦.

يتصور للمتغوط أن /١٠٦/ يستقبل بغائطه السماء إلا بأن يضع رأسه ويديه على الأرض ويعتمد عليهما ثم يشيل مقعدته إلى جهة الفوق حتى تعلو استه رأسه ثم يقضي حاجته ، وهذا لا يتصور وقوعه ولا من صبي ولا مجنون ، اللهم إلا منك فقد يصدر منك مالا يصدر منهما ، أعاذنا الله من شرور أنفسنا وعمى أبصارنا وبصائرنا .

وأما خامساً: فما قلته من أنه يلحق بها الأرض لأنها مكان العبادات والطاعات ومستقر عبادالله الصالحين. فهذه الأفضلية لم تُثبت للجملة فضيلة ، وإنما أثبتت فضيلة للأبعاض ذوات الخصوصيات أنفسها ، ونحن نقول بموجبه ، ونقول كل بقعة من الأرض ثبت لها فضيلة وحرمه وجب توقي البول فيها أو إليها كقبور الصالحين فضلا عن الأنبياء، وكالمساجد فضلا عن الثلاثة المخصوصة وماشاكلها ، وسائر بقاع الأرض ماليس له فضيلة ولا حرمة يباح فيه قضاء الحاجة ولا حرج ، إذ فضيلة بعض بقاع الأرض لا تثبت حكماً للكل .

وأما قولك بعد: فحينئذ تضيق على قاضي الحاجة الأرض بما رحبت ويحتاج أن يخرج عن هذا العالم .. الخ. فلقد أبديت من التشنيع ما نادى عليك بأقبح الجهل الفظيع ، وهكذا شأن من استهوى عليه السفه والحمق ، يروم الغُنْم فيفوز بأعظم الغُرْم ، ونحن نقول: قد بينا أن ما ضيقت من فضاء الأرض بحرمته ، والقائل باستقبال القمرين والنيرات في سعة ، إذ الأبعاض التي ثبتت لها الحرمة من الأرض حتى اشتركت هي والكواكب في كراهة الاستقبال أقل قليل، ولولا غلبة النجاسات على الأرض لما يكون منها وعليها مثلك ، وأما مالزم صاحب القول بكراهة استقبال القبلتين والقمرين والنيرات من التشديد فغايته مثل صنعاء ، أعني أن قبلة أهلها بين المشرق والمغرب ، وبيت المقدس منها مابين الشمال والمغرب ،

فإذا فرض ليلة النصف من الشهر و أحد القمرين على أفق المشرق والآخر على أفق المغرب، وفرض أن الرجل في فضاء في قاع صفصف لاجدار فيه ولاشجر فإن استقبل مابين المشرق والمغرب كان مستقبلا للكعبة أو مستدبراً لها، وإن استقبل المشرق والمغرب كان مستقبلا لأحد القمرين أو مستدبراً له، وإن استقبل مابين الشمال والمغرب كان مستقبلا لبيت المقدس أو مستدبرا له إن استقبل مابين الجنوب والمشرق. هذا غاية مايتصور من التشديد وإلزام المحال، وقد بقي له على هذا التقدير سعة، وهو أن يستقبل مابين الجنوب والمغرب أو مابين الشمال والمشرق، ولايلزمه شيء من المحال والمحذور، فكيف وشيء من ذلك التشديد ليس بلازم، فإن المستكره استقبال نفس جرم أحد النيرين لاجهة المشرق على العموم، فلو فرض أحد القمرين على الأفق وانحرف قاضي الحاجة عن مسامتته يسيراً لم يلزم محال، وما أوسع مابين المشرق فضلا عن جهة المغرب أجمع، وكذا يقال في المغربين، ومتى ارتفع أحد النيرين من الأفق قيد شبر فضلا عما زاد عليه لم يكن البائل على المجرى الطبيعي مستقبلا له بوجه من الوجوه، وكذا الكلام في سائر النيرات.

فاستبان أن ماتشبعت به من التشنيع على صاحب هذا المقال، وظننت أنك قد ألزمته به نهاية المحال، قد أفصح عن سوء فهمك، وأبان عن سخف عقلك، فلو سترت على نفسك كان أولى بك.

ومنه استبان أن حديث: «شرقوا أو غربوا» لاينافي حديث استقبال النيرين كما زعمه ابن حجر وإن استقواه المؤلف عليه السلام.

● هذا وأما ماختمت به هذا المقال من قولك: «وسبحان الله مايفعل

التساهل في إثبات احكام الله من الأمور التي يُبكى لها تارة ويضحك لها أخرى».
فنحن نقول: مازاد من قال بكراهة التنزيه لمثل ذلك على توقي المشتبه، فأين أنت عن حديث النعمان بن بشير ومافي معناه في الصحيحين وغيرهما، وهل ذلك /١٠٧/ من الشريعة والسنة أو من الطاغوت، كلا والله لقد صدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: «وضع الله الحرج إلا من اقترض عرض مسلم ظلماً فذلك الذي حرِج وهلك»، أخرجه من حديث أسامة بن شريك أهل السنن الأربع، وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وأنت قد اقترضت عرض هذا القائل ظلماً، ونسبته إلى مجانبة الشريعة وهو جار على سننها، فأنت الذي حرِج وهلك بنص الصادق المصدوق، بل أتدري من حرِج وهلك ولن يقبله الله في الدنيا وهو في الآخرة من الخاسرين؟ من سمع وصية محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع وتأكيده فيها بقوله: «ليبلغ الشاهد الغائب» وهي تلك التي أكدها بأن قال: «أي شهر هذا..» الخ. وأنت ديدنك بالفعل أن تحكم بالطاغوت المجانب للشرع بالفعل، فضلا عن القول، وتحل بذلك دماء الناس وأموالهم وأعراضهم، وتنبذ عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وراء ظهرك ولاترعوي عن غيك، عَرَفَ هذا من حالك الموافق والمخالف، ونطقت به أحكامك، وأفصحت به أحوالك، فأنت إذن المنحرف عن الشريعة، صاحب الجبت والطاغوت المضمر لخلافها، والمستحق لتمزيق الأديم فضلا عن العِرْض، وكأني بك لو قلت ماقلت أو فعلت مافعلت في زمان غلب فيه أهل العلم على أهل الجهل لما مِتَّ إلا بحر النعال، وعسى يتم ذلك المآل بفضل الملك المتعال.

[كراهة إطالة القعود]

قال عليه السلام: (وإطالة القعود).

أقول: قد صرح المؤلف في (البحر) بأن ذلك من جملة ماشمله النهي، والنهي وإن لم يتناوله بالمطابقة ويدل عليه بخصوصه، فقد دل عليه بالتضمن والالتزام، وكلتا الدلالتين ممايعتبر شرعاً، وكيف لا وعليهما دارت رحا[1] الاجتهاد، إذ النصوص لامجال للاجتهاد فيها.

وبيان ذلك أن النهي من الشارع وقع عن التنزه من النجاسة وآثارها، ولهذا اعتبر في التطهير أن تزول العين والأعراض من لون وشم وطعم وغير ذلك، فإطالة القعود وإن كانت لضرورة فلا كلام في الإباحة، وإن كانت لالضرورة كانت مجرد ملابسة لآثار النجاسة من رائحة وغيرها، وأذية للملكين لِمَا تستتبعه إطالة القعود من الاشتغال بفعل غير قضاء الحاجة عادة، وقد عرفت مافي أذية الملكين وملابسة النجاسة شرعاً، وهذا دليل شرعي ناهض على كراهة إطالة القعود لغير حاجة لايمتري فيه إلا من لا فهم له.

✽ فأما هذا المعترض فقد اعترض على الإمام بما لفظه: «إن كراهة إطالة القعود وإن كان مرجعه الشرع كما هو شأن من يتكلم في الأحكام الشرعية

---

١ ـ سقط من (ب): رحا.

فلاشرع»[1]. ونحن نقول: لو تنزلنا أن تلك الأدلة لاتدل عليه، كان ماأشار إليه الجلال من أن ذلك مقام خِسَّة وهُجْنَة كافياً، إذ العقل عندنا معاشر العدلية حاكم كالشرع وإن رغم أنفك، ولأجل ذلك قال الإمام: (**فصل: التقليد في المسائل الفرعية العملية**) ولم يقيدها بالشرعية لئلا يخرج مادليله العقل.

ثم قال: «وإن كان مرجعه الطب فليس هذا الكتاب مدوناً لذلك»[2].

أقول: ممالا يشك فيه ذو عقل فضلا عن علم أن الخمسة التي هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. كما قال أهل الأصول رُوْعِيت في كل ملة، فكما أنها مقتضى الفطرة قبل التشريع، كذلك الشرع أي شرع كان لم يزدها إلا تأكيداً، ومِنْ حفظ النفس صونها عن المضار أجمع. والمرجع في معرفة المضار غالباً إلى أقوال الحكماء.

وعلى الجملة فنحن نقطع أنك لو نُووِلت[3] أوقية من بِيْش[4]. ثم أخبرك حكيم بأنه سم قاتل، حرم عليك تناوله قطعاً لاعقلا فقط بل وشرعاً، وصار المنع من تناول البيش والحفظ منه لابمجرد قول الحكيم، بل لأنه ضار وكل ضار يجب توقيه باجماع أهل العقل /١٠٨/ والشرع، فإن خالفت في هذا فلست واحداً منهم وهو الأشبه، وحينئذ فإنكارك على ابن بهران وغيره حيث قالوا: إنه يروى عن لقمان: أنه يورث وجع الكبد ويحدث منه الباسور، من غرائبك التي خالفت فيها

١ ـ السيل الجرار ١/ ٧٠.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٧٠.

٣ ـ في (ب): نوّلت.

٤ ـ البِيْش: نبات كالزنجبيل ربما نبت فيه سم قاتل. أفاده القاموس.

ما اتفق عليه الشرع والعقل، فإن الضار إن قُطِعَ بحصول الضرر منه وجب توقيه قطعاً، وإن ظُنَّ ظناً ضعيفاً ـ كما هنا ـ كره قطعاً، فقولك: «ليس الكتاب مدوناً لذلك» إن أردت أنه ليس مدوناً لكلام لقمان فنعم، وإن أردت أنه ليس مدوناً لحكم الكراهة الشرعي والعقلي فإفك، ولا يضر كون مستند الضرر قول الحكيم، فإن الخبر إذا أثمر الظن وجب العمل بمقتضاه.

● فاتضح بهذا أن قولَكَ: «ومما يضحك منه التمسك بما روى عن لقمان أن ذلك يؤثر الباسور، فيالله العجب ممن لا يتحاشا عن تدوين مثل هذا الكلام في كتب الهداية، ولقد أبعد النُّجْعة[1] من اعتمد في هذه المسألة الشرعية على لقمان الحكيم»[2]. هو الحقيقُ بأن يضحك منه، ويقال فيه: يالله العجب من سفيه وضعته الأقدار في دِسْتِ الحكومة، وسمته الأوغاد شيخ الإسلام!! ومن شأنه الخلاف في ما اتفق عليه العقل والشرع، فأنى ينسب إلى شيء منهما.

قال عليه السلام: **(ويجوز في خراب لا مالك له)**.

أقول: إنما تعرض له المصنف لأن الأصل أن قضاء الحاجة انتفاع، فلا يجوز إلا بملك للمُنْتَفِع أو مباح، والخراب الذي لا مالك له يصير للمصالح، والتصرف في مال المصالح يكون إلى ولاتها، ولما كان قضاء الحاجة ليس من التصرف في شيء، وإنما هو مجرد انتفاع سائغ وإن لم يأذن من له الولاية، إذ لا استهلاك، بخلاف خراب له مالك فلابد من رضاه، لأنه وإن كان انتفاعاً كالاصطلاء بالنار والاستظلال

---

١ ـ النُجعة: طلب الكلاء في موضعه. أفاده القاموس.

٢ ـ السيل الجرار ١/٧٠ ـ ٧١.

بالجدار ،لكن ربما كان فيه ضررٌ على المالك فلا يسوغ إلا بإذنه .

● ومن هذا يعلم سقوط مااعترض به هذا المهين أقماه الله على الإمام ولفظه: «إذا لم يكن له مالك فلاحاجة إلى بيان الجواز، فإنه جائز بلاشك ولاشبهة، ولو أردنا أن نعد الأمكنة التي يجوز قضاء الحاجة فيها لطال ذلك، وإنما ينبغي الاقتصار على ذكر مالايجوز فيه ،فيعرف بذلك أنه جائز فيما عداه كما يفعله المصنفون في مثل هذه الفنون..»[1]. الخ.

[المندوب بعد قضاء الحاجة]

● قال معترضاً على قول الإمام: (**ونُدِبَ بعده الحمد**): «إنه ينبغي أن يضم إلى الحمد الاستغفار لما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا خرج من الخلا قال: غفرانك»[2].

أقول: إنما أسقطه المؤلف هنا وإن أثبته في البحر لأنه لايصح على أصول المذهب، بل نصوص الهادي وغيره من قدماء الأئمة ومتأخريهم كالقاسم عليه السلام ،فلامعنى للاستغفار بعد قضاء الحاجة ولا شاهد له.

قال عليه السلام: (**والاستجمار**).

أقول: هذا من المعارك بيننا وبين الخصوم، ولا بد من بسط الكلام حتى نلقمهم الحجر، وننفي من دغلهم وطعنهم على المذهب الشريف العين والأثر، فنقول:

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٧١.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٧١.

لاشك في مشروعية الاستجمار بالأحجار لبلوغ الأحاديث فيه مبلغ التواتر، ولاشك أن ذلك لإزالة النجاسة المغلظة، والتَّبري والتَّنزه عنها كما ذلك معلوم الوجوب من الدين ضرورة، ومن أصلنا تَعَيُّن الماء للتطهير لآية: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[1]، وآية: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[2] فنحن نحمل مشروعية الاستجمار بالأحجار على قصد تقليل النجاسة حتى لا يباشر اليد منها حين الاستنجاء بالماء إلا مالايزيله الحجر، مبالغة في كمال التنزه عن ملابستها، ولفائدة أخرى هي الترخيص في عدم تحتم الاستنجاء بالماء عقب التغوط، بل تكفيه الأحجار إلى حين يريد الصلاة والوضوء.

ونمنع أن تكفي الأحجار عن الماء عند إرادة الوضوء والصلاة /١٠٩/، وهو معنى قول المؤلف في البحر: «الفريقان: قال صلى الله عليه وآله وسلم: «ثلاثة أحجار ينقين المؤمن فليستنج بثلاثة أحجار». قلنا: مُسَلَّم. فأين سقوط الماء».

وتحقيقه أن الأمر من الشارع صلى الله عليه وآله وسلم أفاد أن من ذهب إلى الغائط استجمر بثلاثة أحجار أو استجمر وتراً، وهذه هي الآثار الصحيحة التي يجب أن يُعمل بمقتضاها، وليس في شيء منها مايفيد أن ذلك يغني عن الماء، وأن مريد الصلاة يصح له أن يغسل أعضاء الوضوء من الوجه واليدين والرجلين مجتزياً في رفع نجاسة البول والغائط بمجرد الاستجمار، والأصل معنا ثابت، وهو قطعية نجاسة الخارجين وقطعية وجوب التنزه عنهما، حتى ورد من حديث عبدالرحمن بن حسنه عن أبي موسى قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي

---

١ ـ الفرقان: ٤٨.

٢ ـ الأنفال: ١١.

يده كهيئة الدُّرَّة فوضعها ثم جلس خلفها، فبال إليها فقال بعض القوم: انظروا كيف يبول كما تبول المرأة. فسمعه فقال: «أو ماعلمت ما أصاب صاحب بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم شيء من البول قرضوه بالمقاريض، فنهاهم صاحبهم فَعُذِّبَ في قبره»، أخرجه أبو داود والنسائي، وأي تشديد أبلغ من هذا، وهذا مع ما أصَّلنا من تَعَيُّن الماء للتطهير بالنص القرآني القطعي، وحينئذ فإجزاء الأحجار عن الماء والقولُ بصحة الصلاة بدون الاستنجاء بالماء رافعٌ لأحد الثلاثة الأصول القطعية أو مجموعها، والرفع نسخ ولا يكون إلا بمثله.

هذا وإنه وإن كان شرعية الاستجمار بالأحجار قطعية فكفايته عن الماء ليست بقطعية بل ولا ظنية، فلايرفع مثل ذلك حكماً قطعياً، ويتعين البقاء عليه، وإنما قلنا: ولا ظنية، مع أن ثمة أحاديث وردت بالكفاية لما نقول.

أما حديث عائشة وهو أحسن شيء عند المخالف إسناداً لِمَا قاله الدار قطني في علله: إسناده متصل صحيح. ولفظه: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار فإنها تجزيء عنه»، أخرجه أبو داود والنسائي، ولهما نحوه من حديث ابي هريرة. فلأنا نقول بموجبه وندعي أن مفهومه لايزيد على مفهوم حديث سلمان: «نهانا أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار». وفي رواية: «لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار» وهما عند مسلم، وعند ابن ماجة: «أمرنا أن لانكتفي بدون ثلاثة أحجار» فالكفاية في الثلاثة إنما هي في الاستجمار فقط، لابمعنى أنها تغني وتكفي عن الماء، فإنها لاتدل عليه بمطابقة ولاتَضَمُّن ولا التزام.

وكذا نقول فيما أخرجه الطبراني من حديث أبي أيوب: «إذا تغوط الرجل فليتمسح بثلاث أحجار فإن ذلك كافيه» أن المراد كفاية الثلاث في الاستجمار، فأين رفع حكم الماء؟ وفي معناه حديث السائب عند الطبراني والضياء المقدسي في المختارة: «إذا تغوط الرجل فليتَمَسَّح ثلاث مرات». ومن هذا القبيل حديث سهل بن سعد: «ألا يكفي أحدكم ثلاثة أحجار، حجران للصفحتين وحجر للمسربه»، وكذا مافي معنى هذه الأحاديث إنما تدل على أن المراد كفاية الثلاث في الاستجمار، ولاتدل على كفاية الأحجار عن الماء الذي هو المتنازع فيه بوجه من الوجوه، فكيف نرفع بمثلها حكماً قطعياً؟ فيجب البقاء عليه، ويتعين ـ عند إرادة الصلاة ـ على المصلي غسل الفرجين بالماء إذ هو الأصل كماعرفت.

فأما حديث أبي أمامة عند الطبراني: «يطهر المؤمن ثلاثة أحجار والماء أطهر» فإنه وإن كان ظاهره الكفاية، ونظيره حديث أبي أيوب عند الحاكم في الكنى: «فليستنج بثلاثة أحجار فإن ذلك طهوره»، لكن ضَعْفُ إسنادهما يمنع أن يثبت بهما حكماً مبتدأ، فكيف يقويان على رفع حكم قطعي ثابت.

هذا وإنما قلنا بأن الأمر في الاستجمار مصروف عن الوجوب لأنه معقول العلة، وهي التنزه من النجاسة وتقليل مباشرتها بقدر الإمكان، وليس فيه شائبة تعبد حتى يتعين، فإذا وقع العدول إلى الأصل وهو إزالتها بالماء المتعين فهو /١١٠/ الواجب أصالة، وإن كان خلاف الأَوْلى، اللهم إلا أن يحصل القطع بأن الخارج كان في غاية اليُبْس بحيث لا يلصق منه بالشرج شيء، أو شيء يزيله الحجر بالمرة ولا يبقى منه عين ولا أثر، فإن الاستنجاء بالماء حينئذ لايجب إلا لإرادة

الصلاة كما سيأتي، إذ الفرض أنه حينئذ لا يتلبس المتغوط بشيء من النجاسة، فلا يجب عليه اتباع الحجارة الماء.

وعلى هذا دل حديث أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام رَوَى عنه عبدالملك بن عمير أنه قال: «إن مَنْ قبلكم كانوا يبعرون بعراً وأنتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارة الماء». وهذا الحديث ثابت عنه صحيح، رواه الموافق والمخالف، أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق أبي بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا يحيى بن يعلى، عن عبدالملك بن عمير به. وأخرجه أبو الحسن الصفار في مسنده من حديث زائدة، عن عبدالملك بن عمير، ومن طريقه أخرجه البيهقي ثم قال: تابعه مِسْعَر، عن عبدالملك. وأخرجه الإسماعيلي في جمعه لحديث مِسْعَر، وأخرجه عبدالرزاق من حديث سفيان الثوري عن عبدالملك، ومن هذه الطريق أخرجه الدار قطني، وإذا ثبت هذا الحديث فهو نص في محل النزاع، أعني عدم كفاية الأحجار عند ظن تعدي شيء من النجاسة إلى الظاهر، وتَعَيُّن الماء لذلك مؤكِّد للأصل لما أن قول علي عندنا حجة وأي حجة، وكيف لا يكون حجة وهو بتلك المنزلة وإن رغمت أنوف النواصب؟!

ويؤيده حديث أهل قُبَاء المروي عن أبي أيوب وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن أنزلت الآية: ﴿**فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ**﴾[1] قال: «يامعشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيراً في الطهور فما طهوركم هذا؟ قالوا: يارسول الله نتوضأ للصلاة والغسل من الجنابة. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. هل مع ذلك غيره؟ قالوا: لا غير، إن أحدنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء. قال: هو ذاك

---

١ ـ التوبة: ١٠٨.

فعليكموه» وهذا الحديث أخرجه ابن ماجة وابن الجارود في المنتقى والدارقطني والحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث كبير صحيح في كتاب الطهارة لامترك لمثله[1].

وله شاهد صحيح من حديث عويم بن ساعدة الأنصاري، قال صاحب البدر المنير: «وذكره ابن السكن أيضاً في صحاحه، وقد وقع عند البزار من حديث ابن عباس بلفظ: «فسألهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فقالوا: إنا نتبع الحجارة الماء»، وفي زيادات رزين العبدري على الأصول من حديث أنس بلفظ: «نجمع في الاستنجاء بين الأحجار والماء». فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «هو ذاك فعليكموه» الذي معناه فالزموه ظاهر في إيجاب الماء مع الحجارة أو بدونها على اختلاف الروايتين.

هذا وأما أحاديث فعله صلى الله عليه وآله وسلم أعني استنجاؤه بالماء فكثرتها وشهرتها تغني عن ذكرها ولو لم يكن منها إلا حديث عائشة عند ابن حبان في صحيحه: «مارأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم صائماً العشر قط، ولاخرج من الخلا إلا مس ماء». وإذا اتضح هذا عدنا إلى هدم كلام هذا المهين ودفعه.

❁ وقد قال معترضاً بما لفظه: «ظاهر الأحاديث أنه واجب لاجتماع الأمر به والنهي عن تركه»[2].

ونحن نقول: أما النهي عن تركه فلم يثبت، وإنما الذي ثبت في حديث سلمان النهي عن الاستنجاء بدون ثلاثة أحجار، والنهي عن المقيد ينصرف إلى القَيْد وهو

---

١ ـ المستدرك ١/١٥٥.

٢ ـ السيل الجرار ١/٧٢.

كون الأحجار دون الثلاث لا المقيد وهو مطلق الاستجمار، وإلا فهات الحديث المقيد للنهي عن تركه مطلقاً ولست بقادر عليه.

● ثم قال: «وظاهرها أنها تكفي ولا يحتاج بعد ذلك إلى الماء، بل مجرد فعل الاستجمار بالأحجار يُطَهِّر، وإن لم يَذهب الأثر»[1].

ونحن نقول: قد بينا أنها إنما دلت على كفاية الثلاث في الاستجمار، وأفادت الرخصة في جواز عدم تحتم الماء بعد قضاء الحاجة /١١١/، حتى يجيء وقت الصلاة، ولم يدل بشيء من وجوه الدلالات على عدم ماعلم قطعاً من وجوب التنزه عن الأخبثين عند الصلاة وتعين الماء لذلك.

وعلى الجملة فإنما يثبت مُدعاك لو روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم قضى حاجته واستجمر بالأحجار، ثم توضأ مقتصراً في وضوءه على غسل وجهه ويديه ورجليه وصلى بذلك الوضوء، ولن يروى مثل هذا من وجه صحيح بل ولا حسن ولا ضعيف، اللهم إلا مع عدم الماء.

● هذا وأما زعمك أن الأحجار تُطَهِّر وإن لم يَذهب الأثر إذ قد فعل ما أُمِر من استعمال ثلاثة أحجار.

فنقول في جوابه: إن الأمر بالاستجمار بالأحجار أمر على حِيَاله ورد لتقليل عين النجاسة حتى لا يباشر يد المتوضي منها إلا مالا يزيله الحجر، وللرخصة في عدم تحتم الماء عقب التغوط، والأمر بإزالة عين النجاسة وأثرها حال الصلاة ثابت

١ ـ السيل الجرار ١/٧٢.

بالضرورة الشرعية، وليس في أحد الأمرين نص على أنه لايجامع الآخر بل النص على أنه يجامعه، وحينئذ فلما كانت الأحجار غير الماء ـ المتعين للتطهير ـ وغير منقية بالمرة فإن استجمر كان من باب الأوْلى، وبهذا انصرف الأمر بالاستجمار وتراً إلى الاستحباب فقط، إذ ليس فيه إلا التقليل، ولا يكفي في رفع النجس، وغايته أن يصح للمستجمر أن يؤخر إزالة النجاسة بالماء إلى حين يريد الصلاة إذ هي لاتتحتم إلا حينئذ، ولما كان الماء هو المتعين والمزيل للأثر كان المقتصر عليه آتياً بالواجب من التنزه عن النجاسة، وإن فَعَل خلاف الأوْلَى، إذ لابد وأن يباشر يده من النجاسة شيئاً محسوساً وهو مستكره، وكيف لا يكون مستكرهاً وقد نهي عن الاستجمار باليمين لكونها للطعام؟! مع أن الماء يزيل الأثر من اليد بالمرة بعد الاستنجاء، كل ذلك من المبالغة في التنزه عن النجاسة والتشديد في عدم ملابستها من كل وجه بكل اعتبار.

فاتضح من هذا أن قولك: «قد فعل ما أمر به من استعمال ثلاثة أحجار»(1).

إن أردت فعل ما أمر به من الاستجمار فمُسَلَّم، وإن أردت فَعَل ما أمر به من التنزه عن عين النجاسة وأثرها، فلايحتاج إلى الماء، فأين دلالة أحاديث الاستجمار عليه؟ وهو معنى قول المؤلف في البحر: «فأين سقوط الماء».

وعلى الجملة فأنت لو كنت ممن يعقل ويعلم أجبت على ما قاله المؤلف في البحر ببيان أن شيئاً من تلك الأدلة يدل على سقوط الماء ليتم مُدَّعاك، فأما جعل أحاديث الاستجمار رافعة لوجوب الاستنجاء بالماء هكذا دفعاً في الصدر، فهو عين المصادرة على المطلوب، ولن يرتكبها إلا مثلك ممن لايُعَدُّ في الفقهاء بل في

---

١ ـ السيل الجرار ١/٧٢.

العقلاء.

فإن اعترضت بما قاله الشافعي من أنه لم تزل في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإلى اليوم رقة البطون، وكان أكثر أقواتهم التمر، وهو مما يَرِقُّ البطن، ومَنْ رَقَّ بطنه انتشر الخارج منه عن الموضع وماحواليه، ومع ذلك لم يأمرنا بالاستنجاء.

أجبناك وإياه بأنه لو فُرِضَ عدم الأمر بغسله حينئذ فذلك لعلمهم به ضرورة، والتزامهم للتنزه من الأخبثين قبل ورود الشرع، بدليل حديث عائشة عند مسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «عشر من الفطرة»، وعد منها: انتقاص الماء، وفُسِّرَ بالاستنجاء، ومثله حديث عمار عند أبي داود وابن ماجة: «إن من الفطرة..»، وعبر بالانتضاخ عوضاً عن الانتقاص[1]، ومعنى الفطرة أن مقتضى كل ذي عقل سليم أن يتنزه عن الأخبثين وإن لم يَرِد شرع، فلهذا كان مثل ذلك متأكداً عندهم قبل الإسلام فلايحتاج مثله إلى أمر جديد وحينئذ لايتم مدعاك أنت والشافعي في كفاية الماء عن الأحجار بوجه من الوجوه.

◆ هذا وأما قولك: «فإن عدل عن الاستجمار إلى الاستنجاء بالماء فهو أطيب وأطهر»[2]. فمن التهافت فإنه إن تم مدعاك من وجوب الاستجمار لاجتماع الأمر به والنهي عن تركه، لم يكن العدول إلى الماء مسقطاً له إلا بدليل، فأين الدليل؟

---

١ ـ سنن أبي داود ١٤/١ رقم (٥٤).

٢ ـ السيل الجرار ٧٢/١.

● وأيضاً مِن التهافت قولك: «وأما الإيتار بأحجار الاستجمار فليس ذلك إلا سنة لما في حديث: «من استجمر فليوتر»، «من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج»[1]. إذ أحاديث الأمر بالاستجمار لم ترد إلا مقيدة بالإيتار، فكيف تنتهض حجة على وجوب المقَيَّد دون القيد، مع أن القاعدة المقررة عند أهل البيان والأصول أن الحكم إيجاباً أو سلباً إذا كان على مقيد توجه إلى القيد أو إليهما معاً.

وعلى الجملة فلما كنت أيها الأحمق جاهلا للعلوم لم يستنكر منك أن تأتي بمثل هذه الحماقات، وليس ببدع منك ولا غريب، إنما الغريب العجيب استماع طائفة منك لمثل هذه الحماقات واستملاؤها عليك، فإن كان قصداً للتهكم بك والهزوء والسخرية فهو غِشٌ في الدين إذ الجاهل لا يحمل فعلهم على ذلك، وإن كان اعتقاداً لحقية مافيها، فليت شعري من أشد استحماراً المملي أو المستملي، فليتني أنظر حتى أعرف.

قال عليه السلام: (ويلزم المتيمم إن لم يستنج).

أقول: وجهه أن الفرض إزالة عين النجاسة بعين الماء، فإذا تعذر الماء وجب إزالة العين بغيره لتعذره، سواء كان من هذا الباب أو من غيره، لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، فسقوط المزيل المخصوص لتعذره لا لرفع أصل وجوب التطهر، إذ التطهر عدم الملابسة للنجاسة راساً، فحين أن عدم الماء

---

١ ـ السيل الجرار ٧٢/١.

على المتغوِّط وجب العدول إلى الأحجار لذلك، وليس وجوب الاستجمار هنا بالأحاديث الواردة فيه بخصوصها حتى يرد اعتراض الجلال: بأنكم أبيتم وجوب الاستجمار فلا أمر به عندكم، والاستنجاء لم يُسْتَطَع فلا وجوب لأحد الأمرين[1]. لأنا نقول وجوبه ليس بها بل بوجوب التَّطهر الضروري من الدين، ولهذا لاتتعين عندنا الأحجار، بل يجزي كل مزيل مما لايمنع عن استعماله مانع، وهو معنى ما قاله الإمام: (ويجزي جماد جامد.. الخ).

هذا وأما ما قاله هذا المعترض من أن الاستنجاء كما يلزم المتيمم يلزم غير المتيمم لأن رفع أثر النجاسة واجب وهي نجاسة معلومة بالضرورة الدينية، وقد جعل الشارع الاستجمار بالأحجار كافياً في رفعها، فإذا لم ترتفع بالأحجار وجب رفعها بالماء، وإذا لم ترفع بالماء وجب رفعها بالأحجار[2]. فقد عرفناك مافيه فلانعيده.

قال عليه السلام: (ويجزيه جماد جامد منق.. ألخ).

أقول: المقرر بين كافة أهل الأصول أن الحكم إذا لم يَشْبُهْ التَّعَبُّد، وكان معقول المعنى كإزالة النجاسات دار مع العلة وجوداً وعدماً، ولما كان الاستجمار حكماً معقول المعنى هو تقليل عين النجاسة بدون ملابسة، كان كل مفيد لذلك مجزياً، مالم يمنع عن استعماله مانع، فيخرج عن ذلك مالايفيد كالطين الرطب، ومايفيد ويمنع عن استعماله مانع، إما حرمة كالحيوان وماكتب فيه محترم، أو نهي لإسراف أو نحوه، وهذه فوائد القيود، والفرق بين إجزاء البعض مع الحرمة

---

١ ـ ضوء النهار ١٧٢/١.

٢ ـ السيل الجرار ٧٢/١.

وعدم إجزاء البعض أن غير المجزي هو مالاينقي، أو نُهي عن الاستنجاء به، والمجزي هو ماينقي، لكن نهي عن الاستنجاء به لا بالذات بل لعرض، فالاستنجاء بمثل الياقوت ليس محرماً لذاته بل لما فيه من إضاعة المال والسرف، فأما ورود الأمر بالأحجار فليس إلا لأنها الغالب، فلاتتعين في مثل الرمل المفقودة فيه، وكما أنها لاتتعين الأحجار، لكونها خرجت مخرج الغالب والحكم معقول المعنى لاتعبد فيه بخصوصية الأحجار، فكذلك الثلاث إذا لم تنق لاتكفي، وإنما خرجت كفايتها مخرج الغالب، والعبرة بالحكم وهو إزالة النجاسة، فبم تحقق من حجر أو غيره، ويأتي عدد من ثلاث أو زيادة تعن، إلا أنه يستحب مع الزيادة توخي الإيتار لورود الأمر به من غير وجه، أعني حديث: «من استجمر فليوتر» و «إذا استجمرتم فأوتروا» و «إذا استجمر أحكم فليوتر» خُرِّجَت في الصحيحين وغيرهما، من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد، وسلمة بن قيس، وجابر وغيرهم.

● وإذا وضح هذا فبه يندفع ما اعترض به الجلال وهذا المهين ولفظه: «المعنى الذي لأجله وقع الأمر بالاستجمار هو قطع أثر النجاسة ورفع عينها باستعمال ما أمر به الشارع، فما نهى الشارع عن الاستجمار به كان غير مجزى، ومالم ينه عنه إن كان لاحرمة له ولا يضر استعماله فهو مجزى، وأما الحكم على بعض أضداد هذه بالتحريم وعلى بعضها بعدمه فليس كما ينبغي»[1] هذا كلامه. وهو تهافت فإن اعترافه بأن المعنى الذي لأجله وقع الأمر بالاستنجاء معقول المعنى، ينفي أن يتعلق الخطاب بنفس الأحجار لانتفاء البعد، وحينئذ فيجزىء كل قاطع للنجاسة رافع لعينها، مالم يعارض ذلك معارض، والذي وقع النهي عن

---

١ ـ السيل الجرار ٧٢/١، ضوء النهار ١٧٣/١.

الاستجمار به والاستنجاء بالعظم معللا بأنه طعام المسلمين من الجن، وبالبعر تارة معللا بأنه طعام لهم، وتارة بأنه علف لدوابهم، وتارة بأن الروثة ركس، وبالحمة غير معللة مع مافي أسانيدها من ضعف.

إذا تبين هذا فتنبيه النص في العظم أفاد بواسطة تنقيح المناط النهي عن الاستجمار بكل محرم، وفي الروثة أفاد النهي عن الاستجمار بكل نجس، فإذا وقع فلايجزيء لاستلزام النهي الفساد كما هو أصلنا، وإن حصلت التنقية وماعداه من المغصوب وما في استعماله سرف /٣٠٢/ يجزيء لحصول التنقية وإن نهي عنه إذ النهي ليس لعينه بل الأمر خارج عنه، فلايستلزم الفساد وإن استلزم الإثم، واستبان بهذا أن كلام الإمام كما ينبغي لمشيه على الأصول المقررة، فقوله: ليس كما ينبغي. ممالا ينبغي أن يصدر إلا من مثله.

[بـاب الـوضـوء]

[شروط الوضوء]

قال عليه السلام: (**باب الوضوء. شروطه: التكليف، والإسلام، وطهارة البدن عن موجب الغسل ونجاسة توجبه**).

أقول: قد خلط المؤلف بين شرط الوجوب وشروط الواجب لما عرفناك مراراً من أن مبنى المتون على الاختصار، والتفصيل وضيفة الشروح.

فشرط الوجوب هو التكليف. وشروط الواجب هي: الإسلام، وطهارة البدن عن موجِبِ الغسل والوضوءِ. والفرق بينهما أن الأول شرط لتعلق الطلب بالعبد، فلايتعلق به قبله، ولايجب تحصيل مثله سواء كان من فعل العبد كالاستطاعة للحج والنصاب للزكاة أو لم يكن من فعله كالتكليف، ولاكذلك الثاني، فإنه متى تحقق الوجوب لشيء فما لايتم الواجب إلا به يجب كوجوبه، مثل الإسلام وطهارة البدن، فيجب على من تعلق به وجوب الوضوء أن يكون مسلماً لتوقف الفرض وهو النية عليه، وكذا طهارة البدن عن موجب الغسل والوضوء لما أن الناقض عندنا ليس مجرد الخروج بل ملابسة العين النجسة لطاهر البدن مع الخروج، فالخروج جزء علة، والملابسة جزءها الأخير، فلايصح التطهر للصلاة الذي هو الوضوء إلا بعد التطهر عنها بإزالة العين والأثر.

هذا ولايبعد أن يقال: إن التكليف كما هو شرط للوجوب هو شرط للواجب

أيضاً ، بناء على أن من أصلنا وأصل الحنفية أن فعل غير المكلف كلاَ فعل .

فإن قلت : الشرط مايلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من عدم شيء من هذه عدم الوضوء الذي هو غسل الأعضاء .

قلت : المراد عدم الحقيقة الشرعية التي هي مسمى الوضوء في وضع الشارع ، وهي تنتفي بانتفاء أحد الثلاثة ، وغسل تلك الأعضاء لايكون على الوجه المشروع فلايكون هو مسمى الوضوء حقيقة وإن كان مثله صورة ، وفي أطراف هذه المسألة خلاف محله الأصولَيْن ، ووظيفة المقلد هاهنا أن يعرف أن الوضوء مع انتفاء واحد من الثلاثة كَلاَ وضوء ، فلو حصل من رجل غسل الوجه واليدين /١١٢/ ومسح الرأس وغسل الرجلين وكان صبياً فبلغ ، أو كافراً فأسلم ، أو جنباً لم يغتسل ، أو متغوطاً لم يستنج وجب عليه إعادة الوضوء في ذلك كله .

وحسب المؤلف وأهل المذهب أن يكون تفريعهم هنا على وفق أصولهم ، فمن حملهم هنا على أن يفرعوا على وفق أصوله فقد أتى بما يستغرب . هذا فيما يرجع إلى اشتراط التكليف ، والخلاف فيه هل يتحقق بفهم معنى الخطاب فيلزم المميز كابن السبع والعشر ، أو إنما يتحقق ببلوغ الحلم ، وكذا اشتراط الإسلام ، والخلاف في أن الكفار حال كفرهم مخاطبون بالفرعيات أم لا ، كله محله الأصول ، وإيراده هنا من جملة الفضول ، والذي يناسب الفن اشتراط طهارة البدن عن موجب الغسل والوضوء إذ ذلك من الأفعال التي هي موضوع الفقه .

[طهارة البدن عن موجب الغسل]

❁ وقد اعترض هذا المهين بأنه لم يدل على اشتراط طهارة البدن عن موجب

الغسل دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس صحيح[1].

وأقول: اشتراط طهارة البدن عن موجب الغسل نص عليه الإمام الأعظم يحيى بن الحسين في كتابه الأحكام، ولفظه: «فإن الوضوء للصلاة لا يقع الا على طهارة من البدن» انتهى. ووجهه أن آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَتَقْرَبُوْا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ وَلاَجُنُباً إِلاَّ عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوْا﴾[2] أفادت النهي عن قربان موضع الصلاة حال الجنابة، وآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾[3] أفادت تعليق الأمر بالوضوء بالقيام، ولا شك أن قربان الموضع قبل القيام إليها والأمر بالغسل من الجنابة قبل الوضوء قطعاً، فلا يقع الوضوء قبل الغسل، وهذا دليل قطعي من الكتاب وليس في السنة ماينفيه كمازعم في قوله: «بل الثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقدم الوضوء حتى لا يبقى منه سوى غسل الرجلين، ثم يفيض الماء على بدنه، ثم يغسل رجليه بعد الفراغ من غسل بدنه، ثم يصلي ولا يحدث بعد ذلك وضوءاً، هذا معلوم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وأمته أسوته»[4]. هذا كلامه.

ونحن نقول: أما أنه كان يبتدئ بغسل الفرجين ثم المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين فمسلم رواه الموافق والمخالف، ونحن نقول بموجبه، ولكنا نقول: إن غسل تلك الأعضاء ليس هو الوضوء للصلاة، وإنما هو الغسل للجنابة، إذ لا يمكن إفاضة الماء عليها كجملة الجسد، فيفتقر إلى غسل كل واحد منها على

---

١ ـ انظر السيل الجرار ٧٤/١.

٢ ـ النساء: ٤٣.

٣ ـ المائدة: ٦.

٤ ـ السيل الجرار ٧٤/١.

حياله، وماورد في حديث عائشة في صفته: «فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة» من باب المفعول المطلق، مثل: ضربت ضرب الأمير، والمراد مثل مايتوضأ للصلاة، وكذا في حديث ميمونة، ويدل عليه مجيئه في بعض الروايات بلفظ: «ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة»، على أنه ربما يُدعى أن هذه الرواية أصح وأشهر، إذ هي رواية مالك والبخاري، وحينئذ لايكون ذلك دليلا على أنه نفس وضوءه للصلاة.

واما مازعمت من أنه كان يصلي بعد ذلك ولا يحدث وضوءاً فممنوع، ومارواه الترمذي والنسائي من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لايتوضأ بعد الغسل. فأولا لانسلم صحته لما في إسناده من القدح. وبعد تسليم صحته فهي انما نفت تعقيب الغسل بالوضوء، وهذا لايدل بشيء من الدلالات على أنه صلى بذلك الوضوء. وأما ماعند أبي داود كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل ويصلي الركعتين وصلاة الغداة ولا يمس ماء. فهو من رواية زهير عن أبي إسحاق، وزهير لم يرو عن أبي إسحاق إلا بعد اختلاطه، كما نص عليه الذهبي في الميزان، وحديث: «أي وضوء أفضل من الغسل» إنما هو عن عمر موقوف، وحديث ابن عباس: «من توضأ بعد الغسل فليس منا» عند الطبراني في إسناده سليمان بن أحمد كذبه ابن معين، وضعفه /١١٣/ غيره، ولاحجة في مثل هذا، سيما والأمر لكل من المطهرين أمر على حياله قطعي بنص الكتاب، فلا يكون الغسل مسقطاً للوضوء إلا بقطعي مثل المثبت له، فأما المتقدم على الغسل فهو نفس الغسل من الجنابة لتلك الأعضاء، وإنما أشبه الوضوء وليس بوضوء كما دل عليه الحديث، فما زعمه هذا المهين من أن هذا معلوم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وأمته أسوته، لم يكن معلوماً ولامظنوناً أنه الوضوء للصلاة حتى يتم

مدعاه.

● ثم قال بعد ذلك: «ولم يثبت ماروي أنه كان من عادته صلى الله عليه وسلم تقديم الغسل على الوضوء لامن وجه صحيح، ولامن وجه حسن»[1].

وهذا منه إشارة إلى تكذيب الهادي وجده القاسم بن إبراهيم عليهم السلام في قوله في الأحكام: «حدثني أبي عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل من الجنابة فتوضأ فغسل يديه، ثم غسل فرجه وكان يفيض الماء بيمينه على يساره، ثم غسل يده، ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، ثم مسح رأسه، ثم أفاض الماء على رأسه، ثم غسل سائر جسده ومسح جسده بيده، ثم تنحى عن الموضع الذي أفاض على جسده الماء فيه، ثم غسل رجليه بعد ذلك، ثم أعاد وضوءه للصلاة» انتهى لفظه عليه السلام في الأحكام بحروفه.

وإليه أشار هذا المهين بقوله: «لم يثبت ذلك لامن وجه صحيح ولامن وجه حسن».

هذا ومن المقرر بين جمهور المحدثين وأهل الأصول أن مارواه الثقة الإمام عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا بصيغة الجزم كان أرجح من المسند، لأنه لايجزم إلا بعد ثبوته، فإن أسند برئ من العهدة، وأي إمام أجل من الإمام القاسم بن إبراهيم وأثبت، فيالله العجب من هذا الناصبي البغيض يرى مراسيل مالك بن أنس ومعلقات البخاري بصيغة الجزم حجة، ويأبى أن يقبل مراسيل هذا الإمام، هكذا فليكن التحامل على أهل بيت النبوة الكرام، ثم هذا المرسل ممايوافق

---

١ ـ السيل الجرار ٧٤/١.

الأصول ولو استقلت بذاتها استغنت عن هذا الدليل، وذلك ماعرفناك من أن كلا من الغسل والوضوء واجب على حياله بموجب قطعي من نص الكتاب، لا يرفع وجوبه إلا قطعي مثله، فالقول بتداخل الطهارتين هو المفتقر الى دليل قطعي يفيد رفع الواجب القطعي، وحديث عائشة وما في معناه لو صح لم يقو على الرفع لكونه ظنياً فكيف وفيه مافيه، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم عرفناك أنه وإن ثبت وصح فليس هو الوضوء للصلاة بل مثله وهو الغسل من الجنابة لأعضاء الوضوء، ويدل عليه صريحاً مارواه الإمام الولي زيد بن علي، والإمام أحمد بن عيسى في اماليه عن أمير المؤمنين قال: لما كان في ولاية عمر قدم عليه نفر من أهل الكوفة فقالوا جئنا نسألك عن أشياء: نسألك عن الغسل من الجنابة، ومايحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ فقال: بإذن جئتم أو بغير إذن؟ فقالوا: بل بإذن. فقال: لو غير ذلك لأنكلتكم عقوبة، ويحكم أسحرة أنتم؟ لقد سألتموني عن أشياء ما سألني أحد منذ سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنهن، ألست كنت شاهداً يا أبا الحسن؟ قال: قلتُ: بلى. قال: فأدّ ما أجابني به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنك أحفظ لذلك مني. فقلتُ: سألته عن الغسل من الجنابة، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «تصب الماء على يديك قبل أن تدخلهما في إنائك، ثم تضرب بيدك إلى الأرض ثم تصب عليها من الماء، ثم تمضمض وتستنشق وتستنثر ثلاثاً، ثم تغسل وجهك إلى مراقك أو إلى مرافقك فتنقي ما ثمة، ثم تضرب بيدك وذراعيك ثلاثاً ثلاثاً وتمسح برأسك وتغسل قدميك، ثم تفيض الماء على رأسك ثلاثاً وتفيض الماء على جانبيك، وتدلك من جسدك مانالت يداك». فهذا نص قولي ليس كالفعل يتطرق إليه الاحتمال في أن غسل أعضاء الوضوء لأجل الجنابة لا للتوضي.

فإن اعترضه هذا المهين /١١٤/ بأن راويه أبو خالد وهو غير مقبول عندهم، أجبنا بأنكم قد رويتموه من طريق ابن عمر عن عمر فلزمتكم الحجة ولامحيص، أخرج النسائي عن ابن عمر أن عمر سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن غسل الجنابة فقال: «يبدأ فيفرغ على يده اليمنى مرتين أو ثلاثاً ثم يدخل يده اليمنى في الإناء فيصب بها على فرجه فيغسل ماهنالك حتى ينقيه، ثم يضع يده اليسرى إن شاء، ثم يصب على يده اليسرى حتى ينقيها، ثم يغسل يده ثلاثاً ويمضمض ويستنشق ويغسل وجهه وذراعيه ثلاثاً ثلاثاً حتى إذا بلغ رأسه لم يمسح وأفرغ». فهكذا كان غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وغاية مااختلف فيه الحديثان: مسح الرأس، وغسل القدمين. ولايضر في المتنازع فيه، إذ قد ثبت مطلوبنا أن غسل تلك الأعضاء غسل الجنابة لا الوضوء للصلاة.

وكما أن هذا هو الذي دل عليه فعله وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الذي فهمه المعصوم ومن هو بمنزلته في أوضاعه ـ أعني باب مدينة العلم كرم الله وجهه ـ، وقوله وفعله عندنا حجة على رغم أنف العداة النواصب، فقد أخرج المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده عن عطاء عن زاذان عن علي عليه السلام قال: «من اغتسل من جنابة ثم حضرته صلاة فليتوضأ»، قال المؤيد بالله بعد إخراجه: فقد أمر أمير المؤمنين بالوضوء بعد الغسل والأمر يقتضي الوجوب، ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه خالفه، ثم قال: على أنا قد ذكرنا في غير موضع أن مذهبنا هو أن لاتخالفه عليه السلام. ثم أخرج من طريق خاله الإمام أبي العباس بإسناده عن شريك عن عطاء وزاذان وميسرة أن علياً عليه السلام كان يتوضأ بعد الغسل. انتهى. وفعله عليه السلام وقوله نص في محل النزاع، فتم ماقاله الإمام

الهادي وجده القاسم من أن الطهارتين لاتتداخلان وأنه يجب الوضوء للصلاة، ولا يسقطه الغسل، ولم يكن الهادي وجده القاسم كاذبين فيما روياه ولا ماذهبا إليه يجوز ان يكون الحق خلافه بوجه من الوجوه، فمن صلى بعد الغسل بلا وضوء فلاصلاة له، إذلا صلاة إلا بوضوء.

هذا وأما طهارة البدن عن نجاسة توجب الوضوء، فقد أشرنا سابقاً إلى أن موجب التطهر عندنا ليس نفس الخروج، بل وملابسة الخارج النجس، فمالم يزل الأمران لم يقع الوضوء لملابسة الناقض.

* فبطل بهذا اعتراضه بـ«أنه لاوجه لهذا الإشتراط لأن خروج النجاسة التي توجب الوضوء لايلزم منه وجوب غسلها أو شرطيته قبل الوضوء، فإن الناقض للوضوء إنما هو مجرد خروجها، وقد خرجت قبل أن يشرع في هذا الوضوء الذي جعل غسلها شرطاً لصحته»(١).

وقد عرفت مافيه، ويقال له كان عليك إيراد النص النبوي بأن الناقض نفس الخروج لاهو مع ملابسة الخارج حتى يكون النص في محل النزاع، فأما مجرد رد المذهب إلى ماترجحه من أن الناقض نفس الخروج فيصح الوضوء وإن لم يطهر البدن فأمر بتقليدك فيما مستنده الرأي البحت وأنت تنهى عن ذلك، فيالله العجب من تلونك هذا وتلعبك بشريعة سيد المرسلين.

* ثم قال بعد ذلك مالفظه: «نعم إذا كانت النجاسة في الفرجين أو أحدهما فتقديم غسلهما متعين، لأن لمس الفرج من نواقض الوضوء إذا كان باليد، أما إذا

---

١ ـ السيل الجرار ١/٧٤.

كان غسلها بشيء غير اليد فلابأس بأن يتوضأ ثم يزيل النجاسة من فرجيه أو أحدهما، ولاشك أن رفع هذه النجاسة واجب، ولكن النزاع في وجوب تقديم رفعها على الوضوء، وفي كون رفعها شرطاً للوضوء لايصح إلا به، وهذا وإن لم تقبله أذهان أهل التقليد فليس علينا إلا إيضاح الحق وإبطال مالم يقم عليه دليل»[1] هذا كلامه بحروفه، وفيه من التهافت ماترى /١١٥/.

أما كون لمس الفرجين عنده من نواقض الوضوء فسنتكلم عليه في موضعه.

وأما أنه إذا كان غسلهما بشيء غير اليد فلابأس أن يتوضأ ثم يزيل النجاسة من فرجيه أو أحدهما كما قال، فليت شعري كيف يجوز غسل الفرجين بغير اليدين، فإن أراد الاستجمار بالأحجار فليس بغسل، وإن أراد بالماء فكيف يكون؟ في مثل هذا تحار الأفكار!

● وأما قوله: «هذا وإن لم تقبله أذهان أهل التقليد فليس علينا إلا إيضاح الحق، وإبطال مالم يقم عليه دليل». فيقال له: أي دليل دل من قول أو فعل على أنه يجزي الوضوء قبل غسل الفرجين إذا أمكن غسلهما بدون اليدين، وأيضاً فالسنة طافحة بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إنما كان يقدم غسل الناقض من قيء أو دم أو غائط أو بول وكفى بالفعل دليلا، فكيف صح لك أيها المهين أن تزعم أنك في هذا على الحق ولادليل معك، وأن أهل بيت النبوة وتابعيهم على باطل قد أبطلته، والسّنة والآثار شاهدة لهم، هكذا فليكن الخبط في بيداء الجهالات، والتيه في مهواة العمايات، أعاذنا الله من شرور أنفسنا وموبقات أفعالنا وآثامنا.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٧٤ ـ ٧٥.

[غسل الفرجين]

✽ قال معترضاً على قول الإمام: **(فروضه غسل الفرجين بعد إزالة النجاسة)** . مالفظه: «أقول: جعل الفرجين عضواً من أعضاء الوضوء لم يثبت عن عالم من علماء الإسلام لامن الصحابة ولامن التابعين ولامن تابعيهم، ولامن أهل المذاهب الأربعة، ولامن الآئمة من أهل البيت، وذكر المصنف له في كتابه هذا قد تبع فيه من تقدمه من المصنفين في الفروع من أهل هذه الديار، وكلهم يجعل ذلك مذهباً للهادي عليه السلام، وهو أجل قدراً من أن يقول به، وليس في كتبه حرف من ذلك قط، ولا أظن هذه المقالة إلا صادرة من بعض الموسوسين في الطهارة، وأهل العلم بأسرهم بريئون عنها، كما أن الشريعة المطهرة برية عنها، وليس في الكتاب ولافي السنة حرف يدل على ذلك لا بمطابقة ولاتضمن ولا التزام، ومن استدل لها بما ورد في الاستنجاء بالماء فهو لايدري كيف الاستدلال، فإن النزاع ليس هو في رفع النجاسة من الفرجين بل في غسلهما للوضوء بعد إزالة النجاسة، كما ذكره المصنف هنا وذكره غيره، وقد قدمنا لك أن الاستجمار بالأحجار يكفي كما دلت عليه الأدلة، ودين الله غير محتاج إلى أن يبلغ شكوك اهل الشكوك في الطهارة إلى إثبات عضو زائد للوضوء الذي شرعه الله، وقد كان شكهم مرتفعاً بما جزموا به من إيجاب رفع نجاستهما بالماء وعدم الاكتفاء بالأحجار، فمالهم لم يقنعوا بذلك؟ بل أوجبوا غسلا آخر بعد رفع النجاسة، وجعلوا هذا الغسل فرضاً على عباد الله، وجزموا بأن الفرجين عضواً من أعضاء الوضوء، وأن من ترك غسلهما للوضوء بعد غسل النجاسة فهو كمن ترك أحد أعضاء الوضوء المذكورة في القرآن فياالله

العجب»[1] هذا كلامه بحروفه استوفيته لكونه قد استفرغ فيه الوسع وظن أنه من أعظم القوادح، وأبين الدلالة على مدعاه في إثباتهم وتشريعهم ماليس بشرع.

وأقول: وبالله أصول، لابد من بسط المقال، لتتضح جلية الحال، فإمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم، يقول في صدر كتابه الأحكام المشتهر اشتهار بدر التمام مالفظه: «باب القول في صفة التطهر أول مايجب على المتوضي أن يغسل كفيه فينقيهما، ثم يغسل فرجه الأعلى فإذا أنقاه وأنقا ماحوله وماعليه من درن أو قذر غسل بعد ذلك وانحدر إلى فرجه الأسفل فأنقاه، ثم غسل يسرى يديه فأنقاها من أثر ما أماط من الأذى عن فرجه بها، ثم يتمضمض ويستنشق من غرفة واحدة ثلاثاً، ثم يستنثر حتى ينقي أنفه وينقي فاه، ثم يغسل وجهه أسفله وأعلاه بالماء غسلا ولا يمسحه به مسحاً، ولا يجزيه حتى يحمل الماء في كفه ثم يغسل به وجهه وخديه، وجبهته وصدغيه، ويخلل لحيته، ثم يغسل ذراعيه، اليمنى بكفه اليسرى ثلاث مرات غسلا إلى المرفق سواء سواء، /١١٦/ ثم يغسل يده اليسرى باليمنى بالماء كما غسل يده اليمنى، ثم يمسح برأسه ثلاثاً ما أقبل منه وماأدبر، حتى يجيل يده على كل مافي رأسه من الشعر، ويجيل يديه على أذنيه ظاهرهما وباطنهما وأسفلهما وأعلاهما». ثم ذكر بعد ذلك مايستحب للمتوضي أثناء الوضوء من الذكر .. الخ. ولا يرتاب ذو فهم سليم أن قوله: أول مايجب على المتوضي نص صريح في أن كل مايتلو ذلك من غسل الكفين إلى غسل الرجلين هو الوضوء، وبه يكون الرجل متوضياً، وبعدم شيء منه لايكون متوضياً، إذ الجملة لاتحصل إلا بكل الأبعاض، فمن أخل بشيء منها فقد أخل بها، اللهم إلا مانص على استحبابه مثل الأذكار، وماعداه فظاهر كلامه وجوبه على المتوضي حتى غسل الكفين

---

١ ـ السيل الجرار ١/٧٥ ـ ٧٦.

والتثليث لولا أنه نص على سنيته في المنتخب كما ذكره المؤيد بالله في شرح التجريد.

ومن جملة الواجبات غسل الفرجين وإن لم يكن لإزالة النجاسة، بدليل قوله: «فإذا أنقاه وأنقا ماحوله وماعليه من درن أو قذر». فلم يجعل الإزالة والتطهير لمجرد رفع القذر الذي هو النجس، بل إما له أو لرفع الدرن وهو الوسخ حين أن لا يكون نجاسة، وهذا تصريح أيضاً بأن غسلهما على المتوضي فرض غير فريضة الاستنجاء بالماء لرفع النجاسة، ويؤيد ذلك ماقاله في آخر هذا الكلام حين أثبت فريضة المضمضة والإستنشاق: «وهما - يعني الفم والمنخرين - مأوى الأدران، من وجه كل إنسان، وإنما يؤمر بغسل العضو من الأعضاء لكي يماط مافيه من الأذى وينقى، فكيف يأمر الله سبحانه بغسل مانقى من وجه الإنسان ولا يأمر بغسل مايحمل منه الأوساخ والأدران». وفي كلامه هذا تنبيه على العلة في إيجاب غسل الفرجين، فإن الناقض القطعي للوضوء إذا كان هو الخارج منهما وكان الخارج منهما يوجب أن يتعدى بسببه إلى أعضاء الوضوء حكماً هو إيجاب غسلها كيف لا يكون ذلك الخارج موجباً لغسلهما أنفسهما، فإن كان الناقض غير الخارج منهما يوجب حكماً لأعضاء الوضوء النقية من الوجه واليدين فكيف لا يوجب حكماً لمعدن الأوساخ والأدران الخبيثة ومنشأ تكونهما، حتى ورد في الشريعة أن لمسهما ناقض للوضوء.

ثم بعد تحرير هذا وقفت على المنتخب وكان كلامه عليه السلام في هذا المعنى أصرح وأظهر، ولفظه: «قال محمد بن سليمان الكوفي: قلت للهادي عليه السلام: صف لي الطهور كيف هو؟ قال: ينبغي للمتطهر أن يبدأ فيغسل كفه اليمنى فينقيها، ثم يدخلها في الإناء، ثم يسمي ثم يأخذ بكفه ماء فيصب على يده اليسرى

ويغسلها وحدها حتى ينقيها أيضاً، ثم يأخذ بيده اليمنى فيصب على فرجه الأعلى ويغسله بيده اليسرى حتى ينقى، ثم ينحدر بيده اليسرى الى فرجه الأسفل ويأخذ بيده اليمنى فيصب على اليسرى وهو ينقي فرجه الأسفل، وإن كان خرج من الغائط فينبغي له أن يتفجج قليلا، ويرفع رجله اليسرى على صدرها ثم ينقي بأصبعه الوسطى من يده اليسرى مايمكنه من داخل فرجه من الأقذار، وهو كلما فعل ذلك يصب على يده اليسرى الماء ثم دلكها ونظفها، ثم عاد حتى ينقي جميع ماثمة من الأقذار، فإذا تيقن أنه قد أنقى ذلك غسل بالماء جميع مراق ذلك الموضع من الفرج الأعلى والأسفل، فإذا فعل ذلك فقد تم الاستنجاء.

قال محمد بن سليمان: قلت للهادي: فالاستنجاء فريضة من فرائض الطهور؟ قال: نعم. قلت: فإن العامة تروي في الأخبار أن الإستنجاء ليس من فرائض الطهور. قال: قد رووا ذلك، وهذه الرواية مضادة لكتاب الله ونقض لما أمر الله به. قلت: وأين أمر الله في كتابه؟ قال: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾[1] إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْداً طَيِّباً﴾[2] فدل بقوله سبحانه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ .. فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً﴾[3] أنه قد أمرنا بالاستنجاء ـ عند وجود الماء ـ من الغائط، فافهم ذلك فإن فيه من نص كتاب الله بطلان ماقال به غيرنا من أن الاستنجاء ليس بفرض»[4] انتهى كلامه.

ثم قال بعد ذلك في النواقض مالفظه: «قلت للهادي عليه السلام: فإنه لما

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ المائدة: ٦.

٤ ـ المنتخب ـ خ ـ.

توضأ للصلاة وأراد أن يقوم يصلي رعف أو كان به دُمَّل أو بَثْرة فسال منهما شيء؟ قال: يعيد الطهور. قلت: ويبتدي الطهور بالاستنجاء أم يجزيه من موضع الخارج التي حدث منها الحدث؟ قال: إذا كان شيء ممايتقض الطهور مثل سيل الدمل أو البثرة أو الرعاف أوالقيء أو الريح أو المذي أو الدود يخرج، أو ما أشبه ذلك، أعاد منه الطهور من أوله ابتداء» انتهى. وهو من النصوصية.

ثم هذا الذي قاله ليس بمستبدع ولا مستحدث بعد انعقاد إجماع على خلافه كما يظن من لامعرفة له بأقوال الأئمة، فقد سبقه إليه جده، ذلك الإمام الذي أجمعت على فضله كافة أهل الإسلام، وإن رغمت أنوف النواصب اللئام. ففي أمالي أحمد بن عيسى مالفظه: «قال محمد بن /١١٧/ منصور: سمعت القاسم بن إبراهيم يقول: على المتوضيء إذا ابتدأ في الوضوء وأخذ في غسل ما أمر الله عز وجل بغسله من كل عضو أن يصب إن شاء الله على يده اليمنى من الماء قبل أن يدخل يده في إنائه فيغسلها بالماء حتى تنقى، ثم يغرف بها ويفرغ على يده اليسرى فيغسل بها كلمايحتاج إلى غسله من قُبُل أو دُبُر حتى يطهر ذلك كله وينقيه، ثم يتمضمض ويستنثر بغرفة واحدة، ولا يفرد إن شاء بغرفة الماء استنثاراً ولا مضمضة». ثم قال في آخره بعد غسل الرجلين: «فإذا فعل ذلك كله فقد تم طهوره وأكمله». وقد نقل صدر كلام الإمام القاسم صاحب الجامع الكافي، فَقَولُهُ في صدر هذا الحديث: «على المتوضي إذا ابتدأ في الوضوء وغسل ما أمر الله عز وجل بغسله من كل عضو». وذِكْرُ الفرجين بعد ذلك صَرِيحٌ في أنهما من أعضائه، وأنهما مما أمر الله بغسلهما، وذلك الأمر وإن لم يكن بنص الكتاب فهو على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ونقل إلينا من قوله وفعله، والضرورية الدينية قاضية بأن ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد شرعه الله، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ

فَخُذُوْهُ﴾[1]، وأكد ذلك القاسم عليه السلام بقوله في آخر الحديث: فإذا فعل ذلك كله فقد تم طهوره واكمله.

ولكون هذا هو مراد الهادي وجده القاسم عليهما السلام لا جرم مشى على ذلك أولاده، وإن كانت الرواية عن المرتضى أشهر فهي عن الناصر ثابتة، وتابعهم من الأئمة من تأخر عنهم الإمام الجليل أبو العباس الحسني، ولظهور ذلك من كلام الهادي عليه السلام ظهوراً لا سترة به مع كون كتابه الأحكام أشهر كتبه بين الأنام، جزم أتباعه من لدن أولاده إلى الآن بأن مذهبه وجوب غسل الفرجين مع أعضاء الوضوء، وعليه مشى المؤلف بل وحفيده شرف الدين في الأثمار، ومن شأنه إذا استضعف القول أو النقل في الأزهار أن يحذفه، ثم بدا للفقيه يحيى حميد أن نظر في كلام الأحكام نظر غير المتأمل فقال في شرح الفتح مالفظه: «واعلم أنه قد أطلق كثير من المؤلفين في الفروع للهادي عليه السلام أنه يوجب غسل الفرجين كما في التقرير وقد رواه في حواشي الإفادة عن الأحكام ولم أجده، ولا في التجريد وشرحه، بل في الأحكام أنه يغسل اليدين والفرجين فإذا أنقاهما وأنقى يديه تمضمض، ولعله حيث كان ثمة نجاسة كما أفهمته عبارته» هذا كلام يحيى حميد بحروفه. ويقال لمثله:

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلاغرو أن يرتاب والصبح مسفر

إذا كنت تفهم[2] مايوجب قوله: «أول ما يجب على المتوضي أن يغسل كفيه فينقيهما، ثم يغسل فرجه» أن الوصف العنواني للرجل بكونه متوضياً إنما يكون بماذكره مبتدياً في أوله بغسل الكفين خاتماً له بغسل الرجلين، فمتى أخل بشيء من

---

١ ـ الحشر: ٧.

٢ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: لاتفهم.

ذلك لم يكن متوضياً ، فأنت لاتفقه شيئاً ، ولقد كانت يد الله مع الجماعة حيث فهموا الصواب من قول الهادي عليه السلام ، وحملك الشذوذ وسوء الفهم على الخطأ ، هذا وإن كلام يحيى حميد صار سلماً للطعن من الجلال وهذا المهين أقماه الله على المؤلف ، غير أن الجلال قد برئ من العهدة بِعَزْو عدم وجدانه في الأحكام إلى يحيى حميد ، وصاحب الثمرات ، وأما هذا المهين فتعدى المحظور واستفزه الطيش في هتك أعراض آل الرسول حتى قال كما سمعت : «إنه ليس في كتب الهادي حرف من ذلك قط» وقد نقلنا لك نصه من أشهر كتبه اللاحق بالكتاب العزيز في تواتره.

هذا وأما دليل من ذهب إلى وجوب غسلهما في الوضوء ، فالسنة المتواترة من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أتى الغائط ثم توضأ بدأ بغسلهما ، ولم يرو عنه أثر صحيح بل ولاحسن ولاضعيف أنه أتى الغائط ثم استجمر بالأحجار ثم غسل وجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وصلى ألبتة ، وكون ذلك الفعل اللازم للوجوب دل عليه حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «جاءني جبريل فقال: يامحمد إذا /١١٨/ توضأت فانتضح» اخرجه ابن ماجة والترمذي ، وحديث أسامة بن زيد : «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أتاني جبريل فعلمني الوضوء والصلاة ، فلما فرغ من الوضوء أخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه» ، أخرجه أحمد ، والدار قطني ، والحاكم في المستدرك ، وأخرجه ابن ماجة بلفظ : «علمني جبريل الوضوء وأمرني أن أنضح تحت ثوبي» ، وأخرجه الدار قطني في رواية بلفظ : «إن جبريل لما نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراه

الوضوء، فلما فرغ من وضوءه أخذ حفنة من ماء فرش بها في الفرج»[1]. وهذان الحديثان وإن كان في إسنادهما عند أهل الحديث مقال فهما في الحقيقة بيان لحال الفعل القطعي المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ملازمته، وقرينتان للوجوب فلايضرهما المقال، مع انتفاء أن يكون في السنة مايخالف ذلك، أما كفاية الأحجار الثلاث في الاستجمار فقد عرفناك أنها بعد ثبوت أسانيدها على سبيل التنزل إنما أفادت أن مضمون الأمر في: «إذا استجمر أحدكم فليستجمر وتراً» ونحوه، لاتحصل بالواحدة لحديث سلمان، ويكفي الثلاث عن الخمس والسبع لتلك الأحاديث لا أنها تكفي عن الماء فلا دلالة لها عليه بوجه من الوجوه، وأما الآية فإنه وإن لم يثبت فيها سوى غسل الوجه ومابعده، وكذا حديث رفاعه في تعليم المسيء صلاته، وكذا أحاديث صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن علي عليه السلام وعثمان وغيرهما، فالسبب في حذفه هو أنه كان ثابتاً قبل الشريعة لحديث: «عشر من الفطرة» عن عائشة وعمار اللذين قدمناهما، فملازمة العرب للاستنجاء بالماء[2] واستقرار وجوبه في أذهانهم قبل الشرع كفى مؤنة التعرض له، وكذا لنظائره مثل الختان والاستحداد وقص الأظفار والمضمضة والاستنشاق، حتى ذهب بعض المغفلين ممن يدعي العلم إلى أنه لاوجوب لمثل ذلك لانتفاء أمر الشارع بها، ولم يدر المغفل أن الشارع أنما أكد وحث على ماابتدعه واستغنى عما قضت به الفطرة لتقرره في أذهانهم وعدم احتياجهم إلى الأمر بمثله.

فإن قلت: لكن القول بأن الفرجين من أعضاء الوضوء يستدعي مقارنة النية

---

١ ـ سنن الدار قطني ١/١١١.

٢ ـ نعم لإزالة النجاسة لا للوضوء فتأمل.

حين غسلهما ولا نية في مجرد الاستنجاء بالماء إذ هو لرفع النجاسة .

قلت : الوضوء ذو جهتين ليس بالعبادة المحضة ، ولا الحكم المعقول المعنى البحت الذي لا يشوبه التعبد ، ومن هاهنا اختلفوا في اشتراط النية فيه وعدمها ، فجهة كونه إزالة نجاسة لا يفتقر إلى نية ، وجهة كونه لا يجوز للمصلي أن يلابس الصلاة إلا بعد إمرار الماء على فرجيه وإن كانا نقيين عن النجاسة بالأحجار أو بدونها جهة عباده ، ويفتقر إلى النية من هذه الجهة ، فيكفيه بعد معرفته من خطاب الشارع هذا المعنى ، أعني أنه لا يلابس الصلاة إلا بعد إمرار الماء عليهما أن يستشعر ذلك حال الاستنجاء ، ولا معنى للنية سوى هذا ، ولا يضر تأخير غسل سائر أعضاء الوضوء إذ الموالاة عندنا لست بشرط ، ومن هذا يتخرج الجواب عن الأحاديث التي وردت في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعليمه للوضوء ـ أعني أن في التعليم قد كفى العلم ـ قبل ذلك ، وفي صفة وضوءه أنه بدأ بغسل الوجه محمول على أنه كان قد استنجا بالماء بدليل قول عائشة : ماخرج من الخلا إلا مس ماء ، وإن ذلك معلوم عندهم لا يحتاج إلى تعريف ، وإنما الذي ذكر هو المحتاج إلى التعريف حين التعليم ، وقد أوضحنا الكلام بما لا مزيد عليه ، وهو وإن أغنى في الجواب عن مقالة هذا المعترض لذي الفهم السليم ، فقد لا يكتفي بذلك أكثر الناظرين ، فلابد من هدم كلامه على التفصيل شيئاً فشئاً .

فنقول : أما قولك أيها المهين ، الطاعن في مذهب الأئمة المطهرين : «إن ذلك لم يثبت عن عالم من علماء الإسلام /١١٩/ لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من تابعيهم ، ولا من أهل المذاهب الأربعة ولا من الأئمة من أهل البيت » . فنقول : قد أسلفنا أنه مذهب علي عليه السلام ، وأن ذلك صح عنه ـ أعني حديث : «فاتبعوا

الحجارة الماء» ـ، وعليه دل حديث أهل قبا: «هو ذاك فعليكموه»، والحديث الذي أخرجه الإمام زيد بن علي عليه السلام في مجموعه، والإمام أحمد بن عيسى في أماليه، والمؤيد بالله في شرح التجريد من طريق الآباء عليهم السلام عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتستنجي المرأة بشيء سوى الماء إلا أن لاتجد الماء»، قال المؤيد بالله بعد إخراجه: «فإذا ثبت ذلك في النساء ثبت في الرجال إذ لم يفصل أحد من المسلمين بينهم في ذلك». والحديث الذي أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه، والإمام المؤيد بالله في شرح التجريد كلاهما من طريق محمد بن منصور بإسناده إلى محمد بن الحنفية، ولفظه: «قال دخلت على والدي علي بن أبي طالب فإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى ثم سكب على يمينه ثم استنجى، فقال: اللهم حصن فرجي واستر عورتي ولا تشمت بي الأعداء. ثم تمضمض واستنشق ..» ثم ساق الحديث في صفة الوضوء إلى أن قال في آخره: «ثم قال: يابني افعل كفعلي هكذا». قال المؤيد بالله بعد إخراجه قوله: إفعل كفعلي أمر والأمر يقتضي الوجوب. انتهى.

فإن قلت: هذا ظاهر في الاستنجاء بالماء ورفع النجاسة، وقد قال هذا المهين معرضاً بالمؤلف حيث استدل لذلك في البحر بحديث أهل قبا: «إن من استدل لها بما ورد في الاستنجاء بالماء ورفع النجاسة فهو لايدري كيف الاستدلال، فإن النزاع ليس هو في رفع النجاسة من الفرجين بل في غسلهما للوضوء بعد إزالة النجاسة ..» الخ.

ونحن نقول:

وكم من عائب قولا صحيحاً　　　وآفته من الفهم السقيم

أنت أيها الفدم تروم أن تنزل الشريعة على وفق فهمك الضال، وأن تتشبه بأهل الظاهر الضُّلَّال، في قصرهم الأحكام على ما أفاده ظاهر النص، ولو صح ذلك لما كان في الناس العالم والجاهل والفقيه والأفقه وغير الفقيه والمجتهد الكامل وغيره، ومانفاوتت هذه المراتب وتباين الناس في المعرفة والعلم بالشريعة إلا بتباين أفهامهم لخفاء إشارات الشارع وتفاوت أفكارهم في استنباط الأحكام من تلويحات كلامه ودلالاته التضمنية أو الإلتزامية، فأما المطابقية فالناس فيها على سواء كل من يعرف اللسان ويعقل معنى الخطاب يعرفها بلاحاجة إلى معرفة علوم شتى، وتحصيل أدوات للاجتهاد متكثرة، وقد أوضحناه فيما سلف.

إذا تمهد هذا فكما أن حديث أبي هريرة وأسامة بن زيد اللذين مضيا مع الفعل المتواتر منه صلى الله عليه وآله وسلم قد دلا بالمطابقة على أن الفرجين من أعضاء الوضوء، فأحاديث الأمر بالاستنجاء قد دل على ذلك بالتضمن، وبيانه أن الأمر بالاستنجاء بالماء بعد شرعية الاستجمار بالأحجار لو كان لمجرد رفع النجاسة لقيد الشارع الأمر بالاستنجاء بالماء بعدم تنقية الأحجار فحين أن تحصل التنقية التامة بها لا يجب إتباع الماء لكنك عرفت أن الأمر بالاستنجاء ورد مطلقاً من غير تقييد، فدل إيجاب إمرار الماء عليها وإن كانت نقية عن النجاسة على أنها قد شاركت أعضاء الوضوء في إيجاب غسلها بالماء للصلاة، فتضمن هذا الإيجاب كونها من أعضاء الوضوء، وهذا هو الدليل الذي أورده المؤلف في البحر، ومن ظن أنه قياس على الوجه فلم يفهمه حق فهمه، وإنما ذلك مدلول الخطاب تضمنا، والتنظير بالوجه وأعضاء الوضوء ليس إلا بيان للحوق الفرجين بها بعد ثبوت

مشاركتهما لها في الحكم ـ أعني إيجاب الغسل بنفس النص ـ وإذا تحقق الدال بالتضمن بعد الدال بالمطابقة، فأما الدال بالإلتزام فقد أشرنا إليه، وهو أنه إذا كان الخارج منهما يوجب حكماً هو الغسل لأعضاء مخصوصة بنص الكتاب /١٢٠/ فيدل على إيجابه غسلهما بطريق اللزوم والأولى الذي لا يتشكك فيه إلا من ينفي الحكمة عن أوضاع الشارع رأساً، ولا يعرف قائل به، لما عرفناك من اتفاق الأشعري والمعتزلي عليه، وإن قال الأشعري بالاستقراء والمعتزلي بالوجوب.

ومن هذا عرفت بطلان قوله: «وليس في الكتاب ولا في السنة حرف يدل على ذلك لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام». وتحققتَ ثبوت الأدلة الدالة بجميع الدلالات، وحينئذ يستبين لك أن قوله: «ولا أظن هذه المقالة إلا صادرة عن بعض الموسوسين في الطهارة، وأهل العلم بأسرهم بريئون عنها كما أن الشريعة المطهرة برية عنها» كذب بحت وباطل محض، وقد عرفناك بطلان قوله، وقد قدمنا لك أن الاستجمار بالأحجار يكفي بأن قول الشارع إنما هو بكفاية الثلاث عن الزائد في الاستجمار، لا بكفاية الأحجار عن الماء، فذلك من باب المغالطة التي لا يستعملها في الشريعة إلا من بنى أوضاعه على الغش في الدين، وهو في الآخرة من الملعونين.

✸ وأما قوله: «ودين الله غير محتاج إلى أن يبلغ شكوك أهل الشكوك في الطهارة إلى إثبات عضو زائد للوضوء الذي شرعه الله». فقد ظن أنه أتى بما هو النهاية في التشنيع. ومحصله: أن بدعتهم حملتهم على إثبات عضو زائد في أعضاء الوضوء خلافا لكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك عين الضلال والطاغوت وهو ما يحوم حول إثباته.

ونحن نقول: بفيك التراب أنت لاتجد محيصاً إما إنكار أن يكون ثبت عن الشارع غسل الكفين قبل إدخالهما في الماء، والمضمضة والاستنشاق فعلا وقولا، ومسح الأذنين قولا وفعلا، أو الاعتراف به، فإن اعترفت به فقد اعترفت بأن السنة عرَّفت زيادات في الوضوء لايدل عليها نص الكتاب، ومن أصلنا وأصل الجمهور أن الزيادة ليست بنسخ فلاتفتقر إلى دليل قطعي، نظير الصلاة فإن وجوبها بنص الكتاب والثابت من أركانها بنصه هو الركوع والسجود وزيادة التشهد والاعتدال، ووجوبها في الصلاة الثابت بالسنة لايقتضي رفعاً لحكم الصلاة ولالصفة من صفاتها حتى يكون نسخاً مفتقراً إلى قطعي، ومثله الزيادة في الوضوء التي ثبتت بالسنة، لاتقتضي رفعاً لحكم الوضوء ولالصفة من صفاته فلايحتاج دليلها إلى أن يكون قطعياً، وأي محال في زيادة غسل الفرجين الثابت بالسنة مضافاً إلى سائر الأعضاء المنصوص عليها في الكتاب، وإن أنكرت وأصريت على أن الواجب في الوضوء ليس إلا ما تضمنته الآية فقط، وكذا ليس الواجب في الصلاة إلا الركوع والسجود المنصوص عليه في آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾[1] فتكون قد أنكرت ماعلم بالضرورة الشرعية خلافه، ومثلك لايستحق الجواب، وإذا بان أن الزيادة ليست بنسخ، فإذا صح دليلها الذي أوردناه وإن كان ظنياً كفى وشفى، ولم يكن قولنا به مخالفاً للكتاب والسنة بل موافقاً لهما.

◆ ثم قال أقماه الله: «وقد كان شكهم مرتفعاً بما جزموا به من إيجاب رفع نجاستهما بالماء وعدم الاكتفاء بالأحجار فمالهم لم يقنعوا بذلك، بل أوجبوا غسلا آخر بعد رفع النجاسة وجعلوا هذا الغسل فرضاً على عباد الله..» الخ.

---

١ ـ البقرة: ٤٣.

أقول: ليس هذا من التشنيع في شيء، فإن المتوضي بعد إزالة عين النجاسة يكفيه واحدة من الاثنتين بعدها بنية استباحة الصلاة عند من أصله الثلاث، واما الجاعل لهذا الغسل فرضاً على عباد الله فهو القائل: «هو ذاك فعليكموه»، والقائل: «إذا توضأت فانتضح»، والقائل: «أمرني أن أنضح تحت ثوبي»، فعليه فاعترض.

هذا مع ماهو عندنا حجة وإن لم تلتزمه من قول أخيه ومن هو بمنزلته: اتبعوا الحجارة الماء، ونظائره كما أسلفناه، فبان أن الموجب للقول بأنهما من أعضاء الوضوء هو قول من وجبت طاعته لا مجرد الرأي كما ترجف به وتفتريه /١٢١/.

• وأما زعمُك أنهم قالوا: «إن من ترك غسلهما للوضوء بعد غسل النجاسة فهو كمن ترك أعضاء الوضوء المذكورة في القرآن فيالله العجب». فافتراءٌ بلا امترا. وهم والمسلمون مجمعون على أن تارك الواجب القطعي ليس كتارك الظني. نعم هم يقولون أن تاركهما كتارك المضمضة والاستنشاق وغسل الكفين قبل إدخالهما في الإناء، لا يُخَطأ مثله ولا يفسق، إذ لم يترك ضرورياً من الدين، بل يأثم إن كان مجتهداً اعتقد صحة الدليل فعمل بخلافه، أو مقلداً رجح عنده قول إمامه فعمل على خلافه ترخصاً وتساهلا، وإلا فلاتخطئة ولاتأثيم إلا في مخالفة القطعي الثابت بنص الكتاب فحسب، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ويمكن أن ينزل على هذا ما رواه صاحب الجامع الكافي عن محمد بن منصور أنه قال الفرض من الوضوء الذي أمر الله به: «غسل الوجه، واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس، وغسل الرجلين إلى الكعبين، فأما المضمضة والاستنشاق، والاستنجاء فمن سنن الوضوء». فيكون قد مشى مع الحنفية في إطلاق الفرض على ماوجوبه بقطعي، ويكون قد أطلق السنة على ماوجوبه بظني بقرينة المقابلة، فإن

السنة قد تطلق على الواجب، وحينئذ يكون مذهبه بعينه هو مذهب الهادي ومن وافقه ولا بعد فيه.

نعم إِذَا انْجَرَّ الكَلَامُ إلى هاهنا واستبان أن الهادي وجده وأولاده ومِن قال بقولهم في أن الفرجين من أعضاء الوضوء قد قال بذلك عن دليل صحت له دليليته، ولم يكن ذلك عن رأي وهوى ومجرد تقول في الشريعة، وأن الإمام المهدي ومن تقدمه من أئمة اهل البيت ومن تأخره كحفيده شرف الدين وشيعتهم ممن أصل للهادي عليه السلام القول بغسل الفرجين عند الوضوء لم يكن كاذباً ولامفترياً، وهم أولئك الأعلام. اتَّجَهَ توجيه السؤال إلى علماء الإسلام في هذا الطاعن على أهل بيت النبوة الكرام في نسبته الهادي ومن قال بقوله إلى الخروج عن دائرة أهل الإيمان، ورمي من جعل ذلك لهم مذهباً بارتكاب الكذب والبهتان، فماذا يكون حكم هذا الطاعن؟ هل يقر على مافعل من ثلبه لآل الرسول، وتنجيسه لمن طهرهم الله عن الرجس من أولاد البتول، أويستحق على ذلك العقاب؟ فإن قلتم يقر على مافعل فهلم الدليل، فقد قضت الأحاديث بأن من أبغضهم أو آذاهم فقد أبغض الله ورسوله، وإن قلتم يستحق العقاب والتنكيل، فأجيبوا بما يصلح أن يكون عليه التعويل.

[البسملة فرض على الذاكر]

قال أقماه الله في آخر كلامه على أحاديث التسمية مالفظه: «وقد استدل البيهقي على عدم وجوب التسمية بحديث رفاعة بن رافع بلفظ: «لاتَتِم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله فيغسل وجهه..» الحديث. واستدل النسائي في المجتبى، وابن خزيمة والبيهقي على استحباب التسمية بحديث أنس،

قال: طلب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضوءاً فلم يجد، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «هل مع أحد منكم ماءٌ؟ فوضع يده في الإناء وقال: توضأ بسم الله». وأصله في الصحيحين بدون هذه الزيادة، وأنت خبير بأن لا دلالة في هذين الحديثين على ما استدلوا بهما عليه لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، ومما يؤيد أحاديث التسمية على الوجوب بل على عدم صحة الوضوء بدونها حديث: «كل أمر ذي بال لا يذكر على أوله اسم الله فهو أجذم»، لا كما زعمه بعضهم أن هذا الحديث يدل على عدم وجوب التسمية» انتهى كلامه بحروفه[1].

وأقول: هذا الكلام هو الحقيق بأن يقال فيه: ليته ماقيل، فما ندري أي شيء نعنفه عليه، على جهله بعلم الرواية، أم لعدم فهمه بأوجه الدراية، أو عمى بصره عن تأمل الكلام، أو عمى بصيرته عن مراد العلماء الأعلام، أو كونه مع ذلك كله يرمي الناس بدائه؟ فلارتباكه في مهواة الجهل وارتطامه في هاوية الضلال لا يزال ينسب علماء الإسلام إلى ماهو حقيق به ولا يلام، فعقله لما ضعف جداً حتى التحق عند التحقيق بذوات الأربع وإن خالفها في الصورة بانتصاب القامة، زينت له نفسه الأمارة بالسوء أن يتشبه بأهل العلم وينتظم في سلكهم بالاستكثار /١٢٢/ من الاعتراضات والترجيحات، ولَمَّا يتفطن لِمَا قاله العاقل قبله:

من تزيا بغير ماهو فيه ... فضحته شواهد الامتحان

فإن أردت أيها المستحق للخطاب معرفة حقيقة الأمر فاصغ سمعاً لما أملي عليك، وأعلم أن حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، وإن كثرت رواته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال السيوطي هو متواتر، فكل واحد من

---

١ ـ السيل الجرار ١/٧٨ ـ ٧٩.

طرقه لايصح على أصول المحدثين، ولكونه لم يصح منها واحد على قواعدهم وإن وَهِمَ الحاكم فصحح حديث أبي هريرة فقد خطؤه بأنه وهم في راويه، وكذا ابن السكن قد نسبوه إلى التساهل في إيراده، وإيراد حديث أبي سعيد في أثناء سننه الصحاح، فقد كان أحسن ماوجد في الباب إسناداً هو حديث أنس الذي ذكره هذا المعترض وعليه عول في الاحتجاج النسائي، وابن منده، وابن خزيمة، والبيهقي وقال: هو أصح مافي التسمية، وقال ضياء الدين المقدسي: إسناده جيد، وكذا قال النووي فمرادهم الاحتجاج به على مشروعية التسمية بصحة طريقه أو حسنها، وسائر تلك الأحاديث لايحتج بمثلها عندهم لضعف أسانيدها، لكن هذا الحديث المحتج به لم يزد فيه على أن قال: «توضأ بسم الله» فأفاد تلبس الوضوء بالتسمية، ولم يفد أنه لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه كما هو لفظ سائر الأحاديث، فحينئذ لايدل على الوجوب وإنما يدل على الاستحباب، إذ لم يكن بسم الله متعلق الأمر بل أمر ملابس له قولاً، ولايفيد أكثر من الاستحباب، وأيد ذلك حديث رفاعة بن رافع فإنه قال فيه: «لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كماأمره الله فيغسل وجهه»، فلو كانت التسمية واجبة بحيث لاتصح الصلاة بدونها كما هو مفاد: «لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، لقال: حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيقول: بسم الله ثم يغسل وجهه، إذ المقام مقام التعليم. فعلمت من هذا أن دلالة حديث أنس على عدم الوجوب بالمطابقة إذ لايفيد أكثر من الاستحباب، وأن دلالة حديث رفاعة بن رافع عليه ليست بلفظية حتى يكون مطابقة أو تضمنا أو التزاماً، بل عقلية أعني أنه لما كان المقام مقام التعليم وإهمال ذكرها فيه دليل على صحة الوضوء بدونها، فتحمل أحاديث: «لا وضوء» على نفي الكمال والتمام، ومحصوله مجرد الاستحباب، فعلمت من هذا أن

استدلال أولئك الأئمة بالحديثين قد أصاب المحز وطبق المفصل ،وكم من عائب .. الخ.

● وأسخف مما مضى ماختم به المبحث أعني قوله: «ومما يؤيد أحاديث التسمية على الوجوب بل عدم صحة الوضوء بدونها [حديث كل أمر ذي بال لا يذكر على أوله اسم الله فهو أجذم][1] .. الخ».

فأولا: يعترض عليه بأن هذه الرواية شاذة ضعيفة لاتصح، والمشهور من روايات أبي هريرة هي البداية بالحمد ،والرواية الشاذة الضعيفة كيف تكون حجة ؟

وثانياً: بأن الرواية التي فيها: «لايبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم» إنما قال فيها :فهو أقطع .وفهو أجذم ، إنما وردت في رواية البداية بالحمد.

وثالثاً: بأنا تنزلنا أن الأجذم بمعنى الأقطع فمدلوله لغة أنه مقطوع غير تام الخلق ،لا أنه منتفي الذات ، وحينئذ يكون مافي الحديث كناية عن أن مالا يبدأ فيه بالحمد والتسمية لايكون تاماً ، فيفيد نفي التمام لا الذات ، ولهذا فسر أهل العلم الحديثَ بأن المراد به أنه قليل البركه.

وإذا علمت أن مدلول الحديث بعد فرض صحته لايزيد على نفي التمام علمت أنه لايفيد الوجوب وإنما يفيد الاستحباب ، واستبان لك صحة قول من قال: إنه يدل على عدم وجوب التسمية ،وأن ماقاله هذا المعترض من أنه دال على الوجوب بل على عدم صحة الوضوء ، من قبيل مايستحق قائله أن يقال له: أنت أفقه أم بغلتك ،فليت أمك لم تلدك.

هذا وأما أهل البيت عليهم السلام فإنهم جعلوها فرضاً على الذاكر لَمَّا صح

---

١ ـ السيل الجرار ٧٩/١.

لهم حديث عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاصلاة إلا بطهور ولاطهور لمن لم يذكر اسم الله عليه» /١٢٣/ هذا لفظ المؤيد بالله في شرح التجريد، وأخرجه أحمد بن عيسى في أماليه بلفظ: «لاصلاة لمن لاوضوء له ولاوضوء لمن لم يذكر الله»، قال إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام مالفظه: «واليسير والقليل من ذكر الله يجزي ولو نسيه ناس لم يكن لينتقض وضوءه ولايفسد عليه طهوره، لأن الملة تكفيه والاقرار بتوحيد الله يجزيه»، هذا كلامه بحروفه.

وأقول: أما دليل الاكتفاء بالذكر وإن قل فلما في رواية أحمد بن عيسى: «لاوضوء لمن لم يذكر الله» من حديث علي عليه السلام، وقد أخرجه أيضاً من حديث حذيفة بلفظ: «لاوضوء لمن لم يذكر الله»، وروى مثله عن أنس، فدل الحديث على كفايته ذكر الله وإن لم يكن بخصوص التسمية، وأما ماأشار إليه من أن الوضوء لايفسد بتركها ناسياً لكفاية الملة والتوحيد فقد أشار به إلى ماورد من ترك التسمية على الذبيحة ناسياً، أخرج البيهقي من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «المسلم يكفيه اسمه فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله»[1]، وأخرج أيضاً من حديث أبي هريرة قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: اسم الله على كل مسلم»، وعند الطبراني في الكبير من حديث معاذ يرفعه: «من أكل أو شرب أو رمى صيداً فنسي أن يذكر الله فليأكل منه مالم يدع البسملة متعمداً»، وفي الباب غير ذلك،

١ ـ سنن البيهقي الكبرى ٢٣٩/٩.

وهذا معنى مانقله المؤيد بالله في شرح التجريد عن الإمام القاسم بن إبراهيم أنه قال في مسائل النيروسي: إن التسمية على الوضوء كهي على الذبيحة، وأنه قال في الذبيحة: إن الملة تكفيه. وذلك من باب تنقيح المناط بإلغاء الفارق المعدود عند المحققين من قبيل النص.

[الكلام على النية]

قال عليه السلام: (ومقارنة أوله بنيته للصلاة..) الخ.

أقول: غير خفي أن الوضوء لرفع الحدث وللصلاة، فقد تعلق به غرضان كل منهما قطعي الدليل، أما كونه للصلاة فبنص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾[1]، وأما كونه لرفع الحدث فبالإجماع إلا من شذ وانقرض خلافه، فكونه لرفع الحدث جهة توجب كونه معقول المعنى كإزالة النجاسة فلايكون تعبداً فلايعتبر ألبتة، وجهة كونه للصلاة يصير عبادة فيفتقر إلى النية لِمَا انعقد عليه الإجماع من أن كل معقول المعنى لاتعبد فيه لاتعتبر فيه النية، ويدور الحكم فيه مع العلة، وماكان عبادة محضة دار الحكم فيه مع الدليل، وحين أخذ الوضوء بالجهتين اختلف العلماء فيه، فأخذت الحنفية بالغرض الأول وهو رفع الحدث المعقول المعنى فقالوا: لاتعتبر النية، وأخذ الجمهور بالعلة الأخرى وهو التعبد للصلاة فقالوا: بل لابد من النية لحديث أبي مالك الأشعري عند مسلم والترمذي، وغيرهما: «الطهور شطر الإيمان»، والطهور حقيقة شرعية في الغسل والوضوء، على أنه قد ورد: «الوضوء شطر الإيمان» أخرجه ابن أبي شيبة من حديث حسان بن عطية مرسلا، ولايصح حمل الإيمان هنا على معناه اللغوي

---

١ ـ المائدة: ٦.

وهو التصديق لظهور أن الوضوء عمل جارحة فلايكون المراد به إلا القول والعمل وهو الدين ليصح كون فعل الجارحة شطراً منه أعني الوضوء، وحينئذ ترجح بالأثر تغليب جهة العبادة فيه وكونه من أجزاء الدين فافتقر إلى النية لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ﴾[1]، وأما وجه كونه بنيته للصلاة وعدم الاكتفاء بنية رفع الحدث المانع من الصلاة - على الخلاف المشتهر في ذلك -، فالسبب فيه ما عَرَّفناك من أن فيه الجهتين، فاعتبر المرتضى وأبو العباس وأبو طالب الجهة التي دل عليها النص صريحاً وهي كونه للصلاة، واعتبر غيرهم ما انعقد عليه الإجماع من أن الوضوء إنما يجب على المحدث، ويرجح المذهب الأول كونه وفق النص وكون الإجماع بعد خلاف، على أن من الصحابة وأهل البيت من رأيه البقاء على ظاهر الآية وهو الوضوء لكل صلاة وإن لم يكن ذلك على جهة الوجوب /١٢٤/، ومثل هذه من المسائل التي دليل كل قائل منها ناهض والأمر موسع، غير أن تأصيل كون النية للصلاة يفتقر إلى أن ليس للمتوضي من وضوئه إلا مانواه من الصلاة، فلهذا احتاج الإمام إلى التفصيل بعد ذلك بقوله: (**إما عموماً فيصلي ماشاء أو خصوصاً فلايتعداه**) لما أخرجه النسائي وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقالا فله مانواه»، وحديث عمر المشهور: «وإنما لكل امرء مانوى»، وتأصيل كفاية رفع الحدث المانع من الصلاة كما هو مذهب زيد بن علي، والناصر، والمنصور، والمؤيد، والإمام يحيى، لايحتاج معه إلى التفصيل فيصلي بالوضوء ماشاء مالم يحدث.

---

١ - البينة: ٥.

❁ إذا عرفت هذا علمت بطلان مااعترض به هذا المهين أقماه الله على الإمام ولفظه: «قوله: (بنيته للصلاة) اعلم أن الحدث مانع من فعل الصلاة، فإذا نوى رفعه فقد ارتفع المانع فيصلي ماشاء من فرض ونفل، فلاوجه لقوله: (بنيته للصلاة). ولالما بعده، فإنه إذا قد ارتفع المانع لم يزل المتوضي متوضياً حتى يعود عليه حكم الحدث فيعود المانع، وقبل عوده يصلي ماشاء عموماً وخصوصاً فرضاً ونفلا»[1] انتهى كلامه.

فقد علمت كذب قوله إنه لاوجه لما ذهب إليه الإمام، وأن وجهه وجيه، وهو موافقة نص الكتاب أعني كون الوضوء للصلاة، وأنه أرجح من الوجه الأخير سيما على مذهبه، فإنه يزعم أن الإجماع ليس بحجة ولامستند لِمَا ذهب إليه سواه والنص قاض بخلافه.

هذا وأما قول الإمام: (ويدخلها الشرط). فمراده أن نية الوضوء لايفسدها شرط إذا دخلها كما يفسد كثيراً من النيات لكون النية عزماً والشرط ينافيه، فلو توضأ وشك في صحة وضوئه فأعاد بشرط أن يكون الأول فاسداً أجزاه الثاني ولايفسده الشرط.

وبهذا يعلم بطلان قوله: «أنه لاوجه لقوله: (ويدخلها الشرط) فإنه إذا ارتفع المانع لم يزل مرتفعاً حتى يعود، ولايصح أن يقيده بشرط، لأن الوضوء إذا وقع على الصفة المشروعة مع إرادة ذلك الفعل وقصده فقد وقع مطابقاً لما وقع به

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٨٠.

الأمر، وذلك هو الوضوء الشرعي الرافع للحدث المانع من الصلاة»[1]. انتهى كلامه.

فقد ذهب وهمه إلى غير المراد وأتي من سوء فهمه.

● ثم قال بعد ذلك: «وأما ماذكره من أنه يدخلها التفريق أي إيقاعها عند كل عضو فإن ذلك بمعنى استحضار العزم الذي وقع منه عند الشروع وهو رفع المانع من الصلاة فلابأس بذلك، وإن كان المراد تكرير العزم عند كل عضو فلايبعد أن ذلك بدعة»[2] انتهى.

وهذا قد ضل فهمه فيه كما ضل في الأول، ومراد الإمام أنه لما كان من أصل أهل المذهب جواز تفريق غسل أعضاء الوضوء وأن الموالاة فيه ليست بواجبة، جاز تفريق نيته إذ ليس عبادة واحدة كالصلاة لا يجوز تفريق أبعاضها فلايجوز تفريق نيتها لوجوب تعلقها بالمجموع، بل لوفرق غسل أعضاء الوضوء وجب في هذه الصورة تفريق النية لوجوب تجديدها عند غسل كل عضو وإلا لم يجز، ومنه علمت أن ذلك ليس من الابتداع في شيء كما زعم بل هو فرع على أصل قام عليه الدليل - أعني عدم وجوب الموالاة -.

نعم ولما كان من أصله أن الموالاة واجبة وأن التفريق بدعة كما سيأتي له من الكلام بكون التفريق بدعة لكنا سنتكلم على كلامه بما يشفي الغليل في محله.

---

١ - السيل الجرار ١/٨٠ - ٨١.
٢ - السيل الجرار ١/٨١.

❁ ثم قال أقماه الله مالفظه: «وأما تشريك النجس فالنجاسة إذا كانت في أعضاء الوضوء وجب تقديم غسلها حتى تزول عينها ولونها وطعمها وعرفها فإذا فرغ من ذلك غسل العضو غسل الوضوء، ولا يصح أن يكون الغسل لرفع النجاسة والحدث جميعاً، وبعد زوال النجاسة لا معنى لتشريكها»[1] هذا كلامه.

وأنا أقول: يالله العجب مايظن /١٢٥/ أن أحداً من المسلمين يخالف في أن الإنسان لو أصاب وجهه مثلا قطرة دم أو ظاهر ساعده قطرة بول أو وطئ برجله قذراً بحيث يكون القذر من النجاسة مايزيله غسلات الوضوء أن غسلات الوضوء تجزيه، ولا يحتاج إلى تقديم غسل النجاسة، وأن هذا التشريك بين القصد بكون تلك الغسلات للوضوء وإزالة النجاسة ممالا يبطل به الوضوء بوجه من الوجوه، وهذا هو مراد الإمام، فأما لو كان على غير هذه الصفة فلا كلام، فايجابه لتقديم غسل النجاسة مطلقاً هو من قبيل مايستحق أن يقال فيه لم يدل عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام.

❁ ثم قال: «وماذكره من الصرف والرفض والتخيير فهو مبني على ماذكره من أنه لابد أن ينوي الوضوء للصلاة وقد عرفت أنه يكفي مجرد رفع المانع، ولا يصح صرف نفس رفع المانع ولا رفضه ولا التخيير بينه وبين شئ..»[2] الخ.

وأقول: غير خفي عليك أنه إذا أَصَّل أحد أصلا كان الواجب تفرعه على ما أصل، فلما كان أصل الإمام أن النية للصلاة فَرَّع عليها هذه الفروع فلا اعتراض عليه.

١ ـ السيل الجرار ٨١/١.
٢ ـ السيل الجرار ٨١/١.

❖ قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام: **(وما حاذاهما من يد زائدة)** مالفظه: «لاوجه لاعتبار المحاذاة، وليس مجرد المحاذاة للمرفقين ممايوجب أن يكون للمحاذاة من ذلك العضو حكم الأصلي، ولا يجب غير غسل اليد الأصلية، إلا إذا كان العضو الزائد نابتاً في المحل الذي يجب غسله فإنه داخل في مسمى اليد التي ورد الشرع بغسلها»[1] انتهى.

أقول: من البين أنه لم يرد الإمام إلا مانبت في الموضع الذي يجب غسله من يد زائدة أو اصبع زائدة أو غيرهما، يجب غسله تبعاً لوجوب غسل منبته، وإنما اقتصر على محاذي المرفقين تحديداً للموضع الذي يجب فيه غسل النابت، فحين كان غسل المرفقين على أصل المذهب واجباً كان غسل النابت محاذياً لهما واجباً، ويدخل النابت في غير المرفقين ممايجب غسله بالأولى، فاتضح بهذا سقوط اعتراضه، وأن أول كلامه ينقض آخره، وهكذا من ساء فهمه ساءت كتابته.

[مسح كل الرأس مع الأذنين]

❖ قال أقماه الله: «قوله: **(ثم مسح كل الرأس)**: «أقول: وجه إيجاب مسح الكل [أن مسمى][2] الرأس حقيقة هو جميعه، ولكن محل الحجة هاهنا هو مايفيده إيقاع المسح على الرأس، وهو يوجد[3] المعنى الحقيقي بمسح جزء من أجزائه كما تقول: ضربت رأسه، وضربت برأسه، فإنه يوجد المعنى بهذا التركيب

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٨٤.

٢ ـ مابين المعقوفين من السيل الجرار.

٣ ـ في السيل: يوجب.

بإيقاع الضرب على جزء من أجزاء الرأس، ومن قال إنه لايكون ضارباً لرأسه حقيقة إلا إذا وقع الضرب على كل جزء من أجزائه فقد جاء بمالا يفهمه أهل اللغة ولا يعرفونه، ومثل هذا إذا قال القائل: مسحت الحائط، ومسحت بالحائط، فإن المعنى للمسح يوجد بمسح جزء من أجزاء الحائط، ولا ينكر هذا إلا مكابر، وبهذا تعرف معنى قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾[1] ودع عنك ماأطال الناس القول فيه من الكلام في معنى (البا) ومعنى الرأس حقيقة ومجازاً فإن ذلك تطويل بلاطائل، وإذا عرفت معنى الآية الكريمة فاعلم أن السنة المطهرة تعضد ذلك وتقويه، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح جميع رأسه، واقتصر في بعض الأحوال على مسح بعضه مكملا على العمامة تارة وغير مكمل عليها أخرى، فكان ذلك مطابقاً لما أفاده القرآن. ولاشك أن الأحسن والأحوط مسح كل الرأس على الهيئة التي كان يفعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حسب ماذكر ذلك أئمة الحديث في كتبهم التي هي دواوين الإسلام، ولكن لم يقم دليل على أن ذلك واجب فيتعين، وكيف يقال ذلك وقد فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مايخالفه ودلت الآية على ماهو أوسع منه»[2] انتهى كلامه بحروفه.

أقول: ومن أنت ياجُعَل حتى تقول: دع عنك ما أطال الناس فيه من الكلام في معنى (البا) ومعنى الرأس /١٢٦/ حقيقة ومجازاً. فإن المبحث في مدلول الآية لغوي فمتى كنت من العرب الخلص حتى يكون فهمك لعدم اقتضاء الآية التعميم حجة يصار إليها، أو متى كنت من أئمة العربية حتى يكون نقلك لأن ذلك مقتضاها شبهة يتمسك بها، وإنما كلامك محرف عن موضعه، وخوضك في التأويل

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/٨٤ ـ ٨٥.

لكتاب الله يستحق فاعل مثله الوطئ في مَرْضَعِه.

هذا وأنت أيها المستحق للخطاب لاتشك أن معنى (البا) حقيقة للإلصاق، ومعناها: ألصقوا المسح برؤسكم، فهذا ظاهر في الشمول لجميع العضو محتمل لإجزاء البعض، وإذا كانت الآية مجملة في كيفية الوضوء وإنما أخذت تفاصيلها وبيانها من السنة فلتعلم أن الأحاديث الصحاح وردت في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تارة بلفظ: «مسح رأسه»، وتارة: «مسح برأسه» وهذا اللفظ لايزيد في البيان على ماتفيده الآية فتارة: «مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه» وهذا الحديث ثابت أما عندهم ففي الصحيحين، وأما عندنا ففي شرح التجريد كل ذلك من حديث عبدالله بن زيد، وعاصم المازني. وتارة بلفظ: «مسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه» أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من حديث ليث بن أبي سليم عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده، وهو في أمالي الإمام أحمد بن عيسى بلفظ: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بيده مقدم رأسه حتى أتى على سالفته» وقد أخرجه أحمد بن حنبل بمثل رواية المؤيد بالله، وأخرجه أبو داود بلفظ: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح برأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال» وهو أول القفا. وقال أبو داود: قال مسدد: ومسح برأسه من مقدمه إلى مؤخره حتى أخرج يديه من تحت أذنيه.

وطعنهم في هذا الحديث أن مداره على ليث بن أبي سليم لايؤثر فإنهم إنما ضعفوه بالاختلاط في آخر عمره، وهذا إنما يؤثر في هذا الحديث ويكون علة قادحة لو انفرد بهذا السند، فأما وشاهده في الصحيحين فكيف يكون قادحاً، على أنه قد قال فيه الدار قطني: كان صاحب سنة يخرج حديثه. وقال العقيلي: حسن

الحديث. وقال البزار: هو أحد العباد إلا أنه قد كان أصابه اختلاط فاضطرب في حديثه، وإنما تكلم فيه أهل العلم لهذا وإلا فلايُعلم أحد ترك حديثه. وقال الترمذي عن البخاري: هو عندي صدوق.

وتارة بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح برأسه مرتين بدأ بمؤخره ثم بمقدمه وبأذنيه كلتيهما» أخرجه أهل السنن إلا النسائي، وحسنه الترمذي من حديث الربيع بنت معوذ، وفي رواية لأبي داود والترمذي عنها: «مسح برأسه ما أقبل منه وأدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة»، قال الترمذي: حسن صحيح. وفي رواية للدار قطني عنها: «مسح مقدم رأسه ومؤخره وصدغيه ثم أدخل اصبعيه السبابتين فمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما»، وهذه الرواية صححها الحاكم، وأخرج مثلها عن أنس.

وتارة بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه فأمرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ومسح بأذنيه باطنهما وظاهرهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه»، رواه أبو داود من حديث المقدام بن معدي كرب، وصححه ابن الصلاح.

وروى المؤيد بالله في شرح التجريد عن علي كرم الله وجهه أنه لما علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح رأسه مقبلا ومدبراً، وهذه الرواية قد ذكرها ابن الأثير في جامع الأصول في بعض روايات عبد خير عن علي عليه السلام حين علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه قال: مسح رأسه مقدمه ومؤخره.

فهذه الروايات المتعاضدة المتفق عليها بيننا وبين الخصوم أفادت التعميم، والذي عارضها ثلاثة أحاديث ليس إلا. أما الذي /١٢٧/ صححه الخصوم منها فليس

إلا حديث المغيرة ولفظه: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة والخفين»، وفي رواية: «مسح على الخفين ومقدم رأسه وعلى عمامته»، وهذا الحديث مقدوح فيه على أصولهم إذ تفرد بتصحيح هذه الروايتين مسلم، ولم يصحح البخاري شيئاً منهما، وإنما صحح: «ومسح برأسه ومسح على الخفين» وشارك مسلماً في تصحيحها، والبخاري مقدم عندهم في التصحيح فلايترك رواية مسلم إلا لعلة فيها.

والحديث الثاني: حديث أنس: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» أخرجه أبو داود، وفي إسناده أبو معقل مجهول، ولهذا قال ابن القطان: هو حديث لايصح. والحاكم وإن أخرجه في مستدركه فقد قال: إسناده ليس من شرط الكتاب.

والثالث: ما أخرجه سعيد بن منصور من حديث عثمان في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيه: «ومسح مقدم رأسه»، وفي إسناده خالد بن زيد بن أبي مالك الجهني ضعيف.

فأما حديث: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في سفر فأجرى العمامة ومسح وجهه هكذا» ـ وأشار شقيق إلى مقدم وجهه ـ فإنما يروى عن عطاء مرسلا ولاحجة فيه.

إذا تمهد هذا علمت أن الواجب مسح جميع الرأس لأن السنة الصحيحة المبينة لمجمل الآية ومحتملها أفادت التعميم كما في سائر الأعضاء، والذي عارضها لايثبت، على أن من أصلنا وجوب الأخذ بالأحوط فيتعين التعميم، ومنه تعلم أن قول هذا المعترض أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح جميع رأسه واقتصر في بعض الأحوال على مسح بعضه مكملا على العمامة تارة، وغير مكمل عليها أخرى، إنما اعتمد فيه حديث

المغيرة الذي هو حجة عنده لاعندنا ، فلايصح قوله: إنه لم يقم دليل على أن التعميم واجب فيتعين. بل الدليل ناهض وهو أن السنة الصحيحة المبينة للواجب القطعي في الآية إنما جاءت بالتعميم ، فأما المسح على العمامة فقط فهو والمسح على الخفين من باب واحد ومداره أيضاً على المغيرة ، وسنتكلم عليه في موضعه.

✽ قال بعد اعترافه بثبوت مسح الأذنين مالفظه: «والحاصل أن مسح ظاهرهما وباطنهما هي الهيئة الكاملة كما ذكرنا في مسح كل الرأس ، واما أن ذلك واجب ومتعين فلا ، بل يجزي مايطلق عليه مسمى المسح كما قلنا في الرأس»[1].

وأقول: هذا الاجتهاد الغريب من حماقات هذا الرجل التي تفرد بها وخرق بها الإجماع ، فإنه لم يَرِد قول من الشارع بمسح الأذنين في كتاب ولا سنة حتى يتصور فيه الخلاف الواقع في ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ وإنما الوارد في الأذنين من القول حديث: «الإذنان من الرأس» ، ومن الفعل «ومسح ظاهرهما وباطنهما» ، وفي بعض الروايات: «وأدخل اصبعيه في صماخي أذنيه» ، وفي بعضها: «في جحري أذنيه» ، ولم يرد أثر بأنه مسح بعض أذنيه ، فإن كان إثبات مسحهما باحاديث الفعل فهي أجمع لم ترد إلا بالاستيعاب ومسح الظاهر والباطن ، وان اختلفت في بعض الروايات فورد أنه مسح باطنهما مع الوجه وظاهرهما مع الرأس ، وفي ذلك حديث قولي عن أبي هريرة: أخرجه الديلمي في مسند الفردوس بسند ضعيف ، فقد اشتركت الكل في الاستيعاب ، وإن كان بأحاديث «الأذنان من الرأس» فكونهما منه اقتضى وجوب مسحهما.

---

١ ـ السيل الجرار ٨٥/١ ـ ٨٦.

وأما كيفيته وشموله للظاهر وللباطن فإنما عرف بالسنة، والسنة لم ترد إلا بالاستيعاب، ولم يرد في الأذنين ماورد في الرأس من مسح البعض، فالعدول عن المشروع والقول بمسح بعضها عين الابتداع، فبدعته رد عليه، ولايخلص عن الابتداع بمخلص بخلاف من قال بعدم وجوب الموالاة فقد وجد له المخلص، وهذا منا إلزام له بعين مقاله في الولاء، وسيأتيك عن قريب إن شاء الله، على أنه ينفي مقاله حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم /١٢٨/ فقال: يارسول الله كيف الطهور؟ فدعا بإناء فيه ماء فغسل كفيه ثلاثاً ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح رأسه، ثم أدخل اصبعيه السبابتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظهر أذنيه وبالسبابتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثاً، ثم قال: هذا الوضوء»، فمقام التعليم والبيان اقتضى شمول المسح لظاهرهما وباطنهما مع صحة الحديث عند من يرى صحة حديث عمرو بن شعيب.

قال الشيخ تقي الدين: إسناده صحيح إلى عمرو بن شعيب. فمن احتج بنسخة عمرو فهو عنده صحيح، ولهذا انعقد الإجماع على مسح باطن الأذنين وظاهرهما على جهة التعميم، وإن اختلفوا في أن ذلك واجب أو مسنون أو في أن ظاهرهما من الرأس وباطنهما من الوجه، فلم يقل أحد بأنه يكفي مسح بعضهما.

[أدلة مسح القدمين]

• قال عند قول الإمام عليه السلام: **(ثم غسل القدمين مع الكعبين)** مالفظه: «أقول قد أطال أهل العلم الكلام على القراءتين في قوله

سبحانه وتعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [1] ولاشك أن ظاهرها أنه يجزي الغسل وحده والمسح وحده، وهما قراءتان صحيحتان، لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسح للرجلين قط، بل الثابت عنه في جميع الروايات أنه كان يغسل رجليه»[2].

أقول: يُكَذِّب دعواه هذه ماروواه أبو داود والحاكم في مستدركه ـ وقال: صحيح على شرط مسلم ـ من حديث ابن عباس: أنه توضأ.. وقال فيه: ثم اغترف غرفة أخرى فرش بها على رجليه وفيها النعل، ثم مسح بيديه يَدٌ فوق القدمين ويد تحت النعل واليسرى مثل ذلك، ومسح بأسفل النعلين ثم قال: هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وحديث أوس بن أبي أوس الثقفي: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتى كِظَامَةَ[3] قوم بالطائف فتوضأ ومسح على قدميه. أخرجه سعيد بن منصور، وأخرجه أبو داود وابن حبان في صحيحه بلفظ: ومسح على نعليه وقدميه ثم قام إلى الصلاة.

وحديث أبي ظبيان[4] قال: رأيت علياً عليه السلام بال قائماً حتى أَرْغَى ثم توضأ ومسح على نعليه، ثم دخل المسجد فخلع نعليه وجعلهما في كُمّه ثم صلى. وأخبرني [5] زيد بن أسلم عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ السيل الجرار: ٨٦/١.

٣ ـ الكِظَامَةُ: القناة، جمعها كظائم وهي: آبار متناسقة يخرق بعضها إلى بعض تحت الأرض فتجتمع مياهها جارية ثم تخرج عند منتهاها فتسيح على وجه الأرض وقيل هي: السقاية. النهاية ١٧٨/٤.

٤ ـ في النسخ: ابن ضبيان، وما أثبته من مصنف عبد الرزاق، وهو الصواب.

٥ ـ في المصنف: قال معمر: ولو شئت أن أحدث أن زيد بن أسلم حدثني عن عطا..الخ.

وسلم بمثل صنع علي هذا ، أخرجه عبدالرزاق[1] .

وحديث عباد بن تميم المازني عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ ويمسح بالماء على رجليه. أخرجه الطبراني في الأوسط، وأخرجه في الكبير بلفظ: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ومسح بالماء على لحيته ورجله.

فهذا مايحضرنا الآن في تكذيب دعواه أنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسح للرجلين قط.

● ثم قال: «وثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم مايدل على أن الغسل لهما متعين كما في حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ثم قال بعد فراغه من الوضوء: «هذا وضوء لايقبل الله الصلاة إلا به»، وكان ذلك الوضوء مع غسل الرجلين»[2].

أقول: الوارد في هذا المعنى هو حديث أنس ولفظه: «دعارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوضوء فغسل وجهه مرة ويديه مرة ورجليه مرة، وقال: هذا وضوء من لايقبل الله منه غيره، ثم مكث ساعة، ثم دعا بوضوء فغسل وجهه ويديه ورجليه مرتين مرتين، ثم قال: هذا وضوء من يضاعف الله عز وجل له الأجر، ثم مكث ساعة، ثم دعا بوضوء، فغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً ورجليه ثلاثاً، ثم قال: هذا وضوء نبيكم ووضوء النبيين قبلنا»، وهذا الحديث وإن أورده ابن السكن في صحاحه، فقد قال البيهقي: هو حديث غير ثابت، مع أن دلالة السياق فيه صريحة

---

١ ـ مصنف عبد الرزاق: ٢٠١/١.

٢ ـ السيل الجرار ٨٦/١.

على أن الإشارة بقوله: هذا وضوء من لا يقبل الله منه غيره إلى العدد فحسب، وعليه تدل الأحاديث الباقية في هذا المعنى، وسنوردها عن قريب إن شاء الله، والقصد هنا التنبيه على أن الحديث لا يدل على مدعاه، مع أنه غير ثابت. فأما حديث جابر: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»، فإنما فيه: أنه توضأ وأدار الماء على مرفقيه، على أني /١٢٩/ لم أجد في سنن الدار قطني هذه الزيادة - أعني: «هذا وضوء» - فينظر في صحتها[1].

◆ ثم قال بعد ذلك: «وقال للأعرابي: «توضأ كما أمرك الله»، ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه غسل الرجلين» انتهى كلامه[2].

أقول: هذا حديث رفاعة بن رافع، ولفظه عند أهل السنن، والدار قطني، والحاكم في المستدرك: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين»، هكذا رووه كلهم، وتفرد ابن ماجة بلفظ: «يمسح رأسه ويغسل رجليه»، فعرفت من هذا أن أصل الحديث لا يدل على المُدَّعى إذ هو كالآية في الاحتمال، والزياة لو فرض ثقة رواتها كانت شاذة لا تقوم بها حجة.

والمقصود هاهنا ليس إلا التنبيه على ما أشرنا إليه سابقاً من أنه متى رام ترويج كلامه سكت عما في الحديث من مقال أو ضَعْفِ دلالة فِعْلَ الغَاشّ في الدين.

---

١ - انظر سنن الدار قطني ١/٧٩ - ٨٣.

٢ - السيل الجرار ١/٨٦.

[أدلة غسل القدمين]

✽ ثم قال: «وفي الصحيحين وغيرهما أنه قال: «ويل للأعقاب من النار»، قال ذلك لما رأى جماعة وأعقابهم تلوح»[1].

أقول: على هذا اعتمد إمام المذهب الأعظم، الهادي إلى الحق الأقوم، مع عامة أهل البيت عليهم السلام، فأوجبوا غسل الرجلين سواء كان المتوضي لابساً للخفين أولا، فلايجيزون المسح بحال، وهذا الحديث مستندهم، مع قراءة الفتح ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[2].

ولابد من بسط الكلام في هذا المقام، فالخلاف فيه في طرفين، الأول: للإمامية، وهو: جواز المسح بدون الخف، والثاني للفقهاء وأهل السنة، وهو: جوازه مع الخف لابدونه. أما حديث: «ويل للأعقاب من النار» فمروي عن ثلاثة عشر من الصحابة، فيكون قطعياً إن لم يكن متواتراً، ففي الصحيحين عن ابن عمرو بن العاص قال: تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفره فأدركنا وقد أرهقتنا العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا. قال: فنادى بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار» مرتين أو ثلاثاً، وفي رواية انفرد بها مسلم بلفظ: رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة حتى إذا كنا بماء بالطريق فعجل قوم عند العصر فتوضؤا وهم عجال فانتهينا إليهم وأعقابهم تلوح لم يمسها الماء، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ويل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء». وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال: «ويل للأعقاب من النار». وعن عائشة نحوه، أخرجهما مسلم، وأخرج

---

١ ـ السيل الجرار ٨٦/١.

٢ ـ المائدة: ٦.

عبدالرزاق عن أبي ذر مثله، وأخرج الطبراني في الكبير، والدار قطني عن أبي أمامة وأخيه مثله، وأخرجه الطبراني أيضاً من حديث معيقيب، وأخرجه أحمد من حديث جابر، وحديث جابر أخرجه أبو يعلى، والضياء المقدسي في المختارة بلفظ: «ويل للعراقيب من النار». وأخرج أحمد وابن ماجة حديث عائشة بمثله، وكذلك أيضاً حديث أبي أمامة عند الطبراني والدار قطني، وقع في رواية بلفظ: العراقيب. وأخرج أحمد وابن خزيمة والدار قطني والحاكم في مستدركه وصححه عن عبدالله بن الحارث بن جَزْء الزبيدي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار». وأخرج الترمذي مثله عن أبي هريرة، وأخرج ابن ماجة عن أمراء الأجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أتموا الوضوء ويل للأعقاب من النار». وقد ذكره الهادي عليه السلام في الأحكام بلفظ البلاغ فقال: وفي ذلك مابلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «ويل للعراقيب من النار» وقال: «ويل للأقدام من النار». وأخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد مسنداً من حديث جابر بكلا روايتيه ـ أعني الأعقاب والعراقيب ـ، ومن حديث ابن عمرو بن العاص بلفظ: «ويل للعراقيب من النار وأسبغوا الوضوء»، وأخرج المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده المتصل إلى جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام قال: بينا أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالسان في المسجد إذ أقبل رجل من الأنصار حتى سلم وقد تطهر وعليه أثر الطهور، فتقدم في مقدم المسجد ليصلي فرأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /١٣٠/ جانباً من عقبه جافاً، فقال لي: «ياعلي هل ترى ما أرى»؟ قلت: نعم. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ياصاحب الصلاة إني أرى جانباً

من عقبك جافاً فإن كنت أمسسته الماء فامض في صلاتك، وإن كنت لم تمسسه الماء فاخرج من الصلاة. فقال: يارسول الله كيف أصنع، أستقبل الطهور؟ قال: «لا، بل اغسل مابقي»، فقلت: يارسول الله لو صلى هكذا أكانت مقبولة؟ قال: «لا، حتى يعيدها»، وقد رواه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه بمثله. وهذا الحديث هو معتمد الآل في إيجاب غسلهما، لاتصال سنده بالأئمة وشيعتهم، ولايضره الانقطاع بين أبي جعفر وأمير المؤمنين فهو مجزوم به، وقد عرفناك مراراً أنه أصح من المسند.

هذا وفي معنى الباب مارواه ابن خزيمة في صحيحه والدار قطني وقال: إسناده صحيح عن عمرو بن عبسة قال: قلت: يارسول الله حدثني عن الوضوء. فذكر الحديث، وفيه: «ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله»[1]، ومارواه الثعلبي في تفسيره من حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن عطاء عن جابر أنه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نغسل أرجلنا إذا توضأنا. ومارواه أيضاً عن خلاد عن السائب عن أبيه يرفعه: «لايقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الوضوء مواضعه فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجليه». وما أخرجه الدار قطني والطبراني عن ابن عمر عن أبي بكر وعمر قالا: جاء رجل وقد توضأ وبقي على ظهر قدمه مثل ظفر ابهامه، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ارجع فأتم وضوءك». وما أخرجه ابن أبي حاتم في العلل من حديث أبي المتوكل علي بن داود، قال: توضأ عمر وبقي على ظهر رجله لمعة لم يصبها الماء، فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء. وما أخرجه أحمد من حديث خالد بن معدان عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن النبي صلى الله عليه وآله

---

١ ـ سنن الدار قطني ١٠٨/١.

وسلم رأى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة لم يصبها الماء فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء، وأخرجه أبو داود بزيادة: «والصلاة»، وأخرجه البيهقي بلفظ: عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: هو مرسل. وقال الأثرم: قلت لأحمد: هذا إسناد جيد. قال: إسناد جيد؟ وما أخرجه أحمد من حديث جابر، قال: أخبرني عمر بن الخطاب أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «إرجع فأحسن وضوءك». قال: فرجع فتوضأ ثم صلى، وهذا الحديث هو في صحيح مسلم بدون: فتوضأ ثم صلى. وعند ابن ماجة عن عمر رأى رسول الله صلى الله عليه وآله رجلا يتوضأ فترك موضع الظفر على قدمه فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة. وما أخرجه أبو داود وابن ماجة وصححه ابن خزيمة والدار قطني من حديث أنس بن مالك أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد توضأ وترك على ظهر قدمه مثل موضع الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ارجع فأحسن وضوءك».

فجملة هذه الأحاديث تفيد التواتر المعنوي بإيجاب غسل الرجلين، منضمة إلى قراءة النصب وهي عندنا أرجح، لما قاله في الجامع الكافي: روينا عن الحسن بن علي عليهما السلام أنه قرأ على أبي عبدالرحمن السلمي: ﴿فَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ﴾[1] نصباً، فقال أبو عبدالرحمن للحسن: وأرجلِكم خفضاً. فقال له علي عليه السلام: أصاب الحسن وأخطأت، قال الله لا شريك له: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَأَرْجُلَكُمْ

---

١ ـ المائدة: ٦.

وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ﴾[1] هذا من المقدم والمؤخر في القرآن. وقول المعصوم عندنا حجة ونص في محل النزاع، وقد ذكر الثعلبي في تفسيره ولفظه: وروى عاصم بن كليب عن أبي عبدالرحمن السلمي قال: قرأ الحسن والحسين عليهما السلام: ﴿وَأرْجَلِكُمْ﴾ بالخفض فسمع علي عليه السلام ذلك، وكان يقضي بين الناس فقال: ﴿وَأرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب، وقال: هذا من المقدم والمؤخر من الكلام.

وقال الهادي في الأحكام: حدثني أبي عن أبيه أنه قال /١٣١/: لم أر أحداً من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشك في أن قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي بن أبي طالب وجميع أهلهما وجميع المهاجرين من بعدهما: ﴿وَأرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب، يردونها نَسَقاً على الوجه.

إذا تمهد هذا فالذي يهمنا هو مايظن من أن قراءة: ﴿وَأرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض من السبع أو العشر المتواترة فتكون حجة قطعية في المسح.

فنقول: في الترجيح من جهة المشهور عن السبعة أو العشرة القراء، أما من السبعة فقد قرأ بالنصب: نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم، فكان السبعة نصفين ولامرجح، فإن قلنا بتواتر الثلاث النافية فقد قرأ به يعقوب ويعقوب ويعقوب بدل أبي جعفر وخلف، وقد عرفت المرجح عندنا من غير جهة القراء مع انضمام ذلك إلى الدليل القاطع من السنة، وحينئذ يضاف[2] إلى تأويل قراءة الجر لا محالة كما هي القاعدة عند وجود المعارض الأقوى، على أنها ليست بنص كالسنة. بيان ذلك أنها إنما تدل على المسح بواسطة العطف، وليس المسح فيها صريحاً، والعطف محتمل كما عرفت يقبل التأويل، بخلاف الأحاديث فإنها

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: يُصَار.

نصوص لاتحتمله، وإذا تعين تأويلها بأحد التأويلات التي ذكرها العلماء فقد سقط الاحتجاج بها بمرة، وتعاضد دليلا الكتاب والسنة القطعيان على وجوب الغسل، وصار ضرورياً لا يرفعه إلا مثله مكافئ له في القوة، وكما بطل بهذا كون الفرض المسح بدون الخف، فقد بطل أيضاً كون الفرض المسح مع الخف، وقول المخالف: إنه روي من طريق أربعين من الصحابة، وقيل: من طريق سبعين، نجيب عليه بأنا إن سلمنا ذلك القدر أو أزيد أو أنقص فنحن لاننكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الخفين مطلقاً، بل نعترف بوجوب المسح، وإنما ننكر وقوعه منه بعد نزول آية المائدة ليتحقق كونه ناسخاً للغسل القطعي الثبوت بالكتاب والسنة كما عرفناك، ومن فتش عن تلك الأحاديث وهو الماهر الخريت لم يعبأ بهذه القعقعة ـ أعني الإرجاف بتكثير سواد رواة المسح ـ شيئاً، إذ النص في محل النزاع أقل قليل، وكلما يتشبث به هؤلاء الأغمار في دفعه فسقيم عليل، بيان ذلك أن معتمدهم وماعليه تعويلهم ليس إلا حديث جرير، وجرير عندنا من المقبوحين المجروحين، وبتقدير عدالته فخبره آحاد لا يرفع شيئاً من ذلك القطعي بل الضروري، فأما سائر أحاديث المسح فليس فيها أن ذلك كان بعد آية المائدة، إلا ما لا يثبتون إسناده، ويعترفون بضعفه، وهو حديث عوف بن مالك، قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة تبوك بالمسح على الخفين، ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوم وليلة للمقيم. أخرجه ابن أبي شيبة والبزار. وحديث أنس: وضأت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بشهر فمسح على الخفين. أخرجه ابن عساكر. وحديث عائشة: مازال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح مذ أنزلت عليه آية المائدة حتى لحق بالله عز وجل. أخرجه الدار قطني. وحديث أبي بردة قال: إن آخر غزوة غزوناها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم

أمرنا أن نمسح على خفافنا ، للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ، وللمقيم يوم وليلة مالم يخلع . أخرجه الطبراني في الكبير . ولا يقدرون على تصحيح شيء من هذه الأربعة الأحاديث ، فكيف يثبت بمثلها حكم ابتداء فضلا عن أن يرفع قطعياً ، وهاهنا مايعارضها ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال علي عليه السلام: «سبق الكتاب الخفين». وهذا إسناد صحيح لامطعن فيه للخصوم ، وإن كان مرسلا فهو مجزوم به من ذلك الإمام ، إذ حاتم بن إسماعيل من رجال الصحيحين ، وبه يصح مارواه أبو خالد الواسطي عن زيد بن علي عليهما السلام عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي عليه السلام ، أنه كان يقول: «سبق الكتاب الخفين» ، وفي الجامع الكافي : قال أحمد : قال حدثني حسين عن أبي خالد عن زيد أنه سئل عن المسح فقال: كان علي عليه السلام لا يمسح ، وكان عمر يمسح . وأيضاً فقد أخرج العقيلي من حديث زاذان قال: قال علي بن أبي طالب لأبي مسعود أنت عقبة ، أنت المحدث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الخفين ؟ قال: أوليس كذلك ؟ قال: /١٣٢/ أقبل المائدة أو بعدها ؟ قال: لا أدري . قال: لا دريت . وأيضاً يشهد له ما أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار بسند صحيح عن مقسم قال: قال ابن عباس لسعد بن أبي وقاص: قد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد مسح قبل المائدة ، فهل مسح بعد المائدة ؟ فسكت سعد .

وبهذا يثبت مافي المجموع من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح قبل نزول المائدة ، فلما نزلت المائدة لم يمسح بعدها . وقد روى المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده إلى زيد بن علي عن أبائه عن علي عليه السلام قال: لما كان في ولاية عمر جاء سعد بن أبي وقاص فقال: يا

أمير المؤمنين مالقيت من عمار. قال: وماذاك؟ قال: حيث خرجت وأنا أريدك ومعي الناس فأمرت منادياً فنادى بالصلاة، ثم دعوت بطهور فتطهرت ومسحت على خفي وتقدمت أصلي، فاعتزلني عمار، فلاهو أقتدى بي ولاتركني، فجعل ينادي مِنْ خَلْفي ياسعد أصلاة بغير وضوء؟ فقال عمر: ياعمار اخرج مما جئت به. فقال: نعم، كان المسح قبل المائدة. فقال عمر: يا أبا الحسن ماتقول؟ قال: أقول: إن المسح كان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة والمائدة نزلت في بيتها. فأرسل عمر إلى عائشة. فقالت: كان المسح قبل المائدة، وقل لعمر: والله لأن تقطع قدماي بعقبيهما أحب إلي من أن أمسح عليهما. فقال عمر: لانأخذ بقول امرأة. ثم قال: أنشد الله امرءاً شهد المسح من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قام. فقام ثمانية عشر رجلا كلهم رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح وعليه جبة شامية ضيقة اليدين، فأخرج يديه من تحتها ثم مسح على خفيه، فقال عمر: ماترى يا أبا الحسن؟ قال: سلهم قبل المائدة أو بعدها؟ فسألهم فقالوا: ماندري. فقال علي عليه السلام: أنشد الله امرءاً مسلماً علم أن المسح كان قبل المائدة لما قام. فقام اثنان وعشرون رجلا، فتفرق القوم فهؤلاء يقولون لانترك مارأينا، وهولاء يقولون لانترك مارأينا.

وروى المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده المتصل الصحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين، فسئل الذين يزعمون ذلك أقبل المائدة أم بعدها؟ مامسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد المائدة، ولأن امسح على ظهر عَيْر بالفلاة أحب إلي من أن أمسح على الخفين، وروى أيضاً بإسناده المتصل من طريق ابن أبي شيبة عن علي بن مسهر عن عثمان بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال: سبق الكتاب الخفين. وهذا

اسناد صحيح لامطعن فيه للخصوم، وقد أخرج المؤيد بالله أيضاً من طريق ابن أبي شيبة بإسناده المتصل أن أباهريرة قال: ما أبالي على ظهر خفي مسحت أو على ظهر حمار.

فقد اتضح بما أوردناه من قول العَلَمين من بني هاشم ـ أعني باب مدينة العلم، وابن عباس ـ بالنسخ، وأن المسح الثابت عنه صلى الله عليه وآله وسلم كان قبل المائدة، وقد عرفت أنه ليس في أيدي الخصوم متشبثاً يعتد به في أن ذلك وقع بعدها سوى حديث جرير، وأنه لا يصلح للتعويل ورفع القطعي بل الضروري لو صح وسلم عن المعارض، فكيف مع المعارض والقدح في راويه؟ فتم بهذا صحة ماذهب اليه أهل البيت وانعقد عليه إجماعهم من منع المسح، سواء كان على الخفين أو بدونهما.

وأولهم باب مدينة العلم، ومن هو من النبي بمنزلة هارون من موسى، وقوله لو انفرد حجة، وقد سردنا لك ماروى عنه. فإن قلت: فما تصنع بما روي عنه ممايخالف ذلك؟ قلت: هو محمول على ما وقع الاتفاق بيننا وبينهم على صحته عنه، وذلك مارواه النَّزَّال بن سَبْرة قال: أتي علي بكوز ماء وهو بالرحبة، فأخذ كفاً من ماء فتمضمض واستنشق ومسح وجهه وذراعيه ورأسه ورجليه، ثم شرب فضل الماء وهو قائم، ثم قال: هذا وضوء من لم يحدث، هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل. وهذا الحديث ثابت عندنا وعندهم، أما عندنا فرواه المؤيد بالله في شرح التجريد، وأما عندهم ففي صحيح البخاري وابن خزيمة وابن حبان، فيحمل ماوقع منه من مسح على نعل أو خف أو بدونهما على ذلك، أعني على أنه كان غير محدث، وعلى ذلك دل مافي المجموع عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عنه عليه السلام أنه توضأ ومسح /١٣٣/ رجليه، وقال: هذا وضوء من لم يحدث.

وماروي بخلاف ذلك منعنا صحته عنه .

وثانيهم ولده الحسين بن علي عليهما السلام ففي المجموع من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين أنه قال: إنا ولد فاطمة لا نمسح على خفين ولا عمامة ولا كُمَّة[1] ولا خمار ولا قَلَنْسُوة.

وثالثهم ورابعهم الإمام زيد بن علي ، وأخوه محمد بن علي ، وهما العلمان في العلم والورع ، وإنما يأثرون ذلك عن أبيهم زين العابدين ذلك الإمام لا محالة .

وقد علمت أن الرواية بمنع المسح مأثورة من طريقهما .

وبعدهم الإمام أحمد بن عيسى ، ففي الجامع الكافي عنه: سئل أحمد بن عيسى عن صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف كانت قبل نزول المائدة أبوضوء أو بمسح ؟ فقال: إن جبريل نزل فعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء بتمامه ، وكان يتوضأ بالوضوء التام ويصلي ، ثم أنزل الله عز وجل آية الوضوء في سورة المائدة بتوكيد الوضوء الأول والقرآن نزل بالغسل .

ثم الإمام القاسم بن إبراهيم ذلك الإمام العظيم ، روى عنه صاحب الجامع أنه قال: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ترك المسح على الخفين ، قال القومسي ـ الراوي عنه ـ: قلت له: أتنهى عن المسح على الخفين؟ قال: أشدَّما . وبمثله قال الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي ، ولفظه ـ فيما رواه صاحب الجامع الكافي ـ: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على غسل القدمين ، وعلى النهي عن المسح على القدمين والخمار والعمامة والكمة ، وأن ذلك لا يجزي المتطهر عندهم من الرجال والنساء . وقال أيضاً: لا تمسح على خُف ولا على عمامة ولا رجليك في سفر ولا حضر .

---

١ ـ الكُمَّة: القلنسوة المدورة ، سميت بذلك لأنها تغطي الرأس. من هامش (أ).

وقال فقيه مذهب آل محمد محمد بن منصور المرادي: المسح على النعلين والقدمين والعمامة والخمار لايجزي، وغسل الرجلين بالماء عندنا فريضة، سمعنا عن علي عليه السلام وابن مسعود وغيرهما من الصحابة والتابعين أنهم قرأوا: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ نصباً، وقالوا: عاد الأمر إلى الغسل.

واذا تحققت ما تلوناه عليك علمت منه صحة قول امام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام: إنه «أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لامسح على شيء من ذلك، وأن من مسح على شيء من ذلك فلم يتوضأ، وأنه لاصلاة إلا بوضوء»[1]. ولهذا قال بعد ذلك: «ما أبالي أمسحت على رجلي أم على خفي وما أبالي أمسحت على خفي أم مسحت على سرجي، ولأن تقطع رجلي أحب إلي من أن أمسح على خفي أو عليهما، أو أترك غسلهما، لأن الفرض في غسلهما، لما ذكرنا واحتججنا به في أول كلامنا، من قول الله سبحانه وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ومن الحجة على من قال بمسح الرجل وقرأ الآية بالخفض قول الله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فلما أن قال: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[2] علمنا بتحديده أنه انما أراد الغسل، وإنما نصب عطفاً على غسل الوجه، لأن المسح لايقال فيه: امسح إلى الكعبين، ولايقال إلى الكعبين إلا في الغسل فقط» انتهى كلامه[3].

وعلى هذا جرى مَنْ بعده من أئمة أهل البيت عليهم السلام من أولاده وغيرهم، فلايعرف عن واحد من علمائهم القول بالمسح ألبتة، وإنما أسهبنا

---

١ ـ الأحكام ١/٧٩.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ الأحكام ١/٨٠.

الكلام في هذا الموضع لأن المعترض قد ظن أنه من أعظم المطاعن على الهادي وجده القاسم عليهما السلام، فقال: «تحمل قراءة الجر على المسح على الخفين الثابت ثبوتاً أوضح من شمس النهار، حتى إنه روى من طريق أربعين من الصحابة، وقيل: من طريق سبعين، وقيل: من طريق ثمانين»[1]. وقصده بهذا التعريض بجهلهم، وأن من دأبهم إنكار الضروري من الدين المشتهر اشتهار الشمس، وأنهم بين فاسق تأويل، أو كافر تأويل على القاعدة المقررة في أصول الفقه، لكنه قد أصل في المقدمة أن الحق عنده أن لا فسق تأويل ولا كفر تأويل، فليس إلا الكفر الصريح على رأيه، وبهذا وأمثاله استحل دماء أهل البيت وشيعتهم تقريراً لمذهب النجدي فلهذا لا يألوا جهداً.

[الترتيب بين أعضاء الوضوء]

❁ قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام: **(والترتيب)** مالفظه: «أقول هذه هيئة واجبة ولا يحسن جعلها من جملة فرائض الوضوء، وكذلك قوله فيما بعد: **(وتخليل الأصابع والأظفار والشجج)** فيه نوع تساهل»[2].

أقول: غير خفي عليك أن اصطلاح الأصحاب بل الجمهور على أن الفرض مرادف /١٣٤/ للواجب أعم من أن يكون فعلا أو هيئة، فاعترافه بوجوب الهيئة هو معنى الاعتراف بفرضيتها، وإنما يفرق بين الفرض والواجب الحنفية، وحينئذ فلا ورود لاعتراضه بوجه من الوجوه.

---

١ ـ السيل الجرار ٨٧/١.
٢ ـ السيل الجرار ٧٨/١.

✸ ثم قال بعد ذلك: «وقد ثبت عن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم فعلا وتعليماً أنه غسل أعضاء الوضوء مقدماً لما قدمه القرآن ومؤخراً لما أخره، وكذلك ثبت عن الحاكين لوضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمعلمين له، فهذا هو الوضوء الذي شرعه الله لعباده في كتابه، ومن زعم أنه يجزي وضوء غير مرتب على ذلك الترتيب فقد خالف الجادة البيضاء، والطريقة الواضحة التي لايزيغ عنها إلا زائغ»[1] انتهى كلامه.

وأقول: قد قصد بهذا التعريض أمير المؤمنين عليه السلام، فإنه الذي اشتهر عنه القول بعدم وجوب الترتيب، ففي سنن الدار قطني عن زياد مولى بني مخزوم، قال: جاء رجل إلى علي عليه السلام فسأله عن الوضوء. فقال: أبدأ باليمين أو بالشمال؟ فأَضْرَطَ علي به[2]، ثم دعا بماء فبدأ بالشمال قبل اليمين. وفي رواية: قيل لعلي عليه السلام: إن أباهريرة بدأ بميامنه في الوضوء، فدعا بماء فتوضأ فبدأ بمياسره. وأخرج الدار قطني عن علي عليه السلام أنه قال: ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأي أعضائي بدأت. وقد قال بهذا المقال من الصحابة ابن مسعود، ومن التابعين: الأوزاعي، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، والنخعي، ومن الفقهاء: أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، ومكحول، وداود الظاهري، والمزني وغيرهم، وحجتهم قول جمهور أئمة العربية أن (الواو) لاتقتضي الترتيب، ومادفع به هذا الاستدلال ـ من أن كون (الواو) لاتفيد الترتيب فإنما ذلك لو لم يَرِد البيان النبوي، وأما بعد وروده دائماً مستمراً فلا ـ ليس بشيء.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٨٧.

٢ ـ أضرط به: عمل بفِيه كالضُّراط، وهزء به. من القاموس.

أما أولا: فلأن البيان إنما يكون في المجمل، ولا إجمال في الآية من جهة هذا المعنى، بل هي صريحة في وجوب غسل تلك الأعضاء، ولم يعطف بحرف (الفاء، وثم) المقتضيتين للترتيب، ولو كان الترتيب واجباً لتعين أحدهما، فالعطف بـ(الواو) يقتضي توسعة الأمر، وإنما قال العترة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه بوجوب الترتيب لأن من أصلهم وجوب الأخذ بالأحوط، فلما كان الوضوء غير مرتب يحتمل عدم الإجزاء تعين الأخذ بالمتيقن، ولم تصح لأولاد علي عليه السلام تلك الرواية عنه، ولذا قال المؤلف في البحر: رواية أولاده عنه أرجح.

وأما ثانياً: فلأن قوله: و«أما بعد وروده دائماً مستمراً»[1]. يقتضي أنه لم يؤثر الوضوء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا مرتباً، وليس كذلك، وهأنا أسرد عليك ماورد من الأحاديث القاضية بعدم الترتيب، لتعلم بذلك أنه بين جاهل أو متجاهل، وعلى التقدير الأول كان عليه أن يكف لسانه عن الطعن على علماء الدين سيما وقد نُسِبَ ذلك القول إلى سيد الوصيين. فإن قلت: كأنه لم يثبت عنده قول علي عليه السلام به، كما لم يثبت عند أولاده. قلت: كان عليه أن يقول: ولم يثبت ذلك عن علي عليه السلام، ولا يطلق تلك العبارة الشنعاء: «وأنه لا يقول بهذا القول إلا من خالف الجادة البيضاء، والطريقة الواضحة التي لا يزيغ عنها إلا زائغ». ولعمر أبيك ما أراد بالزيغ سواه، وهذا قليل من شنآنه وبغضاه، وعلى التقدير الثاني يكون غاشاً في الدين، ومن فعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

---

١ ـ السيل الجرار ٨٧/١.

فأول الأحاديث ماروراه الدار قطني والحاكم في المستدرك[1] ـ وقال: إسناد صحيح ـ من حديث أبي وائل شقيق بن سلمة، قال: رأيت عثمان[2] توضأ فغسل وجهه واستنشق ومضمض ثلاثاً، ومسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما، وخلل لحيته ثلاثاً حين غسل وجهه قبل أن يغسل قدميه، ثم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل كالذي رأيتموني فعلت.

وثانيها: ماروراه الدار قطني من حديث [أبي] النضر عن بسر بن سعيد، قال: اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه ثلاثاً [ورجليه ثلاثاً ثلاثاً]، ثم مسح برأسه، ثم قال: رأيت /١٣٥/ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا يتوضأ، يا هؤلاء أكذلك؟ قالوا: نعم، لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنده[3].

وثالثها: ماروراه أبو داود وأحمد بن حنبل من حديث المقدام بن معدي كرب قال: «أتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوضوء فغسل كفيه ثلاثاً، وغسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً، ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما».

ورابعها: ماروراه الدار قطني عن عبدالله بن محمد بن عقيل قال: أتيت الربيع

---

١ ـ المستدرك ١٤٩/١.

٢ ـ في النسخ: عن عثمان أن النبي (ص) توضأ .. الخ. وما أثبته من المستدرك وسنن الدار قطني وهو الصواب.

٣ ـ سنن الدار قطني ٨٥/١، ومابين المعكوفين منها، وهي موضع الشاهد.

بنت معوذ بن عفراء فأخرجت إلي إناء فقالت: في هذا كنت أخرج الوضوء لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيبدأ بغسل يديه قبل أن يدخلهما ثلاثاً، ثم يتوضأ فيغسل وجهه ثلاثاً، ثم يمضمض ويستنشق ثلاثاً، ثم يغسل يديه، ثم يمسح برأسه مقبلا ومدبراً، ثم يغسل رجليه.

وخامسها: مارواه زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فغسل وجهه وذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، وتمضمض واستنشق ثلاثاً، ومسح برأسه وأذنيه [مرة] وغسل قدميه ثلاثاً. وهو أول حديث في المجموع[1].

وبهذا القدر يتضح لك كذب قوله أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم دائماً مستمراً كان على الترتيب، فإذن لا يصح قوله أن من قال بعدم الترتيب زائغ عن الجادة البيضاء، يعني أنه ضال ليس على منهج الشريعة.

❁ ثم قال أقماه الله: «ثم قوله صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن توضأ وضوءاً مرتباً: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[2].

أقول: لا بد من سرد الأحاديث التي وردت بهذا اللفظ ليعلم الناظر كذب قوله بعد ذلك: «ولم يصب من قال: إن الإشارة بقوله: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» إلى نفس الفعل لا إلى هيئته، فإن ذلك دعوى بلا دليل بل الإشارة كانت إلى فعل أي فعل كان، فهي إلى الفعل الذي له تلك الهيئة لا إلى الفعل مجرداً عنها فإن

---

١ ـ مسند الإمام زيد ٥١ ـ ٥٦، ومابين المعكوفين منه.

٢ ـ السيل الجرار ٨٧/١.

ذلك لا يدل عليه عقل ولا نقل»[1] هذا كلامه.

فأما حديث أنس وفيه ذكر غسل أعضاء الوضوء ولم يرد في غيره فقد قدمناه. وأما سائر الأحاديث:

فأولها: حديث معاوية بن قرة عن ابن عمر قال: توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحدة واحدة وقال: «هذا وضوء من لا يقبل الله صلاته إلا به»، ثم توضأ اثنتين اثنتين، ثم قال: «هذا هو القصد من الوضوء»، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال: «هذا أسبغ الوضوء، وهو وضوء خليل الله ابراهيم» أخرجه ابن ماجة، وأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث معاوية بن قرة عن أبيه عن جده بلفظ: توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحدة واحدة، ثم قال: «هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به»، ثم توضأ ثنتين ثنتين ثم قال: «من توضأ هكذا ضاعف الله له أجره مرتين»، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً فقال: «هذا إسباغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله إبراهيم»، وقد وقع هذا الحديث من رواية معاوية بن قرة عن ابن عمر في رواية الدار قطني بلفظ: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة ثم قال: «هذا وظيفة الوضوء الذي لا يقبل الله صلاة إلا به»، ثم دعا بماء فتوضأ مرتين مرتين، ثم قال: «هذا وضوء من توضأ به كان له أجره مرتين»، ثم مكث ساعة فدعا بماء فتوضأ ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي» وقد أخرجه الدار قطني أيضاً من حديث نافع عن ابن عمر بمثله، إلا أنه قال: «ومن توضأ اثنتين فله كفلان» وبمثل هذه الرواية أخرجه أحمد وابن ماجة من حديث معاوية بن قرة عن عبيد بن عمير عن أبي بن كعب.

---

١ ـ السيل الجرار ٨٧/١.

فعلمت من سياق رواياته أن الإشارة بهذا إلى المرة والثنتين والثلاث، على أن الحديث لا يصلح للاحتجاج، فهو ضعيف الإسناد ومضطربه ومنقطعه، ولهذا قال صاحب البدر: هو ضعيف بمرة لا يصح من جميع طرقه.

وثانيها: حديث عطاء عن عائشة عن النبي ﷺ في صفة الوضوء مرة مرة فقال: «هذا الذي افترض الله عليكم»، ثم توضأ مرتين مرتين فقال: «من ضعف ضعف الله له»، ثم أعاده ثلاثاً ثلاثاً فقال: «هذا وضوءنا معشر الأنبياء». أخرجه ابن أبي حاتم في علله، وقال: ٦/١٣٦/ سئل أبو زرعة عنه فقال: حديث واهي منكر ضعيف.

وثالثها، ورابعها: عن زيد بن ثابت وأبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال: «هذا الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به»، ثم توضأ مرتين مرتين فقال: «هذا يضاعف الأجر»، وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً فقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي». أخرجه الخطيب وضعفه.

فاتضح لك من سياقها أن دلالتها صريحة في أن الإشارة إلى العدد فقط، إذ لا ذكر لغسل الأعضاء فيها، وأن الصواب قول من زعم أنه لم يصب، وأنه الكاذب في دعواه أن ذلك مما لا يدل عليه عقل ولا نقل، وأن ماتسلق به إلى القدح في أعراض أولئك الأعلام هو الحقيق به، وأنه الزائغ عن الجادة البيضاء، وإن كان الأرجح خلافه فقد عرفناك أن الإجماع منعقد على ماد ليله ليس بقطعي، فالمخالف إما مصيب كما اختاره المؤلف حيث قال في المقدمة: (**كل مجتهد مصيب في الأصح**)، أو مخط معذور. ولا يقول بأنه ضال كما زعم هذا الضال إلا ضال مثله كالنجدي ومن وافقه.

[سنن الوضوء]

[غسل اليدين قبل الوضوء]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (**فصل. وسننه: غسل اليدين أولا**) مالفظه: «واعلم أن المشروع غسلهما ثلاثاً كماثبت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث عثمان في حكايته لوضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أفرغ الماء على كفيه ثلاث مرات يغسلهما». وأخرج أحمد والنسائي من حديث أوس بن أوس الثقفي قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فاستوكف ثلاثاً» أي غسل كفيه ثلاثاً»[1] انتهى.

أقول: تأمل هذا المعترض أثبت مشروعية الثلاث بحديث عثمان وأوس بن أوس المنقطع إلى معاوية، ولم يثبت بحديث أمير المؤمنين عليه السلام، وقد أخرج أبو داود والنسائي والترمذي من حديث عبدخير عنه عليه السلام في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه توضأ فأفرغ من الإناء على يمينه فغسل يديه ثلاثاً، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وذلك لشدة تحامله عليه وبغضه له.

هذا وإنما أطلق المؤلف القول هنا لأن الهادي عليه السلام لم يعتبر في الأحكام إلا الإنقاء لا العدد، والسر في ذلك أن ابن عباس حبر هذه الأمة روى حديث التعليم عن علي عليه السلام ولفظه: «فغسل يديه» ولم يقل ثلاثاً وهو أثبت من عبد خير، واعتبر حديث الإنقاء لحديث أبي حية الهمذاني الكوفي الشيعي عنه عليه السلام في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولفظه:

---

١ ـ السيل الجرار ٨٨/١.

«رأيت علياً توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما» ، وهذا الحديث وإن طعن فيه ابن القطان بأبي حية فذلك لتشيعه ، وقد أبى ذلك المخالفون فصححه منهم : الترمذي ، وابن السكن ، والضياء المقدسي ، ووثقه ابن حبان ، والمعتمد عند الآل هو مارووه من طريق محمد بن الحنفية قال: دخلت على والدي علي بن أبي طالب عليه السلام فإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى ، ثم سكب على يمينه ثم استنجى . ولم يذكر عدداً . أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في الأمالي ، ولهذا قال القاسم بن إبراهيم ـ فيما رواه عنه محمد بن منصور كما ذكره أحمد بن عيسى في الأمالي وصاحب الجامع الكافي ـ: على المتوضي إذا ابتدأ في الوضوء وأخذ في غسل ما أمر الله تعالى بغسله من كل عضو أن يصب على يده اليمنى من الماء قبل أن يدخل يده في اناه فيغسلها بالماء حتى تنقى . ولم يعتبر العدد ، وعلى أثره مشى حفيده الهادي عليه السلام .

فبان لك أن إطلاق المؤلف هو الصواب وأن ما رامه هذا الناصبي من أثبات التثليث لثبوته عن عثمان لم يثبت عند أهل البيت عليهم السلام لعدم ثبوته عن المعصوم عليه السلام ، وأنهم بأبيهم وجدهم والشريعة المطهرة أعرف من هذا المعترض ومن كان على مذهبه .

[ذكر الجمع بين المضمضة والاستنشاق]

● فاتضح لك أن مارامه من التعريض بجهلهم بالتشريع رَدٌّ عليه ، وبطل بهذا ماقاله بعد ذلك عند قول المؤلف: (والجمع بين المضمضة والاستنشاق /١٣٧/ بغرفة) ولفظه: «كان ينبغي للمصنف أن يزيد لفظ «ثلاثاً» ، فيقول: والجمع بين المضمضة والاستنشاق ثلاثاً بغرفة ، كما كان ينبغي أن يقول: وسننه غسل اليدين ثلاثاً أولاً ، لِمَا تقدم في غسل اليدين ، وكذلك هنا ، لأن الثابت من

فعله صلى الله عليه وآله سلم هو الجمع بين المضمضة والاستنشاق ثلاثاً بغرفة، كما في صحيح البخاري من حديث عبدالله بن زيد في تعليمه لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه تمضمض واستنشق منه ثلاث مرات من غرفة واحدة. والروايات المطلقة عن لفظ «ثلاثاً» ينبغي أن تحمل على هذه الرواية المقيدة بالثلاث. فإن قلت: قد لايتسع الكف للجمع بين المضمضة والاستنشاق منه ثلاث مرات. قلت: إذا لم يتمكن المتوضي من ذلك إما لضيق كفه أو لعدم حفظها لمافيها فذلك ممايسوغ له أن يكرر الغرفات جامعاً بين المضمضة والاستنشاق، في كل غرفة. وقد ورد الفصل بين المضمضة والاستنشاق كما في حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق»، وقد أعلو هذا الحديث بجهالة مصرف والد طلحة، ولكنه قد حسن إسناده ابن الصلاح في كلامه على المهذب، وقد وثق ابنه طلحة ابن معين وأبو حاتم وكانوا يسمونه سيد القراء»[1] انتهى كلامه بحروفه قد استوفيته ليطلع الناظر على كذبه فيما يدعيه من معرفة السنن والآثار.

وهأنا أسوق إليك الآثار الواردة في هذا المعنى على اختلاف رواياتها والغرض لدفع اعتراضه في أثناء سياقها.

فأقول: يجب أن تعلم أن معتمد الجمهور ـ من الموافق والمخالف ـ في هذا المعنى بل صفة الوضوء مطلقاً هو حديث باب مدينة العلم كرم الله وجهه، ولكنه يأبى عنه لغلوه في النصب أن يذكر حديثه أو يستدل بما يؤثر عنه، وقد اختلفت الرواية عنه في صفة المضمضة والاستنشاق، ففي بعضها أنه تمضمض واستنشق بغرفة واحدة، وفي بعضها أنه فصل بين المضمضة والاستنشاق، فأما رواية الجمع،

---

١ ـ السيل الجرار ٨٨/١ ـ ٨٩.

فأخرجها أبو داود بلفظ: «تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد»، وأخرجها ابن ماجة بلفظ: «توضأ فمضمض واستنشق ثلاثاً من كف واحد»، وأخرجها الإمام أحمد بن عيسى في أماليه بلفظ: «ثم تمضمض واستنشق من كف واحدة ثلاثاً»، وعلى هذه الرواية اعتمد الآل عليهم السلام، سيما مارواه أحمد بن عيسى باسناده الصحيح من حديث ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مضمض واستنشق بغرفة واحدة»، وفي رواية عن علي عليه السلام لأهل السنن إلا ابن ماجة: «ثم تمضمض واستنشق ثلاثاً فمضمض ونثر من الكف الذي يأخذ فيه»، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأما رواية الفصل فعند أحمد في مسنده أنه دعا بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثاً، وتمضمض ثلاثاً فأدخل بعض أصابعه في فيه واستنشق ثلاثاً، وعند الترمذي، وابن السكن، والضياء المقدسي وصححوه أنه مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً، وظاهر هذه الروايات الفصل. والصريح مارواه ابن السكن في صحاحه عن شقيق بن سلمة قال: شهدت علي بن أبي طالب عليه السلام وعثمان بن عفان توضأا ثلاثاً وأفردا المضمضة والاستنشاق، ثم قال: هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فعلمت أن الحديث عنه قد صححه المخالفون، وفيه كلا الأمرين: الجمع والفصل.

فلهذا ذهب الأولاد إلى استحباب الجمع لا إلى وجوبه، والمرجح ما اشرنا لك إليه من تأكيد حديث ابن عباس لرواية الجمع الذي أخرجه أحمد بن عيسى، على أنه ثابت عن ابن عباس عند الخصوم، فهو في صحيح البخاري بلفظ: عن ابن عباس أنه توضأ فغسل وجهه فأخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق. وعند الحاكم في مستدركه: عن ابن عباس توضأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرة مرة

وجمع بين المضمضة والاستنشاق. وقال: صحيح على شرطهما.

هذا وأنت خبير بأن هذه الروايات ليست بنص في جمع الثلاث بكف واحد، بل محتملة لأن تكون كل واحدة من الثلاث بكف واحدة يجتمع فيها المضمضة والاستنشاق مع تثليث الغرف، وأن تكون الثلاث بغرفة واحدة جامعة لها، وكما أن الحديث /١٣٨/ يحتمل فكذا كلام الإمام القاسم الرسي فيما رواه عنه محمد بن منصور كما ذكره أحمد بن عيسى في أماليه وصاحب الجامع الكافي، ولفظه: «ثم تمضمض واستنشق بغرفة واحدة»، ولا يفردان بغرفة الماء استنثاراً ولا مضمضة، وكذا عبارة حفيده إمام المذهب في الأحكام ولفظه: «يتمضمض ويستنشق من غرفة واحدة ثلاثاً»، ولهذا وقع الاختلاف بين أهل المذهب هل المراد جمع المضمضة والاستنشاق لكل واحدة من الثلاث على حيالها، أو الغرفة للثلاث فرجح المتأخرون كون كل واحدة من الثلاث بغرفة كما نص عليه ابن بهران في شرح الأثمار وإليه يومي كلام المؤلف في البحر.

فعلمت من هذا صحة قوله هنا: وجمع المضمضة والاستنشاق بغرفة، ولا يحتاج إلى التقييد بقوله ثلاثاً كما زعم. هذا والهادي وجده القاسم ليس المعتمد في إيجاب المضمضة والاستنشاق عندهما سوى كونهما من الوجه، فكما أن الواجب غسل الوجه مرة، كذلك ليس الواجب من المضمضة والاستنشاق سوى المرة، وكما أن التثليث في غسل الوجه سنة فكذا تثليث المضمضة والاستنشاق، فقد اندرج سنية تثليثهما في قول المؤلف بعد ذلك: (**والتثليث**) لتبعيتهما للوجه في وجوب وسنة.

هذا وأما حديث عبدالله بن زيد الذي أشار إليه فسنتلو عليك اختلاف رواياته لتعلم مافي كلامه من الاختلال، فقد رواه البخاري بدون المضمضة

والاستنشاق، ورواه مسلم بلفظ: «فمضمض ثم استنثر» ولم يذكر التثليث، وروياه معاً بلفظ: «فمضمض واستنشق في كف واحدة فَعَل ذلك ثلاثاً»، ورواه البخاري بلفظ: «ثم أدخل يده في الإناء فمضمض واستنشق ثلاثاً بثلاث غرفات من ماء»، وفي رواية أخرى له ولمسلم: «فمضمض واستنشق من ثلاث غرفات»، وفي رواية لابن حبان في صحيحه: «فتمضمض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حفنات»، وفي رواية لأبي داود والحاكم في مستدركه: «فمضمض واستنشق من كف واحدة ففعل ذلك ثلاثاً ثلاثاً». وأنت خبير بأن تمضمض واستنشق ثلاث مرار في غرفة واحدة يحتمل أن يكون في غرفة واحدة متعلقاً بتمضمض واستنشق فلايدل على جمع الثلاث في غرفة واحدة، وأن يكون صفة لثلاث فيدل، وكذا رواية: «فمضمض واستنشق من كف واحد فعل ذلك ثلاثاً» يحتمل أن تكون الإشارة بـ«ذلك» إلى جمع المضمضة والاستنشاق من كف واحد، فيكون فعله ثلاثاً بتكرير الغرف وهو الراجح الظاهر، ويحتمل أن يكون من كف واحد متعلقاً بقوله: «فعل ذلك» قُدِّم للتوسيع في الظروف، لكنه خلاف الأصل والظاهر، وإذا كان هذا محتملا والواجب الجمع بين الروايات وجب ردها إلى الصريح، وسائر الروايات مصرحة بتثليث الغرفات، فيجب ردها إليها لكون رواي الحديث واحد، ويبطل مازعمه من أن الروايات المطلقة ينبغي أن تحمل على هذه الرواية المقيدة بالثلاث، واتضح لك صحة إطلاق قول المؤلف بناء على ماقرره المتأخرون من أصحاب المذهب أن المراد ليس الا جمع المضمضة والاستنشاق في غرفة، فإن ثلث أخذ لكل مرة غرفه تخصها.

هذا وأما ما أشار إليه من حديث طلحة ابن مصرف عن أبيه عن جده، فقد ضعفه كافة أهل الحديث لا بمازعم، بل لأن مداره على ليث بن أبي سليم وهو

ضعيف عند جمهورهم، مع علة أخرى هي الشك في جد طلحة وفي صحبته، وقد اضطره غلوه في النصب إلى الاستدلال بحديثه فراراً من ذكره أمير المؤمنين عليه السلام والاستدلال بحديثه، وإلا فقد عرفناك أنه ورد من حديثه وحديث عثمان في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أفرد المضمضة من الاستنشاق، والحديث عند ابن السكن في صحيحه بسند صحيح.

[تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه]

قال عليه السلام: **(وتقديمهما على الوجه)**.

أقول: مراده سنية تقديمهما على الوجه، ويجوز تأخيرهما عنه لا عن غسل اليدين لوجوب الترتيب، وإنما كان كذلك لأنا قد عرفناك أن أصل القاسم والهادي واتباعهما أنهما من الوجه، ولا يمكن جمعهما مع الوجه في الغسل، فلابد إما من تقديمهما عليه أو تأخيرهما عنه، والكل جائز، غير أن التقديم لما كان هو المأثور كثيراً والغالب من فعله صلى الله عليه وآله وسلم إذ لم يؤثر /١٣٩/ تأخيرهما عن الوجه مع تقديمهما على اليدين إلا في حديث شقيق بن سلمة عن عثمان، وحديث الربيع بنت معوذ اللذين ذكرناهما في الترتيب كان الأكثر مواظبة عليه هو المسنون، والأقل لتبيين الجواز.

❖ إذا عرفت هذا فلتعلم أن هذا المهين أقماه الله قد أورد في هذا الموضع حديث المقدام الذي قدمناه في الترتيب، وحديث الربيع أيضاً، وحين أشكل عليه الجمع بين الحديثين وأحاديث الترتيب قال: «وطريقة الجمع بين هذه الأحاديث [أن يقال:] إنه صلى الله عليه وآله وسلم أخَّر المضمضة في هذين الحديثين لبيان

الجواز، فيكون هذا في حكم المخصص لماتقدم في الترتيب بين أعضاء الوضوء»[1] انتهى.

فتأمل هذا المهين كيف انقلب على عقبيه وما بالعهد من قِدَم، فجعل عدم الترتيب الواقع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بيان الجواز وقد أسلف عن قريب أنه لايقول بعدم الترتيب إلا زائغ عن الجادة البيضاء، هكذا فليكن التلون في الأحوال، والاختلال في الأقوال والأفعال.

* قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (والتثليث) بأن ذلك فيما عدا مسح الرأس، ولفظه: «الأحاديث الصحيحة الكثيرة أن المسح بالرأس مرة واحدة، ولم يثبت في تثليثه مايصلح للاحتجاج به، فالتثليث سنة إلا في مسح الرأس، وقد أوضحت ذلك في شرح المنتقى فليرجع إليه»[2].. الخ.

أقول: لايشك من له معرفة بالسنن والآثار في أن مسح الرأس ورد في أحاديث وصف وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تارة مطلقاً عن ذكر عدد، وتارة مقيداً بالمرة، وتارة بالمرتين، وتارة بالثلاث.

فلنسرد أحاديث التثليث في مسح الرأس تكذيباً لزعمه أنه لم يثبت في تثليثه مايصلح للاحتجاج به. فنقول: قد أخرج الدارمي، والدار قطني عن أبي حنيفة عن خالد بن علقمة، عن عبدخير، عن علي عليه السلام أنه مسح رأسه ثلاثاً، وقال في آخر الحديث: من أحب أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كاملا فلينظر إلى هذا. واطراحهم هذه الرواية وقدحهم في أبي

١ ـ السيل الجرار ١/٩٠.
٢ ـ السيل الجرار ١/٩٠.

حنيفة ليس إلا لتشيعه وقوله بالقياس وإنه حجة ، وذلك جرح من جنس التعديل .

هذا وأما زَعْمُ الدار قطني أن أبا حنيفة خالف الحفاظ ، وأنهم رووه عن علي عليه السلام وقالوا فيه ومسح رأسه مرة ، ولا يعلم أنه قال في حديثه ومسح رأسه ثلاثاً غير أبي حنيفة . فيُكَذِّبُه ما أخرجه البيهقي بإسناد لا مطعن فيه عن الحسن بن علي عليهما السلام عن أبيه ، وفيه أنه مسح رأسه ثلاثاً ، وقد أخرج أبو داود في رواية له من حديث ابن عباس عن علي عليه السلام حين قال له : ألا أريك كيف كان يتوضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ وفيه : «ومسح رأسه ثلاثاً » ، وقد أخرجه بهذا اللفظ البزار في مسنده ، قال صاحب البدر المنير : «رجاله موثقون ، وفي إسناده محمد بن إسحاق ، لكنه قد صرح بالتحديث كما أفاده صاحب الإمام[1] ، فسلم الحديث من احتمال التدليس . لا جرم أن ابن حبان أخرجه في صحيحيه لكن مختصراً » انتهى كلامه .

هذا وأما عثمان وعَلى حديثه ـ في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ اعتمد المخالفون فقد روي عنه من ثمان طرق :

أولها عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن حمران مولاه رأيت عثمان بن عفان توضأ وقال : «مسح رأسه ثلاثاً » ، أخرجه أبو داود ، وقال : أحاديث عثمان الصحاح تدل كلها على مسح الرأس أنه مرة ، قال في البدر المنير : «رواته عن آخرهم ثقات ، وقول شيخنا ابن سيد الناس اليعمري ـ : لولا مخالفة عبدالرحمن بن وردان الثقات في انفراده بالتثليث لكان الحديث صحيحاً أو حسناً ـ يرده أنه لم يتفرد بها عبدالرحمن فقد رواها جماعة كروايته » انتهى كلامه .

وثانيها : عن شقيق بن سلمة رأيت عثمان بن عفان غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً

---

١ ـ كذا في النسخ ، ولعل الصواب : صاحب الإلمام.

ومسح برأسه ثلاثاً ثم قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل هذا»، ورواه أبو داود والدار قطني، قال في البدر المنير: كل رجاله في الصحيحين إلا هارون بن عبدالله ففي مسلم وحده، وإلا عامر بن شقيق فهو صدوق وثقه أبو حاتم وابن حبان. وقال الحاكم في المستدرك: لا أعلم في عامر /١٤٠/ بن شقيق طعناً بوجه من الوجوه.

وثالثها: عن ابن داره[1] قال: رأيت عثمان دعا بوضوء فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ثلاثاً وغسل قدميه، ثم قال: من أحب أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أخرجه أحمد والدار قطني، وابن السكن في صحاحه، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة.

ورابعها: عن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنهم عن عثمان بن عفان أنه توضأ ومسح رأسه ثلاثاً ثم قال: رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ هكذا. رواه الدار قطني وقال: هذا إسناد لم يختلف فيه إلا أن إسحاق بن يحيى راويه عن معاوية بن عبدالله بن جعفر ليس بالقوي، واعترضه صاحب البدر بأنه أخرج له الترمذي وابن ماجة، وذكره ابن حبان في ثقاته.

وخامسها: عن ابن البيلماني عن أبيه عن عثمان بن عفان أنه توضأ بالمقاعد وقال فيه: ومسح برأسه ثلاثاً. رواه الدار قطني، وابن البيلماني وإن ضعفه بعض أهل الحديث فقد ذكره ابن حبان في ثقاته، وقال ابن القطان: صالح.

وسادسها: عن عروة بن الزبير عن حمران عن عثمان أنه أتي بماء فمضمض

---

١ ـ في النسخ: أبي داره، والتصحيح من سنن الدار قطني ٩٢/١، وقال ابن حجر في التلخيص: أبي داره مجهول الحال.

واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً ومسح برأسه ثلاثاً حتى أتى على الوضوء وقال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ. رواه البزار.

وسابعها: عن عطاء بن أبي رباح أن عثمان أتي بوضوء فتوضأ.. الحديث. قال: ثم مسح برأسه ثلاثاً حتى قفاه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما.

وثامنها: عن أبي علقمة مولى ابن عباس عن عثمان أنه دعا بوضوء وعنده ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيه: ثم مسح برأسه ثلاثاً. وقال في آخره: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ مثل هذا الوضوء. رواه البزار أيضاً.

هذا وقد روي التثليث عن غير علي عليه السلام وعثمان، فعن ابن عباس أنه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيه: ومسح رأسه ثلاثاً، وكذلك سائر أعضائه. وعن أبي رافع وابن أبي أوفى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح رأسه ثلاثاً، ذكره النووي في شرح المهذب. وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا توضأ أحدكم فليمضمض ثلاثاً فأن الخطايا تخرج من وجهه، ويغسل وجهه ويديه ثلاثاً ويمسح برأسه ثلاثاً، ثم يدخل يده في أذنيه ثم يفرغ على رجليه ثلاثاً» أخرجه الطبراني في الأوسط. وهذه الأحاديث نصوص في تثليث مسح الرأس.

وأما أحاديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ثلاثاً غير مقيدة بمسح الرأس أنه مرة، فمنها: مارواه النسائي والترمذي عن علي عليه السلام، وقال الترمذي: هو أحسن شيء في هذا الباب واصح.

ومارواه مسلم من حديث عثمان، ومارواه ابن حبان في صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو، ومارواه النسائي من حديث ابن عمر، وأوس بن أبي أوس، وما

أخرجه ابن عدي وابن عساكر من حديث أنس بلفظ: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً. وقال: «بهذا أمرني ربي عز وجل»، وقد أخرج ابن منده من حديث عمر بن الخطاب: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الوضوء فقال: «ثلاثاً ثلاثاً»، هذا وقد أخرج المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام عن جابر بن عبدالله قال: «توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً»، قال المؤيد بالله: وذلك عام في جميع الوضوء فدخل فيه مسح الرأس كما دخل غيره ـ هذا كلام المؤيد ـ قلت: نعم قد كانت أحاديث الإطلاق تكفي في الاستدلال لظهورها في شمول التثليث لمسح الرأس لو انفردت، كيف وقد انضمت إليها تلك النصوص القاطعة من تلك الطرق المتكثرة؟ حتى لو فرض طعن من أهل الحديث في بعض طرقها لكانت بجملتها قاطعة في الدلالة على ثبوت تثليث المسح.

فبطل بهذا ما أرجف به هذا المهين أقماه الله في أنه لم يثبت في تثليث مسح الرأس /١٤١/ مايصلح للاحتجاج به، ويؤيد ذلك مارواه النسائي وابن ماجة وابن خزيمة في صحيحه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسأله عن الوضوء فأراه ثلاثاً ثلاثاً، وقال: «هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم»، فإن السنة في مسح الرأس لو كانت هي المرة لاستثناه، وأيضاً تشهد له تلك الأحاديث التي أوردناها عن قريب: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ مرة مرة وقال: «هو الوضوء الذي لاتقبل الصلاة إلا به»، ثم مرتين مرتين، ثم ثلاثاً ثلاثاً. فإنها على كثرتها سوت في مسح الرأس بين المرة والثنتين والثلاث، فلو كانت السنة فيه خلاف سائر الأعضاء لذكر، ولهذا

لما مَنَعَ البيهقي وغيره دلالة أحاديث ومسح برأسه الغير المقيدة بمرة ولاثلاث على التثليث لِمَا أن في بعض الروايات ومسح برأسه مرة فتحمل المطلقة عليها اعْتَرَضَهم ابن الجوزي في التحقيق، وقال: قول من ذكر العدد مقدم على من لم يذكره، وعلى تقدير التصريح بالمرة فيحمل على بيان الجواز. انتهى. وهو كلام مبين.

وإنما أطلنا الكلام ليتضح به أن ماروواه في الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي ومحمد بن منصور أنه يمسح المتوضي رأسه ثلاثاً، وواحدة تجزي هو الحق، وعليه مشى الهادي عليه السلام وأتباعه فجعلوا التثليث سنة في الكل والمرة تجزئه في الكل.

[مسح الرقبة]

قال عليه السلام: (ومسح الرقبة).

أقول: معتمد الآل في ذلك ماروواه أحمد بن عيسى في أماليه، والمؤيد بالله في شرح التجريد كلاهما عن محمد بن منصور بإسناده إلى زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من توضأ ثم مسح سالفتيه من الماء وقفاه أمن من الغَلّ يوم القيامة»، هذا من المرفوع، ومن الموقوف مارويوياه أيضاً بإسنادهما عن محمد بن الحنفية أنه وصف وضوء أبيه علي عليه السلام وفيه: «ثم مسح عنقه فقال: اللهم نجنا من مقطعات النيران وأغلالها»، ثم قال في آخر الحديث: «أن علياً عليه السلام قال له: يابني افعل كفعلي هذا»، قال المؤيد بالله: ومن أصلنا أن قول علي حجة.

قلت: وحديث محمد بن الحنفية قد أخرجه بهذا السند من المخالفين ابن

عساكر في أماليه، وذكره عنه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الإلمام وسكت عنه، وذكره أيضاً الحافظ قطب الدين القسطلاني في كتابه الموسوم بـ(الأدوية الشافية في الأدعية الكافية)، وطعنهم في الحديث أن في إسناده أصرم بن حوشب قاضي همدان، ورميه بالبوائق ليس إلا لتشيعه، ورواية الآل عنه تعديل له.

هذا فأما المخالفون فيروون في ذلك حديثين: أولهما: حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده: «أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمسح برأسه حتى بلغ القذال ومايليه من مقدم العنق»، وهو في مسند أحمد وأبي داود والترمذي، ويضعفونه بليث بن أبي سليم، وقد تقدم الكلام فيه.

وثانيهما: حديث ابن عمر يرفعه: «من توضأ ومسح بيديه على عنقه أمن من الغَلّ يوم القيامة»، أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصفهان، وذكر الروياني من الشافعية أنه رآه في تصنيف أحمد بن فارس، وأهل الحديث لايثبتون شيئاً من الحديثين حتى قال النووي إن الحديث باطل موضوع وأن مسح العنق بدعة.

❁ هذا وأما هذا المهين أقماه الله فقد أتى هاهنا بما يقضي منه العجب ولفظه: «لم يثبت في ذلك شيء يوصف بالصحة أو الحسن، وقد ذكر ابن حجر في التلخيص أحاديث وهي وإن لم تبلغ درجة الاحتجاج بها فقد أفادت أن لذلك أصلا لاكما قال النووي أن مسح الرقبة بدعة، وأن حديثه موضوع. وقال ابن القيم في الهدي: لم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديث في مسح العنق ألبتة. انتهى. وهذا مسلم ولكن لاتشترط الصحة في كل مايصلح للحجية، فإن الحسن مما يصلح للحجية، وكذلك الأحاديث التي كل حديث منها ضعيف، وكثرة طرقها

موجب لها القوة فيكون من قسم الحسن لغيره»[1] انتهى كلامه.

وإنما قلت: إنك تقضي من كلامه العجب لأنه عما قريب قد زعم أن تثليث مسح الرأس لم يكن في /١٤٢/ رواياته مايصلح للاحتجاج، وهي تلك الروايات المتكثرة الصحيحة، وسيأتي له عن قريب أن دعاء الوضوء رواته بين وضاع أو كذاب أو متروك، وسأتلو عليك كثرة رواياته وصحتها، وهاهو هنا يجعل الحديثين اللذين لاثالث لهما مرفوعاً إلا من طريق أهل البيت التي لايثبتها ولايحتج بها صالحة للاحتجاج، ومن قسم الحسن لغيره لكونه قد قال به بعض الشافعية، فما أكثر تلعبه بشريعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتلونه في دين الله.

[ندبية السواك]

قال عليه السلام: (**وندب السواك قبله عرضاً**).

أقول: يجب أن تعلم أن أكثر الآثار التي وردت عن الشارع في الحث على السواك هي بلفظ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»، أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة، وأخرجه أحمد من حديث علي عليه السلام، وأم حبيبة، وأخرجه الأربعة من حديث زيد بن خالد، وصححه الترمذي، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر وابن الزبير، وأخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمرو بن العاص، وسهل بن سعد، وجابر، وأخرجه الدار قطني في العلل من حديث جعفر بن أبي طالب، فالشافعي أخذ بظاهر هذا اللفظ إذ هو أصح ماورد، فقال: يسن السواك عند القيام لكل صلاة، وبه أخذ الظاهرية، بل

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٩٠ ـ ٩١.

أوجبه بعضهم لحديث: «استاكوا» والأمر يقتضي الوجوب، وأيضاً قد ورد: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»، رواه النسائي وابن حبان في صحيحه من حديث عائشة، ورواه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة، ورواه أحمد في مسنده من حديث أبي بكر، وابن عمر، ورواه ابن ماجة من حديث أبي أمامة، ورواه البزار من حديث عطاء عن ابن عباس، ورواه أبو نعيم من حديث أنس بن مالك، وهذا الترغيب مطلق غير مقيد بكونه للصلاة، وقد ورد الأمر به مطلقاً من حديث سليمان بن صُرَد ولفظه: «استاكوا وتنظفوا وأوتروا فإن الله وتر يحب الوتر» رواه ابن أبي شيبة، والطبراني في الأوسط، وروى أبو نعيم في الحلية عن عبدالله بن عمر بن جلجله، ورافع بن خديج معاً يرفعانه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «السواك واجب وغسل الجمعة واجب على كل مسلم» وسند الحديثين ضعيف.

هذا ولتعلم أنه قد أخرج أحمد وابن خزيمة من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء» وأخرج الطبراني في الأوسط مثله عن علي عليه السلام، وحديث أبي هريرة عند الحاكم وقال: صحيح على شرطهما بلفظ: «لفرضت عليهم السواك مع الوضوء»، وعند أحمد عن أبي هريرة بسند صحيح: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء سواك»، وأخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلاة»، وأخرج البزار والحاكم في المستدرك عن العباس بن عبدالمطلب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مالي أراكم تأتوني قلحاً، استاكوا، فلولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلاة كما فرضت عليهم الوضوء».

فهذه الأحاديث وإن كانت دون الأولة في القوة والصحة لكنه يمكن الجمع

بينها وبين الأوله بجعلها طهارة للفم كالوضوء، وإذا كان الوضوء لا يجب لكل صلاة بل عند الحدث وهو طهارة واجبة فبالأولى الطهارة المسنونة، فلاتزيد مشروعية المسنون على مشروعية الواجب، وبه صرحت الأحاديث الآخرة، فيجب حمل الأولة عليها ولاتعارض، ولهذا مال الجمهور إلى خلاف قول الشافعي، وقالوا: إنما يسن مع الوضوء، غير أن العلة التي نبه عليها النص في حديث: «مالي أراكم تأتوني قلحاً» وحديث الترغيب فيه عند القيام من النوم، وحديث: «إن أفواهكم طرق القرآن»، قد نبهت على أن العلة هي تطهير الفم من الأوساخ، فثبتت بذلك مشروعيته كيف كان، وإن كان حال الصلاة أوكد، ولهذا ورد من حديث حذيفة عند مسلم في صحيحه: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل بيته يبدأ بالسواك.

إذا اتضح هذا فقد ظهر منه أنه مسنون على الجملة، فتخصيص كونه قبل الوضوء إنما يكون مندوباً فقط، وعليه دل مارواه علماء الآل أحمد بن عيسى والهادي إلى الحق /١٤٣/ وغيرهما كلهم عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لولا أني أخاف أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع الطهور، ومن أطاق السواك مع الطهور فلايدعه»، وهذا نص في ندبية السواك مع الطهور، وإن كان مشروعاً تشريعاً مؤكداً في الجملة، وعند أن يستبين لك هذا تعلم منه صحة عد المؤلف له هنا في مندوبات الوضوء لكونه قال: وندب السواك قبله عرضاً. فتخصيص السواك بكونه قبل الوضوء ليس حكمه إلا الندب وأنه لاينافيه كلامه في البحر حيث عده من مسنونات الوضوء إذ ذلك على سبيل الجملة، ولذلك عقب كلامه هناك بذكر التفاصيل وأحكامها.

❁ وإنما أطنبنا الكلام لأن هذا المهين أقماه الله قد قال مشنعاً عليه ومزرياً به مالفظه: «أقول جَعْلِ السواك مندوباً مع جعل ماتقدم قبله سنناً من غرائب المصنف وعجائب هذا التأليف، فإن الأحاديث الثابتة في السواك قولا وفعلا أوضح من شمس النهار مع كونها في غاية الكثرة والصحة، فكيف كان السواك مندوباً، وتلك الأمور المتقدمة من أول الفصل إلى هنا مسنونة؟ وما المقتضي لِحَطّ رتبة السواك عن رتبتها، وهي دونه بمراحل، وأكثرها لم يرد فيه إلا مجرد الفعل فقط، وسيأتي للمصنف في كتاب الصلاة أن المسنون هو ما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به وإلا فمستحب، والمستحب في اصطلاحه يرادف المندوب، فكان عليه أن يحكم للسواك بأنه مسنون فقد لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به، ولولا قوله: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» لكانت الأوامر الواردة فيه باقية على حقيقتها وأن يحكم لمثل الجمع بين المضمضة والاستنشاق بغرفة بأنه مندوب فقط»[1].

ونحن لانأنف عن أن نجيبه ونقول: أنت أيها الغمر المرتبك في مهواة الجهل مالك والدخول بين العلماء في الخوض فيما لست من أهله؟ لو كنت ممن له أدنى عرفان لما خفي عليك قول مبتكر علم البلاغة الشيخ عبدالقاهر الجرجاني أن المحكوم عليه المقيد بقيد يكون الحكم عليه متجهاً إلى ذلك القيد ويكون القيد مناط الإخبار، ومحط الفائدة، وتابعه على هذا علماء البلاغة مثل السكاكي وغيره.

فعلمت من هذا لو كنت ممن يعقل أن حكم الإمام بالندبية للسواك متجهاً إلى قيد كونه قبل الوضوء لامطلقاً، ولو راجعت كلامه في البحر وكنت ممن يفهم لما

---

١ ـ السيل الجرار ١/٩١.

وسعك سوى الصمت ، ولكن هكذا يصنع الجهول ، ومن ليس بمعقول .

[الترتيب بين غسل الفرجين]

قال عليه السلام: (والترتيب بين الفرجين) .

أقول: قد نص على الترتيب إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام، ولفظه: «أول مايجب على المتوضي أن يغسل كفيه فينقيهما ثم يغسل فرجه الأعلى فإذا أنقاه وأنقا ماحوله وماعليه من درن أوقذر غسل بعد ذلك وانحدر إلى فرجه الأسفل فأنقاه» انتهى .

قال المؤيد بالله في شرح التجريد مالفظه: «وهذا نص عليه الهادي عليه السلام في الأحكام والمنتخب جميعاً ، وهذا يدل من قوله أنه لايفصل بين ورود النجاسة على الماء أو ورود الماء على النجاسة في أن الماء لا ينجس ، لأنه إذا كان كذلك يكون الوجه فيه أنه منع من الإبتداء بالفرج الأسفل لأنه لو ابتدأ به لكان الماء يلقى الفرج الأعلى وهو نجس ثم ينزل إلى الفرج الأسفل وقد صار نجساً فلايطهره ، وإذا غسل الفرج الأعلى أولا كان ماينحدر منه من الماء طاهراً ويطهر به الفرج الأسفل ، ومذهب الشافعي أن الماء لا ينجس إذا ورد على النجاسة وينجس إذا وردت النجاسة عليه » انتهى .

قلت: وعلى هذا بنى المؤلف في البحر فقال: مسألة العترة والحنفية ويبدأ بالأعلى لئلا ينجس الأسفل فيسرف ، الشافعي وأصحابه: مخير . إذ لا ينجس الوارد عنده . انتهى .

أقول: لكن هذا إنما يتمشى للمؤيد بالله بناء على أن الفرجين ليسا من أعضاء الوضوء ، وأنه إنما يجب الاستنجاء بالماء لإزالة النجاسة فحسب ، ولهذا حمل كلام

الإمام الهادي على ظاهره وهو وجوب تقديم القبل على الدبر، وأيضاً يمكن أن يعترض عليه بأن ذلك إنما يكون إذا تبددت نجاسة القبل أعني البول وتعدت الكمرة بحيث يكون الماء المطهر به /١٤٥/ الدبر لابد وأن يلاقيها، فأما إذا لم يتعد الكمرة فمن المعلوم أن مالاقى البول من الماء لا يسيل إلى السبيل الآخر ولا إلى مابينهما، وعلى التقديرين لايصح عد الترتيب بينهما هيئة للوضوء مطلقاً أعني مع النجاسة على الفرجين وبدونها، وكون حكمها الندب على الإطلاق.

هذا وأما مانقله الجلال عن شيخه المفتي من: أن القواعد مصرحة بأن الجاري لا ينجس وإن قل - فليس بشيء، إذ المراد بالجاري ماكان جريه لذاته لا بنفس استعماله، فأما ماكان جريه بنفس الاستعمال في إزالة النجاسة فلا قائل بأنه لا ينجس.

هذا والظاهر ماقرره المؤلف من ندبية الترتيب، ووجهه أن الأعم الأغلب كون الاستنجاء والتوضي للخارج من السبيلين ولا يأمن البادي بالأسفل أن يترشش الأسفل عند غسل الأعلى بعده، ومابينهما ومايليهما ترشاش من الماء المتنجس بنجاسة القُبُل لا يتبعها من الطاهر مايزيلها، فان عاد إلى غسل تلك المظان أسرف والسرف في الوضوء منهي عنه، فعن عبدالله بن معقل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء» أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان والحاكم، وعن عبدالله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال: «ماهذا السرف؟ قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: وإن كنت على نهر جار» أخرجه ابن ماجة. وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لاخير في صب الماء الكثير للوضوء فإنه من

الشيطان» أخرجه أبو نعيم، وإن لم يَعُد وترك مع الشك لم ينتظم في سلك الممتثلين لأمر الشارع: «دع مايريبك إلى مالا يريبك» أخرجه النسائي والترمذي وصححه من حديث الحسن بن علي عليهما السلام، وأخرجه الرامهرمزي في الأمثال من حديث ابن عمر، ويشهد له حديث عطية السعدي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لايبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذاراً لما به البأس» أخرجه ابن ماجة والترمذي وحسنه، والحاكم وصححه.

وإذا كان البادئ بغسل الأسفل بين شك أوسرف وكلاهما منهي عنه كان المندوب له تقديم القبل لسلامته عن الأمرين، ولا يضر انتفاء العلة عند انتقاض الوضوء بغير الخارج من السبيلين، إذ بناء الأمر في ذلك على الغالب وهو في الشريعة غير عزيز، على أن من يرى حجة القياس كالمؤلف لا يستنكر منه ماقاله في الغيث أن الترتيب بينهما مع عدم النجاسة مندوب، لأنهما عضوان فاشبها اليدين والرجلين، وإذا ندب الترتيب فيما هو عضو واحد لَمَّا أشبه العضوين وهو الوجه والفم فالعضوان أولى. انتهى.

ومنه تعلم سقوط اعتراض الجلال بأن ذلك من التهور في إثبات الأحكام الشرعية على عباد الله، إذ عرفت أن ذلك وفق الدليل.

❁ هذا وأما هذا المهين فقد عدا طوره وتجاوز قدره في التعدي على الإمام عليه السلام وسأتلو ماقاله بحروفه، ولفظه: «قد قدمنا أن عَدّ الفرجين عضواً من أعضاء الوضوء من غرائب هذه الديار وأهلها، ولم يكتف المصنف بذلك حتى أبان لهما هذه الهيئة الترتيبية وحكم لها بالندب.

ويالله العجب من هذه الأباطيل الموضوعة في المصنفات التي يقصد بها مصنفوها إرشاد العباد إلى ماشرعه الله لهم وتسهيل حفظها عليهم، فإن هذا من التقول على هذه الشريعة بمالم يكن فيها، ومن تكليف الأمة المرحومة بمالم يكلفها الله به، ولايحمل القائل بذلك على تعمد الإتيان بالباطل، بل أحسن المحامل له ولأماثله من المشتغلين بالفروع المصنفين فيها أن يقال أنه لا إلمام لهم بالأدلة الشرعية، ولاشغلوا أنفسهم بشيء منها، ولهذا نفقت عندهم هذه الأباطيل، وزاغت عن عقولهم هذه الأضاليل، ولكن مالمن كان بهذه المنزلة والتعرض للتصنيف في الأمور الدينية التي لاتؤخذ الا عن الكتاب والسنة ومايرجع إليها من وجوه الدلالة»[1].

وأنا أقول إنا لله وإنا إليه راجعون فيالها من فاقرة قاصمة، حين /١٤٦/ [يقول في] أولاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا المقال، وقد عرفت أنه نص الهادي وأنه عزاه في البحر إلى كافة العترة، وأن المؤلف لم يبتدع هذا المقال، حتى يصح أن يختص بالرمي بهذا المحال، فإذن الهادي وكافة أهل البيت داخلون في عموم كلامه ـ أعني أنهم أهل الأباطيل ـ المتقولين على الشريعة بمالم يكن فيها، وليس لهم إلمام بالأدلة الشرعية ولامعرفة بالكتاب والسنة ووجوه دلالتها، فلهذا نفقت عندهم الأباطيل وزاغت عن عقولهم الأضاليل، إن لم يكونوا متعمدين للإتيان بالباطل وإضلال العباد، هذا ولا يخفى على ذوي العرفان أنه صح عن سيد ولد عدنان، أنه قال: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهو أضعف الإيمان» ونحن حين لانقدر على تغيير هذا المنكر باليد وهو قطع لسان هذا المعترض ونزعها من بين فكيه فنحن [نجيب

---

١ ـ السيل الجرار ١/٩١ ـ ٩٢.

عليه بالحجة والبهان] ، فلو كان لك مسكة لأستحييت أن تنسب أحمد بن يحيى إلى الجهل بالأدلة الشرعية والكتاب والسنة ، و«بحره الزخار» أشهر من ضوء النهار ، وكتاب «الأنوار المشرقة على صفحات الأزهار» أدل دليل على معرفته بالسنن والآثار ، وإنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وبهذا نطق كتاب الله.

[الولاء بين غسل أعضاء الوضوء]

قال عليه السلام: (والولاء).

أقول: غير خفي على ذي الأفهام ومن كان من الأعلام أن الواو بإجماع أهل اللسان لا تقتضي التعقيب ، فمفاد آية الوضوء الأمر بغسل تلك الأعضاء ، فمن أتى به موالياً أو مفرقاً فقد خرج عن عهدة الطلب ، إذ لا تقتضي الواو المعطوف بها أزيد من الفعل أبداً ، ولو أريد المعاقبة لجاءت الفا عوضاً عنها ، والله أجل أن يهمل في كتابه بيان واجب أوجبه على عباده ، والذي أنزل عليه الذكر ليبين للناس مانزل إليهم أعلى أن يغفل بيان وجوب الموالاة ، ولم يؤثر عنه في ذلك أثر صحيح ولا حسن ولا ضعيف ، فأما مجرد الفعل فاتفاق الفحول من أهل الأصول على أنه بمجرده لا يدل على أزيد من الندب ، لا جرم انعقد إجماع أهل البيت عليهم السلام وجمهور الفقهاء على أن الموالاة ليست بواجبة ، وإنما ينسب الخلاف في هذا إلى أحمد بن حنبل والأوزاعي وابن أبي ليلى ، وقد قال به الشافعي في القديم ورجع عنه ، هذا مع مادلت عليه السنة من نفي الوجوب.

فمعتمد الآل في ذلك ماروره من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام في الذي رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عقبه جافاً فقال يارسول الله

كيف أصنع /١٤٧/ استقبل الطهور؟ قال: «لا بل اغسل مابقي». فإن هذا يدل على أن الموالاة لو كانت واجبة لأمره بإعادة الوضوء على الوجه الواجب، أعني متوالياً، وقوله في آخر الحديث: فقلت يارسول الله لو صلى هكذا أكانت صلاته مقبولة؟ قال: لا. حتى يعيدها، نصٌ في أن ترك بعض العضو كترك كله، فيكون للبعض حكم الكل، وقد تقدم الحديث وذكر من خَرَّجه.

هذا وأما المخالفون فمعتمدهم مارواه مالك عن نافع أن عبدالله بن عمر بال بالسوق ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه، ثم دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد، فمسح على خفه ثم صلى عليها. قال صاحب البدر: هذا الإسناد لايشتبه على أحد صحته، ويسمى هذا الإسناد سلسلة الذهب مالك عن نافع عن ابن عمر، بل هو أصح الأسانيد مطلقاً على قول إمام هذا الفن البخاري، هذا وذكر أنه وقع في البخاري تعليقاً بلفظ: ويذكر عن ابن عمر أنه غسل قدميه بعد ماجف وضوءه. وقال صاحب البدر أيضاً: ورأيت في البيان للعمراني من أصحابنا أن ابن عمر روى ذلك عن فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سواء، وعزاه بعضهم إلى البغوي. انتهى.

وأقول: بتقدير عدم صحة رفعه فوجه الاستدلال به من جهتين [الأولى]: الاستظهار بفعله على أن (الواو) لاتقتضي المعاقبة، وأن فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمجرده لايقتضي الوجوب، ولو كان ثمة مقتضى للوجوب لما جهله ابن عمر، إذ ذلك مماتعم به البلوى ويتكرر كونه في اليوم والليلة قريب من خمس مرات وهو من أهل العرفان باللسان، ولا يجهل مثله ماتعم به البلوى من شريعة سيد ولد عدنان.

والثانية: ماذكره النووي من أن ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر

عليه. يعني فلو كان دليل وجوب الموالاة قائماً مستقراً في صدور الصدر الأول، وفرض جهل ابن عمر له لأنكر حاضروه، فلما لم ينكر علم أنه غير واجب.

فاتضح لك من هذا أن من استدل بفعل ابن عمر لم يستدل بنفس فعله حتى يعترض عليه بأنه فعل صحابي لاحجة فيه، بل أن مفاده أن الصدر الأول مشوا على مايقتضيه ظاهر الآية من عدم التعقيب والموالاة، ولا يدل فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على أكثر من الاستحباب.

هذا ويمكن أن يستدل بالحديثين اللذين قدمنا ذكرهما، أعني حديث: أمراء الأجناد في الأعقاب، ولفظه: «أتموا الوضوء، ويل للأعقاب من النار»، وحديث ابن عمر عن أبي بكر وعمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمن توضأ وترك على ظهر قدمه مثل ظفر إبهامه: «أرجع فأتم وضوءك» وسندهما وإن كان فيه مقال فقد علمت أن الاستدلال بهما مجرد استظهار، والحكم ثابت بدونهما، ووجه دلالتهما أن الإتمام ظاهر في غسل ماترك غسله وأن الأمر به كان بعد الجفاف، فلو كانت الموالاة واجبة لقال: أعد الوضوء. فإن اعترض بأنه قد ورد حديث خالد بن معدان وفيه: فأمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء والصلاة، كما رواه أبو داود، وكذا من حديث ابن لهيعة عند الدار قطني عن عمر رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يتوضأ فترك موضع الظفر على قدمه فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة. قلنا: لم يثبت أئمة الحديث سوى حديث عمر موقوفاً عليه أنه قال لمن رأى على قدمه موضع الظفر: اغسل ماتركت من قدمك وأعد الصلاة. وهذا لا يخالف ماذهبنا إليه بل هو عينه، هذا مع أن الطعن في الحديثين يمنع أن يثبت بهما حكم لامعارض له، فكيف مع وجود المعارض الأقوى.

وعند هذا [تبين] أن ماذهب إليه الجم الغفير من عدم وجوب الموالاة هو

الحق، فيعرف منه أنما انعقد عليه إجماع أهل البيت ليس بخطأ وأن المخطي هو المخالف لشذوذه، وفي الحديث: «من شذ شذ في النار»، إذ لامعنى لكونه في النار إلا أنه جانب الحق وأهله.

وبعد أن يستبين الصبح لذي عينين نعود إلى مكالمة هذا المعترض، فإنه لما رأى إجماع آل رسول الله صلى الله عليه وآله سلم على عدم وجوب الولاء، جعل هذا من جملة المطاعن عليهم وعلى شيعتهم في زعمهم أن إجماعهم حجة وأن جماعتهم معصومة عن الخطأ، وادعى أن القول بعدم وجوب الولاء بدعة واستدل /١٤٨/ بحديث عائشة: «من ابتدع من أمرنا ماليس منه فهو رد عليه»، ويكون محصول قوله أن جماعتهم يضعون البدع وكل بدعة ضلالة وكل بدعة رد على صاحبها إذ ليست بشريعة، فمايضعون من الأحكام وإن أجمعوا عليه يكون ضلالا ومردوداً عليهم لايجوز الأخذ به ولا العمل على وفقه، فلايصح القول بأن إجماعهم حجة وأنهم معصومون عن الخطأ.

❁ ولفظه هكذا: «أقول لم يثبت عنه في وضوءه صلى الله عليه وآله وسلم ولاعمن حكا وضوءه من الصحابة أنهم فرقوا بين أعضاء الوضوء وتركوا الموالاة بينها بل كانوا يغسلون الأول فالأول غير مشتغلين بعمل آخر فيما بين أعضاء الوضوء، ولا واقفين بين غسل الأعضاء، فالتفريق بدعة مخالفة لما كان عليه أمره صلى الله عليه وآله وسلم، فهي رد على فاعلها، ولايخلص فاعلها عن كونه مبتدعاً مايتمسك به من فعل صحابي قد روي عنه ذلك، كما أخرجه البيهقي عن ابن عمر أنه توضأ في السوق فغسل يديه ووجهه وذراعيه ثلاثاً، ودخل المسجد فمسح على خفيه بعدما جف وضوءه وصلى. [قال البيهقي: وهذا صحيح عن ابن عمر وقد

علقه البخاري في الغسل] ولا يخفاك أن فعل الصحابي لاتقوم به الحجة في أقل حكم من أحكام الشرع فكيف بمثل هذا؟»[1] انتهى كلامه بحروفه.

وأنا أقول مهلا متى كنت من أهل العرفان بأمر الشارع حتى يصح لك الطعن على علماء الإسلام، وجماعة أهل البيت الكرام، بأنهم مبتدعون وضالون وقولهم رد عليهم، هاأنت تعترف بأنه ليس في يديك سوى الفعل، وجمهور أهل الأصول على أنه بمجرده لايدل على أكثر من الاستحباب والندب، وقد اعترفت بهذا فيما مر ويأتي، وصرحت بأن الفعل بمجرده لايدل على الوجوب، فلم ارتددت على عقبيك هنا وزعمت أنه دليل عليه، متى كان الدليل الواحد الذي هو الفعل يدل على الوجوب تارة ولايدل عليه أخرى؟ هذا محض التشهي والتلعب بالدين، وبشريعة سيد المرسلين.

وأما قولك: إن ذلك مخالف لما كان عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو رد. فإن عنيت بالأمر القول فلم يؤثر عنه في وجوب الموالاة أثر لامن وجه صحيح ولاحسن ولاضعيف، فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء لتأتي به فافعل، وإن أردت بالأمر مرادف الشأن حتى يشمل الفعل وتَنَزَّلنا أنه لم يتوض النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضوءاً مفرقاً قط، فقد عرفناك أنك تعترف أن الفعل لايدل بمجرده على الوجوب، وحديث عائشة: «فهو رد عليه»، قد وضعته في غير موضعه إذ لفظه في بعض الروايات من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد، ومن المعلوم أن من قال بعدم وجوب الموالاة لعدم الدليل الموجب، لم يحدث في الشرع ماليس منه، بل من أوجب مالم يوجبه الشارع وهو القائل

---

١ ـ السيل الجرار ٩٢/١ ومابين المعكوفين منه.

بوجوب الموالاة هو المحدث لما ليس عليه أمر الشارع فهو رد عليه ، وفي بعض الروايات: «من فعل أمراً ليس عليه أمرنا» ، وهو كالأول ، فإن الوجوب ليس عليه أمر الشارع ،فالقائل به يكون قوله رداً عليه .

هذا وأما زعمك أنه لا يخلص فاعلها عن كونه مبتدعاً مايتمسك به من فعل صحابي قد روي عنه ذلك.. ألخ. فإن أردت به القدح في أئمتنا ومذهبنا فنحن نقول: بفيك التراب لم نأخذ في هذا على جهة الاستظهار ـ بعد القطع بعدم دلالة الآية والفعل على الوجوب ـ إلا بما رواه أئمتنا وشيعتهم من حديث المعصوم عليه السلام عن أخيه سيد الأنام صلى الله عليه وآله وسلم ،وإن أردت القدح في غيرنا ممن لا يرى حجية ما احتججنا به كالشافعي والحنفي وغيرهما فطعنك عليهم ليس إلا لجهلك بوجه استدلالهم بحديث ابن عمر وقد أوضحناه، وإذا كان منشأ قدحك الجهل فنفسك لُمْ ، فَجُلّ من ذهب إلى هذا يوافق في أن فعل الصحابي ليس حجة ،وأن الاحتجاج ليس بنفس فعله. وعلى الجملة:

فقدر كل امرئ ماكان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء

لما رمت أن تنتظم في سلك العلماء وأنت من أشد الناس تعمقاً في الجهل حملك جهلك المركب على الطعن في أهل العلم فعاد طعنك عليهم بالأضعاف المضاعفة عليك فعليك.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «وأخرج البيهقي أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد توضأ وترك على قدمه مثل موضع الظُّفْر فقال له /١٤٩/

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ارجع فأحسن وضوءك»، قال البيهقي: ورواه مسلم. وهذا ليس فيه مايدل على جواز التفريق، بل ظاهر قوله: ارجع فأحسن وضوءك. أنه يعيد الوضوء من أوله، وعلى تسليم أنه أراد بقوله فأحسن وضوءك. غسل موضع ذلك المتروك في ظهر القدم فليس تكميل غسل العضو كترك غسله كله بعد غسل ماقبله حتى يمضي وقت، فإن التفريق إنما يكون هكذا»[1] أنتهى كلامه.

وأقول: إنما استدل البيهقي بحديث: «ارجع فأحسن وضوءك» لثبوت سنده على شرط أهل الحديث وصلوحه للاحتجاج على رأيهم، بخلاف رواية: «فأتم وضوءك» فإنها عندهم ضعيفة، وحيث والمقام مقام التعليم فيفتقر إلى التنصيص، وإحسان الوضوء لو سلم احتماله للإعادة والتكميل وفرضنا أن التكميل مبطل للوضوء لوجب التنصيص من الشارع على الإعادة، فيقول: ارجع فأعد وضوءك، فلما لم يقل كذلك علم أن الإحسان ليس إلا التكميل.

هذا وأما زعمك أيها المهين أن ليس تكميل غسل العضو كترك غسله كله، فكان عليك إبداء الدليل الشرعي على ذلك وأنى لك ذلك، فأما من قال أن ترك البعض كترك الكل فقد استدل عليه بأنه ثبت له حكم الكل من بطلان الصلاة بتركه والوعيد على تركه، وأنت المدعي مالا دليل عليه فأنى يؤخذ بقولك.

● ثم قال بعد ذلك: «وقد استدل صاحب فتح الباري على جواز التفريق بأن الله سبحانه وتعالى أوجب غَسْل أعضاء الوضوء فمن غسلها فقد أتى بما وجب عليه. ويجاب عنه بأن هذا الغسل الذي أوجب الله تعالى قد بينه رسول الله صلى

---

١ ـ السيل الجرار ٩٣/١.

الله عليه وآله وسلم الذي أرسله سبحانه ليبين للناس مانزل إليهم، ولم يثبت عنه التفريق من فعله الدائم المستمر طول عمره، ولا جاء في قوله مايدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة»[1] انتهى كلامه.

ونحن نقول: أما ماقاله ابن حجر فعليه التعويل عند الآل وجمهور المسلمين، أعني أن الآية لم تفد سوى الأمر بوجوب غسل تلك الأعضاء وليس فيها مايدل على التعقيب والموالاة بشيء من وجوه الدلالة، فالقول به قول بلادليل، والموجب على عباد الله مالم يوجبه هو المبتدع قطعاً.

هذا وأما قولك: أن الغسل الذي أوجبه الله قد بينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي أرسله ليبين للناس مانزل إليهم. فمن جملة مايقال فيه: كلمة حق أريد بها باطل، فإنا إن تنزلنا وسلمنا أن مفاد الآية أن يُبَيِّن للناس مالم يفهموه من خطاب الكتاب فذلك إنما يتمشى فيما إذا كان خطاب الكتاب مجملا كـ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوةَ وَآتُوا الزَّكَوةَ﴾[2]، ومثل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾[3] فيكون الفعل حينئذ مفيداً للوجوب لكونه بياناً للمجمل الواجب بنص الكتاب، فالأمر بغسل أعضاء الوضوء وكون (الواو) التي وقع بها العطف في الآية لاتقتضي تعقيباً وإلا لوجبت (الفاء) عوضاً عنها لاختصاص (الفاء) بالدلالة على التعقيب فغني عن بيان، فلايكون الفعل في مثله دليلا على الوجوب بوجه من الوجوه إلا عند من لامعرفة له باللسان، أو من جبل على طبع غير طبع الإنسان.

---

١ ـ السيل الجرار ٩٣/١.

٢ ـ البقرة: ٤٣.

٣ ـ آل عمران: ٩٧.

هذا ورأي أئمتنا عليهم السلام بأجمعهم بأن ما أمر به الشارع أمر ندب وواظب عليه يخص باسم المسنون، وما انتفى فيه أحد الأمرين بأن دل عليه الفعل دون القول أو بالعكس فمستحب ومندوب، فلما لم يكن في الموالاة سوى نفس الفعل ولم يقترن بها أمر حكموا بندبية الوِلاء لابسنيته جرياً على أصلهم الثابت الأساس، فأنى تجد مجالا بأقاويلك الملفقة للطعن على أولئك الأكياس، ويرغم الله أنف كل ناصبي انتصب لمعادات سادات الناس.

[الدعاء أثناء الوضوء]

قال معترضاً على قول الإمام: (**والدعاء**) مالفظه: «أقول: لم يثبت في ذلك شيء، وماروي فهو إما موضوع أو في إسناده كذاب أو متروك، والذي ثبت في الوضوء من الأذكار هي: التسمية في أوله، وفي آخره: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبدالله ورسوله. ولم يثبت غير هذا لاصحيح ولاحسن ولاضعيف خفيف الضعف»[1] انتهى كلامه.

وما أشد بغضه لباب مدينة العلم وأولاده. فإنه إنما قال في حديث دعاء الوضوء ماقال لكونه مشهوراً عن علي عليه السلام /١٥٠/ ولإجماع أولاده على استحبابه، وعمدتهم في ذلك مارواه محمد بن منصور فقيه آل محمد ورأس علماء شيعتهم بإسناده إلى محمد بن الحنفية قال: دخلت على والدي علي بن أبي طالب عليه السلام فإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى ثم سكب على يمينه ثم استنجى فقال: اللهم حصن فرجي واستر عورتي ولاتشمت بي الأعداء، ثم تمضمض واستنشق فقال: اللهم لقني حجتي ولاتحرمني رائحة الجنة، ثم غسل وجهه فقال: اللهم بيض

---

١ ـ السيل الجرار ٩٣/١.

وجهي يوم تسود الوجوه ولاتسود وجهي يوم تبيض الوجوه، ثم سكب على يمينه فقال: اللهم أعطني كتابي بيميني والخلد بشمالي، ثم سكب على يساره فقال: اللهم لاتعطني كتابي بشمالي ولاتجعلها مغلولة إلى عنقي، ثم مسح رأسه فقال: اللهم غشنا برحمتك فإنا نخشى عذابك، اللهم لاتجمع بين نواصينا وأقدامنا، ثم مسح عنقه فقال: اللهم نجنا من مقطعات النيران وأغلالها، ثم غسل قدميه فقال: اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام. ثم استوى قائماً فقال: اللهم كما طهرتنا بالماء فطهرنا من الذنوب، ثم قال قال بيده ـ هكذا ـ يقطر الماء من أنامله، ثم قال: يابني افعل كفعلي هذا فإنه ماقطرة تقطر من أناملك إلا خلق الله منها ملكاً يستغفر لك إلى يوم القيامة، يابني إنه من فعل كفعالي هذا تساقط عنه الذنوب كما تتساقط الورق من الشجر يوم الريح العاصف». وهذا الأثر رواه أحمد بن عيسى في أماليه، والإمام المؤيد بالله في شرح التجريد ذكر طرفاً منه[1]، وأورده صاحب الجامع الكافي، وذكر الهادي عليه السلام في الأحكام مالفظه في صفة الوضوء: ويستحب له أن يذكر اسم الله عند مبتدأ طهوره وفي وسطه وآخره فيقول ماروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، فقد بلغنا عنه أنه كان يقول إذا وضع طهوره أمامه: بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ثم يغسل فرجه ويقول: اللهم حصن فرجي. ثم ذكر قريباً من الرواية الأولى مع اختلاف يسير، وعلى الرواية الأولى اعتمد المؤلف في الغيث.

إذا عرفت شهرة هذا الحديث عند الآل موقوفاً وله عندهم حكم الرفع، فقد عرفناك سابقاً أنه قد رواه المخالفون فأورده الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في الإلمام وسكت عنه، وأخرجه ابن عساكر في تاريخه، والقسطلاني في كتابه

---

١ ـ وأخرجه المؤيد بالله في الأمالي الحديث رقم (١٥).

الموسوم بالأدوية الشافية في الأدعية الكافية.

وغاية ماقدحوا فيه بأن في إسناده أصرم بن حوشب قاضي همدان رماه ابن معين بالكذب، وقال غيره متروك. وليس تركه إلا لتشيعه، ورواية الآل عنه تعديل له، فلا يقبل قول النواصب فيه، على أن له شاهدين يلحقانه بالصحيح لغيره ـ إن لم يكن صحيحاً لذاته ـ مصرح فيهما بالرفع فثبتت حجيته بكل تقدير.

فالأول عن أبي إسحاق السبيعي رفعه إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلمات أقولهن عند الوضوء فلم أنسهن، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتي بماء فغسل كفيه ثم قال: بسم الله العظيم الحمدلله على الإسلام اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من الذين إذا أعطيتهم شكروا وإذا ابتليتهم صبروا، وإذا غسل فرجه قال: اللهم حصن فرجي ثلاثاً، ثم ذكر نحو الرواية الأولى إلا أنه قال: وإذا غسل رجليه قال: اللهم اجعله سعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً، وتجارة لن تبور، ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: الحمدلله الذي رفعها بغير عمد، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: والملك قائم على رأسه يكتب مايقول في ورقة ثم يختمه فيرفعه فيضعه تحت العرش فلا يفك خاتمه إلى يوم القيامة. أورد هذا الحديث الشيخ تقي الدين في كتابه الإلمام، وقال: أبو إسحاق عن علي عليه السلام منقطع. قلت: لزعمهم أنه رأى علياً ولم يسمع منه.

والثاني ذكره المستغفري في الدعوات، والشيخ تقي الدين في الإلمام من حديث الحسن البصري عن علي عليه السلام بنحوه، الا أنه قال في أوله: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثواب الوضوء فقال: ياعلي إذا قربت وضوءك فقل: بسم الله العظيم، ثم ذكر نحو الذي قبله، وقال في آخره بعد: سعياً مشكوراً،

وذنباً مغفوراً، وعملا متقبلا، سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك اللهم اجعلني من التوابين والمتطهرين. وغاية ما أعل به هذا الحديث الانقطاع بين الحسن البصري وعلي عليه السلام بناء على أن الحسن لقي علياً وأدركه ولم يسمع منه، غير أن أهل العلم لا يخفى عليهم أن من أصل الشافعي أن المرسل إذا قرن بمسند وإن كان في المسند قدح /١٥١/ كان المجموع حجة يصح لأن يثبت به تحليل وتحريم، فأما الندب فيكفي فيه الحديث الضعيف الفرد سيما إذا قد علم ندبيته على العموم كفى في الخصوص أضعف حديث، ولا ريب في ندبية مطلق الدعاء إذا لم يُدَّعَى وجوبه لآية: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1]، وآية: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾[2] وغيرهما مما طفح به الكتاب والسنة.

فمنه تعلم سقوط تشنيع هذا المهين على الآل بأنهم عملوا بهذا بحديث ليس بصحيح ولا حسن ولا ضعيف خفيف الضعف، يعني بل بالغاً في الضعف إلى حد لا يجوز معه العمل بمثله، واستوضحت أنه لو كان ضعيفاً فرضاً لم يعترض عليهم لكون الحكم الثابت به ندباً مع قيام الدليل القطعي على ندبية الدعاء على العموم، فكيف والحديث حسن أو صحيح لغيره، فإنك عرفت أن الآل لم يتفردوا بروايته بل شاركهم الخصوم في ذلك، وزادوا على الآل بالتصريح بالرفع، وأيضاً إن عنى بالوضاع أمير المؤمنين - وغير مستبعد منه - فلم يتفرد به، فقد رواه أنس بن مالك ولفظه: دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين يديه إناء من ماء، فقال: «يا أنسُ أدْنُ أعلمْك مقادير الوضوء» فدنوت من رسول الله صلى الله عليه

---

١ - غافر: ٦٠.

٢ - الأعراف: ٥٥.

وآله وسلم، فلما أن غسل يديه قال: «بسم الله والحمدلله ولاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم»، فلما استنجى قال: «اللهم حصن فرجي ويسر لي أمري». ثم ذكر نحو رواية محمد بن الحنفية عن علي عليه السلام.

وتضعيفهم لهذا الحديث بأن في إسناده [عباد بن صهيب][1] مردود بأنه قال فيه أبو داود: صدوق قَدَري. وقال فيه أحمد بن حنبل: ماكان بصاحب كذب. فدل على أن سبب قدحهم فيه ليس إلا قوله بالقدر، ويعنون به: أنه لاقدر[2] موافقاً لأهل العدل والتوحيد، وذلك نهاية التعديل. وبأن في إسناده أحمد بن هاشم الخوارزمي، مدفوع بأن الحاكم وثقه فلايضر تضعيف ابن الجوزي له لما علم من عادته في المجازفة بالتضعيف باتفاق أهل الحديث، ولاريب في أن هذا الشاهد إذا قرن بما أسلفناه صير الحديث على رأينا مقطوعاً بصحته لغيره، ولا يقصر عن رتبة الحسن لغيره عند الخصوم، فلهذا قالوا باستحبابه، وإنما أباه هذا المهين كونه مروياً عن علي وآله عليهم السلام فحمله غلوه في النصب على القدح فيه وفيهم، وماأثبت حديث الشهادتين في آخر الوضوء إلا لكونه مشهوراً عن عمر بن الخطاب، على أن الرافعي قد قال: من السنن أن يحافظ على الدعوات الواردة في الوضوء وذكر الحديث بقريب مماأسلفناه من الروايات، وقال بعد ذلك: ورد بها الأثر عن السلف الصالحين. انتهى. فإذا كان هذا قول الرافعي وهو من الخصوم وحكم بشهرته عن السلف وسنيته علمت أن هذا المخذول قد تجاوز في النصب إلى

---

١ ـ في هامش النسخ: ينظر إن شاء الله فقد سقط على الناسخ الأول. وقد بحثت عنه فوجدت أن الراوي المقصود هنا: عباد بن صهيب، فهو الذي أعل الحديث به، وقال فيه أبو داود: صدوق قدري، وقال أحمد: ماكان بصاحب كذب. انظر: المجروحين لابن حبان ١٦٥/٢، الميزان للذهبي ٣٦٧/٢.

٢ ـ كذا في المخطوطتين.

غاية لم يسبقه فيها غيره.

فإن قلت: يمكن أن يكون قلد النووي حيث قال في شرح المهذب: هذا الدعاء لا أصل له. أو ابن الصلاح حيث قال: لا يصح فيه حديث.

قلت: هذا إنما يكون معذرة لولم يكن «البدر المنير» و«تلخيص الحبير» بمرأى منه ومسمع، فأما بعد أن قد قال صاحب البدر في الرد عليهما: هذه احاديث وارده عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعضها ضعيف وبعضها شهد له بالحسن المستغفري، وبعضها لا أعلم به بأساً، فكيف يقول الشيخ محيي الدين لا أصل له بالكلية، وقد أتى بعبارة في كتاب الأذكار تزيد في الاعتراض عليه فقال: الدعاء الوارد في أعضاء الوضوء لم يجيء فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت عن السلف. قال صاحب البدر: هذا لفظه ـ يعني النووي ـ بحروفه، ثم قال صاحب البدر: وقد نص العلماء على أنه يتسامح في الأحاديث الواردة في فضائل الأعمال، ذكر الحاكم أبو عبدالله في كتاب المستدرك على الصحيحين في أول كتاب الدعاء بإسناده عن عبدالرحمن بن مهدي، قال: إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحلال والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال، وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمناجات والدعوات تساهلنا في الأسانيد. وقال ابن الصلاح: نقاد أهل الحديث يتسامحون في أسانيد الرغائب والفضائل. والعجب أن النووي ممن نقل ذلك عن العلماء فقال في كتاب الأذكار، وغيره من كتبه: قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب بمالم يكن موضوعاً، وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلايعمل فيها إلا بالحديث الصحيح والحسن. قال صاحب

البدر: هذا لفظه برمته في كتاب الأذكار ثم قال: ويمكن أن يجاب عن كلامه المتقدم /١٥٢/ بأن هذه الأحاديث التي أوردناها غريبة عزيزة في خبايا وزوايا وليست في كتب السنن والمسانيد المشهورة فلذلك قال: ماقال. انتهى كلام صاحب البدر بحروفه.

واذا كان بمرأى ومسمع من هذا المعترض وكذا مختصره لابن حجر وهما من الخصوم وقد سمعت من كلامه ماسمعت، علمت أنه قد بلغ هذا المعترض في النصب مبلغاً لم يسبقه إليه سابق فتعامى عن قول صاحب البدر رغبة في الحط والطعن في جناب أهل البيت وأبيهم وعلمهم.

[تولي المتوضي وضوءنفسه]

قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام: (وتوليه بنفسه) مالفظه: «أقول الأمر القرآني لكل قائم إلى الصلاة أن يغسل أعضاء وضوءه بنفسه، والبيان الواقع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في وضوءه وفي تعليمه لغيره يؤيد ذلك ويقويه، فمن زعم أنه يجزي العبد وضوء وضأه غيره فعليه الدليل، ولادليل يدل على ذلك أصلا، وإذا ألجأت الضرورة فلها حكمها، وذلك كالمريض الذي يعجز عن غسل أعضائه أو بعضها، والأشل والأقطع ونحو ذلك، وأما الصب من الغير على يد المتوضي فذلك ثابت في السنة في الصحيحين وغيرهما»[1] هذا كلامه.

وأقول: لاعتب عليه في مثل هذا الاعتراض ولاعلى الظاهرية فإن هذا المبحث ممايختص بدرك حقيقته الفقهاء حقاً من أهل البيت وغيرهم، ولايدريه من قصر نظره على ظاهر الخطاب كالظاهرية، ولهذا أوجبوا توليه بنفسه لظاهر

---

١ ـ السيل الجرار ٩٣/١ ـ ٩٤.

قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾[1] ولم يصب من استدل للندب بحديث: «أنا لا أستعين على وضوئي بأحد». ولاللجواز بحديث: صب أسامة والمغيرة والربيع وغيرهم، إذ الشأن كما قال المؤلف في البحر أنه لانزاع في جواز الصب والمقدمات إجماعاً، وأيضاً لادليل على ندب توليه بنفسه وإنما النزاع في مسمى الغسل المأمور به في الآية، وحقيقته إمرار الماء على العضو مع الدلك، فهل يجزي أن يفعله غير المتوضي أم لا يجزي إلا إن تولاه بنفسه، اجازه الجمهور بل كل الفقهاء، ومنعته الظاهرية وهذا المهين للتشبه بهم غالباً.

والسر في ذلك ـ الذي عرفناك أنه لايفقهه الا الفقيه ـ هو: أن العبادات المحضة البدنية الأصل فيها تعلقها بالمكلف وكون من وجبت عليه يجب أن يكون هو فاعلها كالصلاة والصيام وغيرهما، فإن جاز أن يستنيب عنه غيره كما في الحج فلدليل خاص لابد منه، وإن لا يدل دليل وكان الفعل غير مستطاع لما نع فالأصل سقوطه عن المكلف، ولاكذلك التكاليف المعقولة المعنى، فإن الأصل فيها هو تحصيل ذلك المعنى سواء كان بفعل المكلف لها أم بفعل غيره، وذلك كرفع النجاسات والأحداث، ولهذا انعقد الإجماع على أن الذي أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في آية: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[2] إزالة النجاسة سواء كان بفعله أو بفعل غيره، والأمة أسوة في ذلك، والأصل فيما كان هكذا أن يدور الحكم مع المعنى، فإذا وجد فلا أثر للفاعل إلا أن يدل دليل على اعتباره، فلهذا أجمع من قال بطهارة الثياب والمصلي وشرطيتها في صحة الصلاة على أن المعتبر رفع النجس بفعل المصلي أو بفعل غيره، فقد أشرنا لك سابقاً في بحث النية إلى أن

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ المدثر: ٤.

الوضوء ذو جهتين: فجهة كونه رفعاً للحدث المانع من الصلاة تقتضي أن لا يكون للفاعل أثر. وجهه كونه على هيئات مخصوصة أشبه بها العبادة اقتضى كونه عبادة، فيعتبر فيه مايعتبر فيها، لكن لما انعقد الإجماع على هجر ظاهر الآية أعني: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا﴾[1] واستقر الإجماع على أن الوضوء ليس إلا لرفع الحدث لا للقيام إلى الصلاة غلب فيه جانب الرفع على جانب التعبد، لما استقر عليه رأي فحول الأصوليين من أن الإجماع أقوى من النص وإن كان قطعياً لعدم احتماله النسخ والتخصيص، وقد ساعد عليه هذا المهين فيما مضى واعترف بكون الوضوء لرفع الحدث، وعاد عليه هنا بالنقض لجهله بمدارك الفقه، وهكذا يصنع الجهول، ومن الجهل المستحكم زعمه هنا: أنها إذا ألجأت الضرورة فلها حكمها. فإن هذا لا يصح على مقتضى الأصول، بيانه أن الوضوء متى حصل حكماً معقول المعنى كان الواجب تحصيل ذلك الفعل المخصوص على الوجه المأمور به ليرتفع الحدث المانع من الصلاة سواء كان بفعله أو بفعل غيره لعذر أو لغير عذر، ولا يسقط عنه الوجوب لعذر المرض أو غيره إذا وجد من يوضيه، ولا كذلك إذا جُعِل عباده بدنية /١٥٣/ فإن الأصل فيها أنها إذا تعذرت سقطت، إلا أن يدل دليل خاص على إجزاء فعل الغير وإلا فلا وجوب ولا إجزاء لما فعله الغير، فلو ثبت مدعاه من أن الأصل تعلق الوضوء بالمتوضي ولا يجزي فعل غيره افتقرت حالة الضرورة وعدم الاستطاعة إلى دليل يخصها ولا دليل ألبتة.

ومن هاهنا عرفت أن كلامه انقلب عليه وأن عليه أن يأتي بالدليل على منع إجزاء فعل الغير عند عدم العذر وإجزائه معه إذ هو القائل بخلاف الأصل.

فإن قلت: تغليب جانب رفع الحدث على التعبد يعود على ما أصلتموه سابقاً

١ ـ المائدة: ٦.

من وجوب النية بالنقض.

قلت: لا سواء، فإن عموم: «لاقول ولاعمل إلا بنية» و«إنما لكل امرئ مانوى» صريح ونص في إيجاب أن يقع ماشابه التعبد بوجه من الوجوه على وفق الأمر ليجزي عنه ويسقط الطلب، فلايخرج من هذا العموم إلا مالا يشوبه التعبد أصلا كرفع النجس وإزالة عينه، ولاكذلك لفظ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، فإنه إنما يقتضي كون فاعل المأمور به هو المخاطب ظاهراً لانصاً، ولهذا قالوا: خرج الخطاب فيه مخرج الأغلب، ولا أثر له اذا وجد الصارف عنه، ألا ترى إلى افتراق الحال في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ﴾[1]، فإن إقامة الصلاة لتمحضها للعبادة لايجزي فيها إلا فعل المخاطب، ولاكذلك الزكاة فلايجب أن معطيها ومؤتيها هو، ولهذا أجزت بإخراج الولي وأخذ ذي الولاية ولو بالإجبار مع إتحاد الخطاب في الآية والمخاطب.

هذا وأما ما تشبث به من أن البيان الواقع من رسول الله ﷺ في وضوءه وتعليمه لغيره يؤيد ذلك فتهافت. أما أولا: فلا إجمال في الآية حتى يقال: الفعل بيان للواجب فيجب. وأما ثانياً: فلأنه إن تشبث بنحو «توضأ كما أمرك الله» و«أتموا الوضوء» و«أحسن وضوءك»، فدلالتها لاتزيد على دلالة الآية أعني ﴿فَاغْسِلُوا﴾[2] حتى تكون مؤيدة لها أو مقوية، بل المفاد واحد أعني توجه الأمر إلى المكلف برفع المانع، وليس في شيء منها دلالة بوجه من الوجوه، أعني أنه يجب ان يتولى الرفع بنفسه بل الآية أقوى وأغنى عن التأييد بتلك الأحاديث لقطعية متنها، وآحادية تلك.

---

١ ـ البقرة: ٤٣.

٢ ـ المائدة: ٦.

وأما ثالثاً: فلأن مجرد الفعل قد عرفناك عن قريب أنه لايقتضي أكثر من الاستحباب، فلهذا انعقد عليه إجماع ذوي الألباب.

[تجديد الوضوء بعد كل مباح]

◆ قال معترضاً على قول الإمام: **(وتجديده بعد كل مباح)** مالفظه: «أقول الأولى مشروعية فعله لكل صلاة من غير نظر إلى فعل المباح أو عدمه، فإنه لم يدل دليل على ربط المشروعية بأن يفعل بعد وضوئه الأول مباحاً..»[1] الخ.

أقول: وجه التخصيص أنه قد ورد أن منتظر الصلاة في صلاة، وكذا من توضأ وخرج عامداً إلى الصلاة، وكذا الطواف بالبيت صلاة، وورد أيضاً استحباب الطهور لذكر الله وتلاوة القرآن، فكما انعقد الإجماع على الأخذ بظاهر الآية في أنه لايشرع الوضوء لغير القائم للصلاة المريد لها، ولايشرع لكل صلاة إذ المُخَلل بين الصلاتين صلاة كحال من يجمع بين الصلاتين أويتنفل بينهما، فكذلك ماحكم الشارع بأنه في حكم الصلاة إذ لامعنى لقوله: إنه في صلاة أو أن ذلك الفعل صلاة إلا أن يثبت له أحكامها، ويلحق بمانص عليه الشارع أنه صلاة مايشاركه في العلة وهو كونه طاعة أومايشارك الصلاة في مشروعية الطهور له، فيدخل في ذلك كلما كان من المندوبات مشاركاً للصلاة في شرعية الوضوء له كتلاوة القرآن وذكر الله تعالى، أومشاركاً لها في حكمها بحيث يشرع الوضوء لأجله كهي مثل الطواف وغيره، وحينئذ لايخرج عن هذا إلا ماكان بنوعه مباحاً فإنه متى تخلل بين الصلاتين ولم يقع من المصلي حدث يصدق عليه أنه قد قام للصلاة وأرادها وليس بمصل ولامشبَّه وهو المراد هنا، فإن ندب ذلك الفعل بخصوصه مع

---

[1] ـ السيل الجرار ٩٤/١.

كون نوعه مباحاً ندب تجديد الوضوء بعده، لذلك الذي عرفناك، وذلك كإعانة الأخ المسلم على فعلٍ ما مرضي، وكهداية الأعمى والضال، فأصل نوعها الإباحة، وإنما عرضت الندبية للخاص لعارض لا يقتضيه أصل الفعل.

وعلى الجملة ففرق بين فعل أصله العبادة ولا أصل له غيرها وهي الأفعال التي لولا أمر الشارع بها وجوباً أو ندباً لم تفعل، وبين أفعال تفعل سواء حث الشارع عليها أو لا. فالقسم الأول لا يقتضي فعل التجديد بعده عند القيام للصلاة لتمحضه للطاعة، والثاني يقتضيه إذ أصله غير الطاعة فيشرع بعده التجديد /١٥٤/، إذ كونه طاعة صفة عارضة لذلك الخاص من كونه مثلا من باب التعاون على البر والتقوى والإحسان وغير ذلك.

وبهذا التحقيق يعرف التوفيق بين الأقوال التي حكاها المؤلف في الغيث، ولفظه: تجديده بعد كل مباح مستحب إجماعاً، فإن كان مندوباً فهو إما صلاة فلا يستحب له إجماعاً، وإما غيرها فقال أبو طالب مستحب. وقال المؤيد بالله: لا يستحب حكاه الفقيه علي. قال القاضي زيد وهو صريح قول يحيى عليه السلام.

ومما أوضحناه علمت أن التحقيق أنما ألحق بالصلاة من المندوبات لا يشرع له التجديد كما لا يشرع لها، وما لا يلحق بها وهو كل فعل أصله الإباحة شرع له التجديد، وإن كان ذلك الفعل مندوباً في بعض الحالات، ويظهر لك بهذا سقوط اعتراض هذا المهين وبُعْده عن إدراك حقائق التشريع.

✸ ثم قال بعد ذلك: «وتأديته صلى الله عليه وآله وسلم للصلوات بوضوء واحد وترغيبه في الوضوء على طهر يدلان على أن الأمر بالوضوء عند القيام إلى

الصلاة محمول على الندب»[1].

أقول: هذا ممالا يقوله ذو فهم سليم، فإن الآية إن حملت على الندب افتقر إيجاب الوضوء ـ القطعي بل الضروري من الدين ـ إلى دليل على الوجوب، ولا دليل سوى الأمر في الآية، ولا ينفعه التشبث بحديث: «لا صلاة إلا بوضوء» ومافي معناه إذ هي آحاد لا يصير الثابت ضرورياً من الدين، وأيضاً فهي كالآية في أن ظاهر وجوب الوضوء لكل صلاة، وأيضاً لا يصح القول بالنسخ، فإن المائدة من آخر مانزل ويفتقر النسخ إلى المساواة في القوة ولا وجود للرافع المساوي، فلم يبق سوى القول بأنه من العام المراد به الخصوص، وأن الخطاب خاص بالمحدث كما دلت عليه السنة أعني حديث أنس وبريدة وجابر ومافي معناها، وهي وإن كانت آحاداً فانعقاد الإجماع على ذلك يجعلها من قسم المتلقى بالقبول، فيكون قطعياً يصح به تخصيص[2] القطعي من الكتاب ورفع ظاهره إجماعاً وحينئذ فلا إشكال.

وهاهنا تأويل آخر ذكره الثعلبي في تفسيره، ولفظه: قال بعضهم هذا إعلام من الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم أن لا وضوء عليهم إلا إذا قاموا إلى الصلاة دون غيرها من الأعمال، وذلك أنه كان الرجل إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى يتوضأ، فأذن الله له بهذه الآية أن يفعل كلما بدا له من الأفعال بعد الحدث غير الصلاة، وروى عبدالله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عبدالله بن علقمة عن أبيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراق البول نكلمه فلا يكلمنا، ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى يأتي منزله فيتوضأ كوضوءه للصلاة، حتى نزلت آية الرخصة: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

---

١ ـ السيل الجرار ١/٩٤ ـ ٩٥.

٢ ـ في النسخ: التخصيص، ولعل الصواب ما أثبتناه.

الصَّلَوٰةِ﴾[1] انتهى كلامه.

وهذا التأويل يعود عند التحقيق إلى الأول ولا يخالفه.

[إمرار الماء على ماحلق أو قشر من أعضاء الوضوء]

● قال معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (**وإمرار الماء على ماحلق أو قشر من أعضائه**) مالفظه: «أقول لامستند لهذا التشريع العجيب إلا مجرد خيالات مختله وآراء معتلة، والحكم بالندب لايجوز إلا بدليل، وإلا كان من التقول على الشارع بمالم يقله»[2].

أقول: قد جرى في هذا على ديدنه السابق من محبته لنسبة أهل البيت وعلمائهم إلى ارتكاب المحرمات، وأشدها أنهم يتقولون على الله بغير علم، وقد قال الله فيهم ماقال.

* وقد سبقه إلى الطعن عليهم السيد حسن الجلال، فقال في ضوء النهار: «هذا لا أصل له من نص ولاقياس، وقد اعترف المصنف بأنه لاوجه لذلك وإنما اعتذر بمحبة الجري مع الأصحاب في الحكم بندبيته، ولو اقتصر على مذهب صاحب المذهب لكان ذلك رواية عنه تعذره، وأما بعد خلط أقوال صاحب المذهب بأقوال غيره فلا عذر»[3] انتهى كلام الجلال.

وجلية الحال إنما تتضح بنقل كلام المؤلف في الغيث، ولفظه: «هذه المسألة

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٩٥.

٣ ـ ضوء النهار ١/ ٢٣١.

فيها أقوال: الأول لابن جرير: أن ماحلق أو قشر بطل وضوء ذلك العضو، فيجب غسله إن كان من المغسولات ومسحه إن كان ممسوحاً واستئناف مابعده من الأعضاء. القول الثاني لأبي طالب أنه يجب مسحه وحده، وأخذه من إطلاق يحيى في المنتخب حيث قال: «ومن قلم أظافيره أو حلق شيئاً من شعره بعد ماتوضأ فإنه يمر الماء على أثره». وفي شرح القاضي زيد مايدل على أنه يغسل إن كان مغسولا، لأنه قال: مسح الشعر بدل من غسل البشر، فإذا زال رجع إلى الأصل، والترتيب قد حصل أولا، وفيه نظر. القول الثالث للمؤيد بالله أنه يستحب مسحه فقط ولم يفرق. القول الرابع للمنصور بالله ومالك والشافعي وأبي حنيفة /١٥٥/ وأصحابه أنه لامعنى له، وهذا عندنا قوي جداً لكن جرينا في المختصر على اختيار الأصحاب». انتهى كلام الغيث.

وأقول: الحق أنه لابد من إمرار الماء على ماحلق أو قشر، لأن مشروعية الوضوء الثابتة بالضرورة الشرعية هي أن يقوم العبد بين يدي الرب تعالى غاسلا لتلك الأعضاء مطهراً لها من القذر والدنس، فأي بقعة من الجسد حلقت أو قشرت وهي من أعضاء الوضوء يصدق عليها أنها بقعة لم يصبها الماء، فتكون مثل اللمعة على العقب، أو اللمعة على الجسد، وأحاديث اللمعة على العقب تقدمت، وعلى الجسد ورد فيها حديث ابن عباس: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل من جنابة فرأى لمعة لم يصبها الماء فقال: بجُمَّته[1] فعصر شعره عليها» أخرجه ابن ماجة. وحديث ابن مسعود: «سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يغتسل من الجنابة فيخطئ بعض جسده الماء، فقال: يغسل ذلك المكان ثم يصلي» أخرجه الطبراني في الكبير، وفي الباب غير ذلك من حديث أنس وعائشة رواهما

١ ـ الجمة من شعر الرأس: ما سقط على المنكبين.

الدار قطني ، ورواه أيضاً من حديث العلا بن زياد عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه و آله وسلم وضعفه ،وقال: الصواب عن العلا مرسل.

قلت: لكن تعاضد الروايات تجعل مجموعها حسناً أو صحيحاً لغيره فيصلح للاحتجاج ، والأصول تقتضي القول الأول لولا أن الأحاديث دلت على خلافه ، فيكون ذلك رخصة في ترك الترتيب ،ولهذا روى صاحب الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم أنه قال: وأعجب إلينا أن يعيد الوضوء إذا قام إلى الصلاة ومما هو نص في محل النزاع ماقاله صاحب الجامع أيضاً بعقب كلام القاسم ، ولفظه: «وقال محمد بن منصور: روي عن علي عليه السلام في أخذ الشعر والشارب والأظفار قال: «يغسل ماكان منه يغسل ويمسح ماكان منه يمسح» وذلك إذا أخذه بعد تطهره ، وإن تطهر للصلاة فسقط من لحيته أو رأسه أو شاربه شعرة أو شعر لم يضره ذلك مالم يتبين موضعها كالخصلة ونحوها فيمر عليها الماء ،ومن توضأ أو اغتسل ثم قطع من يده أو من رجله أو من موضع يمر عليه الماء في الطهور لحماً ميتاً أو غير ذلك فليمر عليه الماء قبل أن يصلي ، وإن قطع ذلك من موضع لايمر عليه الماء في الوضوء فلاشيء عليه ، وقد رخص في الخدش في موضع الوضوء لمن كان متوجهاً إلى الصلاة ،والاحتياط في غسله» انتهى.

وقول علي حجة ، فأما أحاديث إعادة الوضوء لمن ترك اللمعة فقد عرفناك ضعفها.

* وقد وهم الجلال على عادته في عدم تثبته في نقل الأحاديث. فقال: «لو صح القياس لوجب إعادة الوضوء كله لوجوب الترتيب ،ولما ثبت عند أحمد وأبي داود وابن ماجة وابن خزيمة من أمره صلى الله عليه وآله وسلم لصاحب اللمعة

بإعادة الوضوء»[1]. انتهى كلامه.

وليس كما زعم، فإن هذا الحديث هو حديث أنس وليس فيه إلا «أرجع فأحسن وضوءك»، وإنما ورد الإعادة في حديث خالد بن معدان، وحديث عمر، وكلاهما مُعَلّ وضعيف.

فأما وجوب الترتيب فقد عرفناك أنه الأصل، لو لا أن أحاديث اللمعة قضت بغسل ماترك فحسب، فكان ذلك رخصة في ترك الواجب الذي هو الترتيب.

واذا علمت أن الحق هو إجراء كلام إمام المذهب الأعظم على ظاهره كما فعل أبو طالب علمت منه أن المصنف أخطأ في اختياره خلافه، كما أخطأ أهل المذهب قبله في الحكم بندبيته، فإذا مزقتهم سهام المعترضين فقد أتوا من عند أنفسهم، واتضح لك مما أوردناه أن المحلوق أو المقشور يكون لمعة في الجسد لم يصبها الماء وقد بينت النصوص المتكثرة التي عرفناكها سابقاً حكمها فيكون القول بوجوب إمرار الماء عليها هو وفق تلك الأدلة المفيدة للتواتر المعنوي في إيجاب تعميم الأعضاء بالماء، لاكما زعم هذا المعترض أن ذلك من التشريع العجيب الذي لامستند له إلا مجرد خيالات مختلة.. الخ. وتعلم منه أن المختل عقلا وشرعاً وديناً هو ذلك المعترض الذي ينظم نفسه في سلك أهل العلم فيشوب أقوال العلماء بجهالاته المركبة.

---

١ ـ ضوء النهار ٢٣١/١.

[نواقض الوضوء]

[ماخرج من السبيلين]

قال عليه السلام: (فصل. ونواقضه: ماخرج من السبيلين).

أقول: أما الخارج المنصوص عليه في الكتاب والسنة /١٥٦/ فلم يقع فيه خلاف إلا مارواه المؤلف عن بعض الإمامية في المذي والودي، وإن كان كلامه في البحر والغيث في النواقض أنهم لم يفرقوا بينهما في عدم النقض، وكلامه في البحر في تعديد النجاسة على جعلهم الودي نجساً دون المذي، فإن هذا الخلاف وإن صح عنهم كان في مقابلة النص ولا اعتبار به، وإلا فإن الظاهر أن له وجهاً في الصحة ينقدح مماذكره ابن بهران في شرح الأثمار، ومحصوله أنه لا وجه لذكر عد الودي ناقضاً بانفراده إذا كان هو شيء يخرج عقيب البول، فإن نقض البول قد ثبت بالضرورة الشرعية فيدخل نقض الودي تبعاً للتلازم بينهما في الخروج، ويكون الوضوء عن البول وضوءاً عن الودي.

وإذا تمهد هذا أمكن أن يكون الأمر اشتبه على المؤلف أو اعتمد على روايةِ غيرِ ثبت، فجعل خلافهم في المذي وإنما هو في الودي في النقض، ثم نقل ذلك التنجيس، وأيضاً فالنص المشهور وهو حديث علي عليه السلام إنما ورد في المذي، وفيه الحكم بنجاسته ونقضه معاً، ورواية الودي لم ترد إلا في حديث المجموع الذي أوردناه سابقاً، والإمامية لاتعرج على رواية الزيدية فيكون قولهم بعدم نجاسة الودي ونقضه لعدم النص فيه، فأما الفرق بين النقض والتنجيس

فلايقول به فقيه كما أوضحناه سابقاً.

هذا وأما المؤيد بالله في شرح التجريد فقد قال فيه مالفظه: ذهب فريق من الإمامية إلى أن المني والمذي لاينقضان، وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «كل فحل مذاء وليس عليه فيه وضوء» ثم قال: وفيما احتجوا به نظر لأنا نستضعف أخبار الإمامية ولانرى قبول روايتهم لعلل ليس هذا موضع ذكرها. انتهى كلامه.

قلت: لكن في صحة هذه الرواية عنهم عندي في المذي نظر، لأن حديث علي عليه السلام فيه مشهور بين الموافق والمخالف، وهم لا يرون خلاف ماروواه ولا ما رآه، على أنه قد رواه أحمد بن عيسى في أماليه من طريق أبي الجارود قال: حدثني أبو جعفر وأبو جعفر عندهم من أجل من يؤخذ بقوله ـ من الأئمة الإثني عشر ـ وروايته.

هذا وأما الخارج الغير المنصوص عليه وهو مثل دم غير الحيض والاستحاضة والحصاة والدودة فقد قال ابن رشد المالكي: إن قوماً اعتبروا في النقض خصوص «المخرجين: الذَّكَرَ والدُّبُرَ، فقالوا: كل ماخرج من [هذين] السبيلين فهو ناقض للوضوء، من أي شيء خرج من دم، أو حصاة، أو بلغم، وعلى أي وجه [كان] خروجه على سبيل الصحة أو على سبيل المرض، ومال إلى هذا القول الشافعي وأصحابه ومحمد بن [عبد] الحكم من أصحاب مالك. واعتبر [قوم] آخرون الخارج، والمَخْرَج، وصفة الخُروج، فقالوا: كل ماخرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه وهو البول والغائط والمذي والودي والريح، إذا كان خروجه على وجه الصحة فهو ينقض الوضوء، فلم يروا في الدم والحصاة [والدود] وضوءاً ولافي

السلس، وقال بهذا مالك وجل أصحابه»[1]. انتهى كلامه.

قلت: وعليه مشت الظاهرية، ومحصول هذا الكلام أن الشافعي ومن وافقه كأئمتنا جعلوا الحكم بنجاسة البول والغائط وغيرهما ممانص عليه الشارع معللا بعلة الخروج، فلهذا الحقوا به كل خارج وهو محض القياس، ومالك ومن وافقه جعلوه غير معلل فقصروه على المنصوص عليه.

● وعند أن يتمهد هذا فلتعلم أن هذا المعترض قد قال في هذا الموضع مالفظه: «أما انتقاضه بالبول والغائط فبالضرورة الدينية، وأما ماعداهما فما وقع عليه النص كما في حديث: «حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» وهو في الصحيح من رواية جماعة من الصحابة فهو ناقض بالنص، ومالم يقع النص عليه فهو لاحق بالريح، إما بفحوى الخطاب أو بلحن الخطاب ولا يحتاج مع هذا الاستدلال على تعميم نقض الخارج بمالم يثبت، ففي هذا كفاية وهو يشمل ماقل أوندر أو رجع»[2] انتهى كلامه.

وهو منتقد عليه في موضعين:

أحدهما: أنه جعل المذي من غير المنصوص عليه، إذ لم يعده منه لما أنه انما ثبت في الصحيحين من حديث علي عليه السلام، فهو يأبى أن يجعل الحديث المروي عنه صحيحاً وإن اتفق على إخراجه الشيخان غلواً منه في النصب والبغض له.

وثانيهما: أنه زعم أنها ثبتت نجاسة الخارج الذي لم ينص عليه بفحوى

---

١ ـ بداية المجتهد ١/٣٢٠ ـ ٣٢١ «الهداية في تخريج أحاديث البداية». ومابين المعكوفين منه.

٢ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

الخطاب أو بلحنه، فراراً منه أن يقول ثبت بالقياس لزعمه أنه غير حجة، ومن البين أن فحوى الخطاب هو ماكان الحكم فيه ثابتاً بدلالة الأولى، ولحنه ماكان بالمساواة، ولا يشك ذو فهم سليم أن الحصاة والدود ودم غير الحيض ليست بمساوية للمنصوص عليه /١٥٧/ فضلا عن أن تكون أولى، فإما أن يكون قد قال بهذا جاهلا لمعنى الفحوى واللحن، والجاهل المتشبه بأهل العلم ليغرر على الأغمار يستحق أن يقال له: أخزاك الله، أو متجاهلا قاصداً بذلك التغمير والتلبيس في الدين والغش للمسلمين، والغاش لهم ليس منهم فأبعده الله.

[زوال العقل]

قال عليه السلام: (**وزوال العقل بأي وجه إلا خفقتي نوم ولو توالتا أو خفقات متفرقات**).

أقول: هذا البحث من مطارح الأنظار، ومما تعم به البلوى فلذا تلونت فيه الأفكار، فلابد من بسط الكلام فيه، واعلمنَّ أن إمام المذهب الأعظم قال في كتابه الأحكام مالفظه: «من نام من النساء والرجال فزال عقله على أيما حالة من قيام أوقعود أوركوع أوسجود فقد انتقض وضوءه، وعليه الإعادة لما كان فيه من الصلاة إن كانت الصلاة من الفرائض اللازمة»، ثم روى عن أبيه عن جده أنه قال: لاينقض الوضوء ولا الصلاة من النوم إلا ماغلب العقل، وعلى أية حال ماكان ذلك إذا زال به عقل صاحبه لزمه بزوال عقله إعادة وضوءه وصلاته، ففهم الأصحاب من كلام الإمامين أن من النوم مالايزول معه العقل فقدروه بالخفقتين المتواليتين أوا لخفقات المتفرقات إذ ذلك أيسر النوم، ولم يعتبروا هيئة النائم لنصهما على عدم اعتبارها، وأبى ذلك المؤلف فقال في الغيث مالفظه: «قد قيل أنه لايعفى عما

يزول معه العقل وأن الخفقتين لا يزول معها، والصحيح عندنا أنه يزول لأن ميلان الرأس لا يصدر مع كمال العقل، وقد يميل به على وجه يستشنع وذلك لا يكون مع تمام عقل، وقال أصحاب الشافعي والإمام يحيى بن حمزة يعرف زوال العقل بالرؤيا لا بحديث النفس». انتهى كلامه.

وأقول: ماذكره المؤلف ليس بشيء، ولوصح لكان كل نوم مزيل للعقل، إذ أيسره الخفقتان المتواليتان، وقد اعترف بأن ذلك ـ أعني ميلان الرأس ـ لا يكون مع تمام عقل، وهو مسلم وليس المدعا إلا زواله بالكلية، ومن المعلوم أن من غلبه النعاس فأخفق ثم انتبه يسيراً ثم أخفق ثم انتبه انتباهاً كاملا لا يكون ذلك منه إلا مع بقاء عقل يحمله على معاودة الانتباه واستشعار لمغالبة النعاس، فإذا حصل منه كمال الانتباه بعقب الخفقتين فقد غلب النومَ العقلُ، وكذا إذا تفرقت الخفقات بحيث يتخللها الانتباه الكامل، وإن لم يتعقب الخفقتين انتباه فقد صار النوم غالباً والعقل مغلوباً وهو زواله بالكلية المدعا نقضه للوضوء، ويقرب منه تقدير الإمام يحيى، إلا أنه قد يعترض عليه بأنه ربما غلب النوم وزال العقل ولا حُلُم، فلا يصح مثل ذلك تعريفاً ليسير النوم.

واذا تقرر هذا فنقول: المعتمد فيه عند الأئمة علهيم السلام مارواه المؤيد بالله في شرح التجريد، وعلي بن بلال في شرح الأحكام بإسنادهما إلى أبي حنيفة عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «قلت يارسول الله الوضوء كتبه الله علينا من الحدث فقط؟ قال: لا؛ بل من سبع من حدث، وبول، ودم سائل، وقيء ذارع، ودسعة تملأ الفم، ونوم مضطجع، وقهقهة في الصلاة»، قال

المؤيد بالله بعد إخراجه: «وهذا هو النص الصريح لما ذهبنا إليه»[1]. انتهى.

قلت: وله شاهد مرسل ذكره صاحب الجامع الكافي ولفظه: «روى محمد بن منصور بإسناده عن زكريا بن سلام عن عبيد بن حسان وحمزة بن سنان رفعاه قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يعاد الوضوء من سبعة: من دم سائل، أو قيء ذارع، أومن دسعة تملأ الفم، أومن نوم مضطجعاً، أوقهقهة في الصلاة، أوتقطار بول أو من حدث». وله شاهد موصول أخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة وجعل السابعة خروج الدم عوضاً عن الحدث.

هذا وربما استظهر أصحابنا بالحديث الذي رواه الخصوم عن علي عليه السلام: «العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ». غير أن هذا الحديث غير ثابت عندنا وعندهم، لِما أن القدح في رواته وتعليله بالانقطاع بين عبدالرحمن بن عائذ وعلي عليه السلام ثابت عند الجميع، وقد احتج بهذا الحديث هنا هذا المعترض، حيث روى مثله عن معاوية ومال إلى تحسينه والاحتجاج به لذلك، وإنما حسنه من أهل الحديث من لايعبأ به من متأخريهم /١٥٨/ الجاهلين بعلل الأحاديث، ومن لايصح تصحيحه ولاتحسينه إذ ذلك وظيفة الحفاظ المتقدمين فقط باعتراف ابن الصلاح والمنذري الذين نسب إليهما التحسين هنا، وقد ضعفهما أبو حاتم وابن عبدالبر، ونقل عن عبدالله بن أحمد بن حنبل أن أباه ضرب على حديث معاوية، وقال البيهقي في خلافياته قال أحمد فيما بلغنا: حديث علي أثبت من حديث معاوية. انتهى.

قلت: والمراد أن ضعفه أيسر من ضعف حديث معاوية، أما حديث معاوية فبالغ في الضعف النهاية ولهذا ضرب عليه أحمد.

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

وإذا تمهد هذا فقد لاح مما أسلفناه أن النص النبوي ونص إمام المذهب وجده إنما دلا على نقض النوم فحسب، لكن تنصيص الإمامين على أن العلة زوال العقل أوجب إلحاق سائر المزيلات به، لماتقرر عند أهل الحق أن الحكم المعقول العلة يدور معها وجوداً وعدماً، ولهذا لم يعتبر التقييد في الحديث بنوم الاضطجاع فخرج مخرج الغالب.

وقد عرفت السبب في التقدير بالخفقتين أو الخفقات المتفرقة، ويشهد لذلك حديث أنس الصحيح عند مسلم وغيره قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينتظرون العشاء الأخيرة حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضأون. ولم يحمل هذا الحديث على الخفقات المتواليات لقول ابن عباس: وجب الوضوء على كل نائم إلا من خفق خفقة أو خفقتين. أورده المؤيد بالله في الشرح بإسناد صحيح من طريق أبي بكر بن أبي شيبة عن عبدالله بن إدريس عن يزيد عن مقسم[1] عن ابن عباس، ومثله لا يقال بالرأي.

❁ وعند أن يستبين الصبح لذي عينين في هذه المسألة وأن ماقاله الأئمة هو الحق، نعود إلى نقد كلام هذا المهين في هذا الموضع. فإنه قال: «ثبت في النوم حديث: «العين وكاء السه»، من رواية علي ومعاوية مرفوعاً وقد حسنه جماعة من الحفاظ»[2] انتهى.

وقد عرفت مما عرفناك أن كلا الحديثين ضعيف مع كون حديث معاوية

---

١ ـ في النسخ: يزيد بن مقسم، وهو غلط، ويزيد هو ابن أبي زياد، ومقسم هو ابن بُجْرَة الذي يروي عن ابن عباس. انظر: تهذيب التهذيب ٥٦/١٠، الكاشف ١٥٢/٣.

٢ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

أضعف، مع كونه أيضاً معلولا بالوقف، وقد قال صاحب البدر المنير: إن الوليد بن مسلم رجح الموقوف على المرفوع. قلت: وكأنه لهذا أخذ بالحديث أعني لكونه من قول معاوية وإن لم يفصح بذلك.

● ثم قال بعد ذلك: «فجعل النوم مظنة للنقض لأنه «إذا نامت العين استطلق الوكاء» في بعض الروايات، ثم رتب صلى الله عليه وآله وسلم على هذه المظنة الجزم على من نام بأن يتوضأ، فقال: «من نام فليتوضأ» كما في بعض الروايات الخارجة من مخرج معمول به»[1].

أقول: كأنه قد غره قول صاحب البدر مجيباً على الحاكم - حيث قال في علوم الحديث: «هذا حديث مروي من غير وجه لم يَذْكُر فيه «فمن نام فليتوضأ» غير إبراهيم بن موسى الرازي وهو ثقة مأمون -: إنه لم ينفرد به إبراهيم بن موسى بل تابعه محمد بن المصفَّى كما أخرجه ابن ماجة، وحيوة بن شريح في آخرين كما أخرجه أبو داود، وسليمان بن عمر الأقطع كما أخرجه الدار قطني، كلهم عن بقية» انتهى كلام صاحب البدر. وهو أنما نفى ما ادعاه الحاكم من التفرد، ولم ينف ماضعف به الحديث من أمر بقية ومن روى عنه، ومافي الحديث من انقطاع وهو الذي ضعف به أصل الحديث، فلا يتم قوله أن هذه الرواية قد خرجت من مخرج معمول به.

● ثم قال بعد ذلك: «ولكنها وردت أحاديث قاضية بأنه لا ينتقض الوضوء بالنوم إلا إذا نام مضطجعاً، وهو يقوي بعضها بعضاً كما أوضحت لك في شرح

---

١ - السيل الجرار ٩٦/١.

المنتقى ،فتكون مقيدة لما ورد في نقض مطلق النوم فلا ينقض الا نوم المضطجع »[1] انتهى.

ونحن نقول: قد عرفناك أن العلة معقولة، فلهذا حمل مافي الحديثين على الغالب، وأنيط الحكم بزوال العقل. هذا فيما ذكرناه من الحديث المعتمد، فأما حديث ابن عباس عند الترمذي مرفوعاً: إن الوضوء لايجب إلا على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله، عند أبي داود والترمذي، فقد أجمع أهل الحديث على ضعفه، وإنما يصح عنه الأثر الذي رويناه في التجريد من قوله، وهو وفق مذهبنا، وكذا الترمذي لم يصحح سوى الموقوف.

ونظيره في الضعف البالغ مايروى عن أبي أمامة وحذيفة وعمرو بن شعيب، فلاتصح مثل هذه الأحاديث المتناهية في الضعف عندنا لتقييد الحديث الصحيح، وانما يصح لتقييده ماصح عن أنس مرفوعاً، وعن ابن عباس موقوفاً، على أن الاستدلال بهما استظهار، وإلا فالعلة مثبتة للحكم بدونهما كما أوضحناه.

* ثم قال[2]: «إذا تقرر لك هذا فاعلم أن الجنون والإغماء إذا لم يكونا أولى بوجود هذه المظنة فيهما فأقل أحوالهما أن يكونا مثل النوم، فلا يحتاج إلى إيراد دليل /١٥٩/ عليهما بخصوصهما، ومعلوم أنه إذا استطلق الوكاء بالنوم استطلق بماهو مثله في زوال العقل وذهاب الإحساس فكيف بماهو فوقه» هذا كلامه.

أقول: «إذا نامت العينان استطلق الوكاء»، لم يرد إلا في حديث معاوية،

---

١ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

٢ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

فأما حديث علي عليه السلام فليس فيه إلا : «العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ » ، فجَعْل الحكم معللا باستطلاق الوكا مقيداً بنوم الاضطجاع ، قد عرفت أنه ممالم تثبت الأحاديث المقيدة له ، فلايصح مازعمه من دلالة الحديث على الإغماء والجنون بطريق الفحوى ، لما أن الحكم إنما ثبت عندنا بحديث : «ونوم مضطجع» فقط ، والعلة المناسبة ليست إلا زوال العقل فكان النوم على رأينا ناقضاً بنفسه لا لكونه مظنة الحَدَث ، وألحق به ماشاركه في العلة بطريق القياس ليس إلا .

[الجواب على الجلال في إبطال القياس في الأسباب]

واعتراضُ الجلال بأن ذلك قياس في الأسباب فاسدٌ ، فأصلنا وأصل الجمهور القول بصحته ، بل من حقق النظر علم أنه إجماع ، فإن من نسب إليه إبطال قياس الأسباب هو ابن الحاجب والحنفية ، ومَحصول قولهم أن السبب إن كان هو الأمر المشترك بين الأصل والفرع بطل كون كل منهما أصلا وفرعاً في السببية ، بل كلاهما من جزئيات السبب ولاقياس حينئذ لاختلال ركنيه ، ويلزم منه اتحاد الحكم والسبب ، إذ المقصود إثبات حكم هو نفس السببية وإنما يثبت بعد مافرض علّة علّة ، وهذا ليس بشيء فإن محصوله عندنا أن بعض أفراد ذلك العام وقع النص على إثباته حكماً غير السببية ، وعقِل أن العلة الأمر العام ، فألحق بالخاص المنصوص عليه ماشاركه في حصول ذلك المعنى لاليثبت له حكماً هو السببية ، بل ليثبت له أحد الخمسة التكليفية التي نص الشارع على ثبوتها لذلك الخاص ، مثلا وقع النص على نقض النوم للوضوء ، فنص على سببيته بحكم تكليفي هو وجوب التوضي ، وعُلِمَ أن العلة في النوم زوال العقل ، فألحق بالنوم ماشاركه في هذا المعنى من الإغماء والجنون وغيرهما في سببيتها لنقض الوضوء ليثبت للفرع

المقيس الحكم التكليفي الثابت للأصل المنصوص عليه، وهو وجوب الوضوء، وقول الحنفية هو استدلال، وقول ابن الحاجب هو من تنقيح المناط يُصَيِّر الخلاف لفظياً.

وإنما تعرضنا لذلك مع كونه من مسائل الأصول لأن الجلال في ضوء النهار صير الاعتراض به ديدناً له في أكثر المباحث، فيظن من سمع ذلك ولا تحقيق عنده أن الجلال قد قال شيئاً يعتد به، وإنما هو سراب بقيعة، وهذا وقع في البَيْن.

● ولنعد إلى الكلام مع ذلك المهين فنقول: إنه قد قال بعقب ماتقدم نقله: «وبهذا يعرف أنه لاينقض نوم القاعد ونحوه ممن لم يكن مضطجعاً لا بخفقتين ولا بخفقات متواليات أو متفرقات..»[1] الخ. ونحن قد عرفناك أنه بنى على أصل منهار فلانحتاج إلى البسط والإكثار.

[القيء]

قال عليه السلام: (وقيء نجس).

أقول: قد اعترض الجلال على المصنف بما لفظه: «تنبيه: لاوجه لإسقاط المصنف ذكر القلس مع شمول بعض الأدلة له ومساواته عنده القيء في النجاسة»[2] انتهى.

وأنت خبير بأن المؤلف إنما قال: وقيء نجس، إحالة على ماذكره في أبواب النجاسات من أن النجس منه ماكان من المعدة ملأ الفم دفعة، وهذا يشمل القي

---

١ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

٢ ـ ضوء النهار ٢٣٩/١.

والقلس على الوجه الذي ورد به الأثر ـ أعني: «دسعة تملأ الفم» ـ، فلم يهمل المصنف ذكره كماتوهم.

نعم لم يجعلهما متغايرين كما يظهر من لفظ الحديث أن أحدهما غير الآخر، لكن ذلك لقلة معرفة الجلال بمدارك اللغة، والذي في الصحاح: «القلس القذف، وقد قلس يقلس فهو قالس، وقال الخليل: القلس ماخرج من الحلق ملأ الفم أودنه وليس بقيء فإن عاد فهو القيء». انتهى. وقد صح لك من كلام الجوهري أن الفرق بينهما أمر تفرد به الخليل من أئمة اللغة، وغيره على اتحادهما، فإذا كان الجم الغفير من أهل اللغة يرون أن أحدهما هو الآخر كان التعبير بهما جائز بل هو في المتون واجب لبنائها على الاختصار، فأما السبب في التنصيص عليه في بعض الأحاديث فهو دفع وهم أن يحمل القيء على الفرد الكامل وهو الراجع فلاينقض ماملأ الفم وليس براجع.

[خروج الدم ونحوه]

قال /١٦٠/ عليه السلام: (ودم أو نحوه) الخ.

أقول: قد سمعت قول الله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً أَوْدَماً مَسْفُوْحاً أَوْلَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[١] والأخذ بالأحوط يوجب الحكم برجسية الثلاث على أن الحرمة تستلزمه كما أوضحناه في باب النجاسات، وقد عرفناك أيضاً أن كل من يصدق عليه حد الفقيه يوجب انتقاض الوضوء بكل خارج نجس، فينتهض حديث عمار السابق في النجاسات: «إنما تغسل ثوبك من الغائط والبول والمني والدم والقيء»، لإيجاب

١ ـ الأنعام: ١٤٥.

الدم والقيء لنقض الوضوء، وطعنهم في الحديث بأنه إنما رواه ثابت بن حماد وهو متهم ليس بشيء، فقد قال في مشارق الأنوار: وقد تابع ثابت بن حماد حماد بن سلمة، أخرجه الطبراني من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد، فهذا الحديث مع الآية لو انفرد لكفيا في الدلالة على نقض الدم السائل، لما بينهما ـ أعني النقض والنجاسة ـ من التلازم، فكيف وقد ورد من الأدلة الدالة بالمطابقة مايشفي ويكفي؟ فمنها أحاديث سبعة ينقض الوضوء تقدمت الثلاثة، وعرفناك أن على أولها الاعتماد.

ومما يعتمد هاهنا حديث سلمان أنه قال: سال من أنفي دم فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «احدث لما حدث وضوءاً» أخرجه الطبراني في الكبير والدار قطني في سننه، قال الدار قطني في إسناده أبو خالد الواسطي متروك الحديث. وقد أشرنا لك سابقاً إلى أن من عرفوا من مذهبه تقديم أمير المؤمنين عليه السلام على الثلاثة تركوا حديثه، وربما قال بعضهم: هو كذاب، مورين بذلك إلى كذبه في اعتقاده منفرين بذلك لأخذ الناس عنه، ولا يجسرون على أن يقولوا وضاع لعدم صحة كذبه على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكيف يجتري على ذلك مَنْصفة متعر عن التعصب، والمجموع الذي رواه عن الإمام الأعظم زيد بن علي أشهر من شمس على علم، وليس فيه حديث إلا وله أصل في كتاب الله أوفي سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم الموجودة بأيدي الخصوم، فكيف يكون مثله وضاعاً أو كذاباً على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ وإنما العصبية والأهواء تحمل على مثل هذا أو أشد منه.

نعم من لم يكن عارفاً بهذا المعنى ويسمع تكذيب أهل الحديث للشيعي ولا يفهم تمويههم وتوريتهم لا يتحاشا أن يقول: أبو خالد الواسطي كذاب وضاع.

كما فعل هذا المعترض هاهنا فإنه قال: «في إسناد هذا الحديث: كذاب وضاع».
وإنما يعني به أباخالد، ولم يصرح باسمه ترويجاً لقوله، وقد أوضحنا لك أنه الكاذب الصريح في أنه وضاع، فاستحق بافتراء الكذب عليه لاسيما بالقول بأن أبا خالد كذاب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن ينقلب التكذيب عليه، وينتظم في سلك المفترين الذين نطق نص الكتاب أنهم ليسوا من المؤمنين.

ثم ورد في النقض على العموم أيضاً حديث تميم أخرجه الدار قطني بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الوضوء من كل دم سائل»، وأخرجه علي بن بلال في شرحه للأحكام، وابن عساكر في تاريخ الشام بلفظ: «والوضوء واجب من خمس من الريح والغائط والبول والقي والدم القاطر». وغاية ماقدح فيه الدار قطني بأنه منقطع، إذ هو من رواية عمر بن عبدالعزيز عن تميم ولم يلقه ولا رآه، وبأن في إسناده مجهولين، ومثل هذا القدح مغتفر في الشواهد.

وأيضاً حديث أبي هريرة «تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم»، أخرجه الدار قطني والبيهقي، وفي رواية: «ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء حتى يكون دماً سائلا» أخرجه الدار قطني، وفي رواية: «الدم مقدار الدرهم يغسل وتعاد منه الصلاة»، أخرجه الخطيب. وغاية ما أعل به هذا الحديث النكارة، وكيف يكون منكراً وله هذه الشواهد حتى يجازف ابن حبان بأنه موضوع؟

وقد استدل على نجاسة الدم على العموم بعض علمائنا بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمستحاضة إنما هو عرق، وأنها تتوضأ لكل صلاة فقال: يقتضي ذلك انتقاض الوضوء من كل دم سائل، إذ كل دم فهو دم عرق، وتلغو خصوصية المخرج لعدم تعليل الشارع بها.

وأما على الخصوص فأحاديث الرعاف، وتنقيح المناط يصيرها دليلا على نجاسة كل دم سائل، والمعتمد عندنا منها مارواه إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام بسنده المتصل عن آبائه وشيعتهم الكرام، ولفظه: حدثني أبي عن أبيه قال أبو بكر بن أبي أويس عن حسين بن عبدالله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب قال: «من رعف وهو في صلاته فلينصرف فليتوضأ وليستأنف الصلاة» وهو وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع عندنا /١٦١/ لحجية قول علي عليه السلام، وعند الخصوم لأن مثله لايقال بالرأي، فإن قدح الخصوم في الشيعة من رواته فله طريق عندهم أخرى أخرجها الدار قطني في سننه من حديث أبي إسحاق السبيعي عن عاصم بن ضمرة عن علي بلفظ: «إذا وجد أحدكم في بطنه رِزّاً[1] أو قيئاً أورعافاً فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته مالم يتكلم»، وفي رواية للدار قطني: «إذا أم الرجل القوم فوجد في بطنه رِزّاً أو رعافاً أوقيئاً فليضع ثوبه على أنفه وليأخذ بيد رجل من القوم فليقدمه»، على أن لحديث أمير المؤمنين الموقوف شواهداً مرفوعه.

فمنها: حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا رعف أحدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته». وعن أبي سعيد يرفعه: «من رعف في صلاته فليرجع فليتوضأ وليبن على صلاته» أخرجهما الدار قطني. وعن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أومذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن

---

١ ـ الرز ـ بالكسر ـ: الصوت الخفي ويريد به القرقرة.

على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم» أخرجه ابن ماجة[1] والدار قطني، ولا يختلف أهل الحديث في صحة هذا الحديث عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا، وإنما قدحوا في رواية إسماعيل بن عياش للحديث عنه عن أبيه عن عائشة موصولا، ولو صح هذا القدح لكان المرسل صالحاً للاستشهاد.

فكيف وقد اعترف هذا المهين بأن «إسماعيل بن عياش إمام قد وثقه جماعة وضعفه آخرون بمالم يوجب سقوط حديثه وترك العمل به، ولحديثه هذا شواهد تقويه»[2]. هذا كلامه في الاستدلال على نجاسة القيء، ثم نكص على عقبيه بعد ذلك بأسطر، فقال في الاستدلال على نجاسة الدم: «وأما حديث إسماعيل بن عياش فقد قدمنا في البحث الذي قبل هذا الكلام وذكرنا أنه يؤيد ماذكرنا وأنه صلى الله عليه وآله وسلم قاء فتوضأ فلايصلح للاحتجاج به منفرداً»[3]. هذا كلامه.

وقد عرفت بأنه لم ينفرد وله في نقض الرعاف الشواهد التي سردناها، وشاهد آخر يخرج مثله في الشواهد وهو حديث أنس يرفعه: «يعاد الوضوء من الرعاف السائل» أخرجه ابن عدي والعقيلي وابن عساكر.

وأنت إذا تأملت ما أوردناه علمت أن ائمتنا عليهم السلام في قولهم ينقض الدم السائل قد وافقوا الدليل الناهض من الكتاب والسنة الدال بالالتزام وهو أدلة النجاسة، وبالمطابقة وهي أدلة النقض الصريحة، فتعلم منه بطلان مارماهم به هذا

---

١ ـ سنن ابن ماجة ٣٨٥/١ (١٢٢١).

٢ ـ السيل الجرار ٩٧/١.

٣ ـ السيل الجرار ٩٨/١.

المهين في هذا الموضع من أنهم قالوا بنجاسة الدم ونقضه بلادليل صالح للنقل عن البراءة الأصلية، يعني فهم مبتدعون، ولهذا قال: فقولهم رد عليهم إشارة إلى حديث عائشة.

ثم ذكر من أدلة ذلك حديث سلمان وحديث تميم وحديث أبي هريرة التي ذكرناها، وبالغ في تضعيفها وأهمل ماسواها ترويجاً لقوله الزائف.

ثم عارضها بحديث أنس: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل محاجمه، واعترف بضعفه، لاعترافه بأن رواته بين مجهول وضعيف، ثم رام ترويجه بأن المنذري في تخريج أحاديث المهذب حسن إسناده، وأن ابن العربي زعم أن الدار قطني رواه بإسناد صحيح وعزا ذلك إلى صاحب البدر المنير.

هذا وصاحب البدر هو الذي أوضح وجه ضعف الحديث وأنه لايصلح للاحتجاج حتى قال: استدل بهذا الحديث الإمام الرافعي على أن الحجامة لاتنقض الطهارة، وقد عرفت حاله أعني أن رواته بين مجهول وضعيف فلايكون حسناً فضلا عن أن يكون صحيحاً، ثم ذكر تضعيفه عن الحاكم والبيهقي ثم قال: وممن ضعفه من المتأخرين النووي فقال في شرح المهذب: رواه الدار قطني والبيهقي وضعفوه. قال صاحب البدر: ولعل ذلك في غير السنن للدار قطني فلم يعقبه فيها بتصحيح ولاتضعيف، وذكره النووي في خلاصته في فصل الضعيف، وإنما أورد صاحب البدر كلام المنذري وابن العربي على سبيل الاستنكار. واذا عرفت أن ماعارض به تلك الأحاديث لايصلح معارضاً، فقد ضم إلى ذلك حديث

جابر أن عباد بن بشر أصيب بسهم في غزوة ذات الرقاع وهو يصلي فاستمر في صلاته، وحديث الحارسين اللذين رُميَ /١٦٢/ أحدهما بثلاثة أسهم وهو يصلي.

◆ وقال بعد إيرادهما مالفظه: «ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد اطلع على ذلك ولم ينكر عليه الاستمرار في الصلاة بعد خروج الدم، ولو كان خروج الدم ناقضاً لبين له ولمن معه في تلك الغزوة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز»[1]. وهذا كلامه المتهافت مردود. أما أولا: فلأنها حالة اضطرارية ويعفى فيها مالا يعفى في غيرها.

وأما ثانياً: فلأن ذلك فرع أنه قد ثبت تشريع نجاسة الدم ونقضه، والتشريع لم يقع كله ابتداء حتى يصح الاستدلال بمثل ذلك على ثبوته شرعاً بعد ثبوت المعارض له فيحمل على أن تشريع نجاسة الدم ونقضه كان متأخراً عن ذلك.

وأما ثالثاً: فلأنه ليس من تأخير البيان عن وقت الحاجة في شيء، إذ ذلك في الخطاب المجمل الموجب لحكم مؤقت فلايجوز تأخير بيانه عن وقت الحاجة وليس مانحن فيه من ذلك في شيء.

وأما رابعاً: فلأنه إن أراد أنه لايجوز له صلى الله عليه وآله وسلم أن لايبين للأمة مانزل إليه من نجاسة الدم فنقول: قد فعل وبين أتم البيان، وإنما انحرافك عن قرناء القرآن أوجب لك أن تدنس شريعة سيد ولد عدنان، بإنكار ماكان من شرعه واضح البرهان، ثم ختم البحث بأن قال: «وقد كان الصحابة يخوضون المعارك حتى تتلوث أبدانهم وأثوابهم بالدم ولم ينقل أنهم كانوا يتوضؤن لذلك ولاسمع عنهم أنه ينقض الوضوء».

---

١ ـ السيل الجرار ٩٩/١.

فنقول: أما في المعارك فنقول بموجبه إذ يغتفر فيها نجاسة على بدن المصلي وآلة حربه للضرورة وكذا الصلاة كيف أمكن.

وأما زعمك أنه لم يسمع عنهم أنه ينقض الوضوء، فيكذبك ماسردناه من الأدلة المروية عنهم، سيما وقد اعتمدنا ماروينا عن باب مدينة العلم، بالسند الذي تلقفه أهل الديانة والحلم من أولاده المطهرين وشيعتهم المكرمين وأن رغم أنفك.

[التقاء الختانين]

قال عليه السلام: (والتقاء الختانين).

أقول: يجب أن تعلم أنَّ التَّلازمَ بين موجب الطهارة الكبرى والصغرى بحيث يكون كل ما أوجب الطهارة الكبرى أوجب الصغرى لَيْسَ متفقاً عليه بين الفقهاء وإن كان لازماً من أصولنا، ولهذا كان من أصول الشافعية أن المني يوجب الغسل ولا يوجب الوضوء لطهارة المني عندهم، ومن أصولهم اللمس ينقض الوضوء فلو لف خرقة على ذكره ثم أولج وجب الغسل عنده لأجل التقاء الختانين، ولم يجب الوضوء لعدم اللمس، فالمصنف نبه بِعَدِّ التقاء الختانين من نواقض الوضوء على أن نقض الوضوء لا يختص بالخارج من السبيلين بل ينقضه التقاء الختانين، وإن لم يكن إمناء ولا إمذاء فهو ناقض بنفسه، وليس المستند سوى أنه لما أوجب الطهارة الكبرى اندرجت تحتها الصغرى بطريق الأولى، إذ الحدث الأكبر حدث أصغر وزيادة.

وأنت خبير بأنه لم يصرح هنا ولا في موجبات الغسل بأن موجب الطهارة الكبرى موجب للصغرى حتى يستغني بذلك عن ذكر التقاء الختانين، فلابد من

ذكره سيما ومن أصولنا أن الطهارتين لاتتداخل فيجب لالتقاء الختانين الغسل مع الوضوء.

◆ إذا عرفت هذا الواضح الذي لايشتبه على من له أدنى عرفان عرفت بل تعجبت من طعن هذا المعترض على المصنف قائلا: «قد ثبت أن هذا ـ يعني التقاء الختانين ـ من موجبات الغسل بالأدلة الصحيحة كما سيأتي، ومعلوم أن موجبات الطهارة الكبرى موجبات للطهارة الصغرى فذكر هذا هنا غفلة شديدة»(1).

فإنه إن عنى أن موجبات الكبرى موجبات الصغرى إجماعاً فقد عرفت خلاف الشافعية وأنه لاتلازم بينهما، وإن عنى أن ذلك مقتضى أصول أهل المذهب فمن اين يُعرف أنه ناقض للوضوء إلابعد ذكره، ولهذا احتاج أن يقول في صدر هذا الباب ناقضه: ماخرج من السبيلين، فعمم بحيث يدخل فيه المني وإن كان موجباً للغسل، وكذا الحيض لوجود العبارة الجامعة، ولما لم يندرج فيه تواري الحشفة احتاج إلى ذكره.

فليت شعري إذن من صاحب الغفلة الشديدة ومَنْ سِهَام اعتراضه إن فوَّقها ليست بالمسددة ولا السديدة. هكذا هكذا.

[دخول الوقت في حق المستحاضة ونحوها]

◆ قال /١٦٣/ معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (**ودخول الوقت في حق المستحاضة ونحوها**) مالفظه: «ليس على هذا أثارة من علم ولاعقل

---

١ ـ السيل الجرار ٩٩/١.

فلاحاجة إلى التطويل في رده وبيان بطلانه»[1] انتهى.

وأقول: لو كنت ذا علم وعقل لعرفت وما اعترضت، ولكن هكذا يصنع من اختصه الله بالقبيحين الجهل والحمق، يروم الطعن على غيره فيرتد عليه أضعافه، ولنترك مقاولتك في هذا المقام، ونوجه الخطاب إلى من يعد من ذوي العقول والأفهام.

فنقول: أنت أيها المستحق للخطاب قد عرفناك فيما أسلفناه أن ظاهر آية المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوةِ﴾[2] يقتضي الوضوء لكل صلاة لولا أن الإجماع انعقد على أنها خطاب مع المُحدِث، ودائم الحدث كالمستحاضة لايرتفع حدثه بالوضوء لدوام حدثه، فكانت صلاته بالوضوء رخصة وكان مرتفع الحدث حكماً لاحقيقة إذ سوغ له الشارع للضرورة أن يفعل بالوضوء صلاة ومايستتبعها ويجب الوضوء أويستحب في وقتها كالطواف والتلاوة ونحوهما، فإذا دخل وقت الأخرى فقد بطل الترخيص وعاد عليه حكم الحدث المستدام فانتقض ذلك الوضوء الرافع للحدث حكماً لوجود الناقض المستديم حقيقة، ونسبته إلى الوقت مجاز لما أنه المعرف لتجدد الطلب بفعل الوضوء عند إرادة الصلاة الثانية، ومن هاهنا عمم أهل العلم القول بوجوب الوضوء لكل صلاة على كل دائم حدث من مستحاضة وصاحب سلس وغيرهما.

وكما أن ذلك مقتضى نص الكتاب فقد دلت عليه السنة في خصوص المستحاضة، وعم الحكم غيرها بإلغاء الفارق وتنقيح المناط، فعند أهل السنن الأربع من حديث عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت فقال رسول الله صلى

---

١ ـ السيل الجرار ٩٩/١.

٢ ـ المائدة: ٦.

الله عليه وآله وسلم: «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة»، وفي رواية: «تدع الصلاة أيامها، ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة» أخرجها ابن حبان، وفي رواية: «تدع الصلاة أيامها ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة» أخرجها ابن حبان، وفي رواية عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «اجتنبي الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلاة ثم صلي وإن قطر الدم على الحصير» أخرجها أحمد وابن ماجة، وأخرج الحاكم من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها ثم لتوضأ لكل صلاة فإنما هو عرق»، وأخرج الأربعة من حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل، ثم تتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي»، وأخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من حديث عدي بن ثابت عن علي عليه السلام، وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث سودة بنت زمعة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تجلس فيها، ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ لكل صلاة»، وأخرج الدار قطني من حديث جابر ان فاطمة بنت أبي حبيش سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المستحاضة كيف تصنع؟ فقال: «تعتد أيام أقرائها ثم تغتسل في كل يوم عند كل طهر وتصلي»، وأخرجه أبو يعلى في مسنده بلفظ: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة»، وأخرج الدار قطني والحاكم في مستدركه عن ابن أبي مليكه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «تدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها، ثم لتغتسل في كل يوم غسلا واحداً ثم

الطهور عند كل صلاة».

فهذه الآثار قد نطقت بما هو مقتضى الآية ولم يقع خلاف بين أهل العلم في ذلك متى بَنَا دائم الحدث على التوقيت، إنما الخلاف متى بَنَا على الجمع، فالشافعي أخذ بظاهر هذه الأحاديث وقال: يجب على دائم الحدث وضوء لكل صلاةٍ جَمَعَ أو فَرَّق. وقال أهل المذهب: له الجمع بوضوء واحد تقديماً أوتأخيراً أومشاركة للنص على ذلك، أما جمع المشاركة فبالنص المعتمد وذلك في مجموع الإمام زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال /١٦٤/: أتت امرأة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فزعمت أنها تستفرغ الدم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لعن الله الشيطان، هذه ركضة من الشيطان في رحمك فلاتدعي الصلاة لها. قالت: فكيف أصنع يارسول الله؟ قال: اقعدي أيامك التي كنت تحيضين فيها كل شهر فلاتصلي فيهن ولاتصومين ولاتدخلين مسجداً ولاتقرئين قرآناً، فإذا مضت أيامك التي كنت تحيضين فيهن - واجعلي ذلك أقصى أيامك التي كنت تحيضين فيهن - فاغتسلي للفجر، ثم أخري الظهر لآخر وقت واغتسلي واستدخلي الكرسف واستذفري استذفار الرجل، ثم صلي الظهر وقد دخل أول وقت العصر، ثم أخري المغرب لآخر وقت، ثم اغتسلي واستدخلي الكرسف واستذفري استذفار الرجل، ثم صلي المغرب وقد دخل أول وقت العشاء، ثم صلي العشاء.

قال: فولَّت وهي تبكي وتقول يارسول الله لا أطيق ذلك. قال: فرق لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: اغتسلي لكل طهر كما كنت تفعلين، واجعليه بمنزلة الجرح في جسدك كلما حدث دم أحدثت طهوراً، ولاتتركي الكرسف والاستذفار»، ويشهد له ماروواه الخصوم من حديث حمنة بنت جحش أن النبي صلى

الله عليه وآله وسلم قال لها: «إن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين ثم تصلين الظهر والعصر جميعاً ثم تؤخري المغرب وتعجلي العشاء ثم تغتسلين وتجمعي بين الصلاتين فافعلي، وتغتسلين مع الفجر وتصلين فكذلك فافعلي» أخرجه أهل السنن إلا ابن ماجة، وصححه الترمذي والحاكم.

وأما جمع التقديم والتأخير فلحديث عائشة أن سهلة بنت سهيل بن عمرو استحيضت فأتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن ذلك فأمرها بالغسل عند كل صلاة، فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل، وبين المغرب والعشاء بغسل، والصبح بغسل. أخرجه أحمد وأبو داود، وحديث عروة بن الزبير عن أسماء بنت عميس قالت قلت: يارسول الله إن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت منذ كذا وكذا فلم تصل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هذا من الشيطان، لتجلس في مِركَن[1] فإذا رأت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحداً، وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحداً، وتغتسل للفجر غسلا، وتتوضأ فيما بين ذلك» أخرجه أبو داود والحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، وظاهر إطلاق الحديثين الجمع كيف كان.

فإن اعترض بأن ذلك في الغسل وقد نسخ كما دل عليه حديث زيد بن علي عليه السلام وأفادته بعض الروايات المتقدمة ومال إليه الجمهور ماخلا الإمامية.

فالجواب: أن الدليل شيء دل على حكمين لم يوجب نسخ أحدهما رفع الآخر ونسخه كما هو مقرر في الأصول، فإذن لايلزم من نسخ وجوب الغسل رفع رخصة

---

١ ـ المركن: حوض صغير تغسل فيه الثياب.

الجمع.

واذا اتضح ورود الأثر برخصة الجمع لها فهي أدل دليل على أن الأحاديث التي سردناها اعني: «توضأ لكل صلاة» مراد بها لوقت كل صلاة، فإذا وقتت وجب عليها الوضوء لكل صلاة، وإن جمعت كفاها الوضوء الواحد، وحينئذ ينتفي التعارض بينها وبين أحاديث الجمع، فلايتعين ماقاله الشافعي من الأخذ بها دونها[1].

ويعضد ذلك ماروا‌ه مولى الآل أبو الحسن علي بن بلال في شرحه للأحكام بإسناده المتصل الصحيح ولفظه: حدثنا السيد أبو العباس الحسني قال: أخبرنا ابن أبي حاتم، قال: حدثنا محمد بن حماد الطهراني، قال: حدثنا عبدالرزاق، قال: حدثنا معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أم حبيبة بنت جحش أنها كانت تهراق أذاها فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة. وأي إسناد أصح من هذا الإسناد؟ فكل من رجاله إمام حافظ، فأما غير محمد بن حماد فالأمر فيه أوضح من الشمس، وأما محمد بن حماد فكفى له قول ابن حجر فيه: ثقة حافظ لم يصب من ضعفه، وابن حجر من الخصوم.

واذا تمهد هذا واتضح أن دائم الحدث مأمور بالوضوء للوقت كان مفيداً لانتقاض وضوءه الأول الحكمي بدخول وقت الصلاة الأخرى الاختياري، وصح أن قول الأئمة بانتقاض وضوء دائم الحدث بدخول الوقت وفق الكتاب والسنة، وتلك

---

١ ـ يعني الأخذ بأحاديث التوقيت دون أحاديث الجمع.

النصوص الاخبارية المتكثرة وان اقتصر منها المصنف في البحر والغيث على الأخير لكونه أصرح وكافياً في المقصود، لكنا أحببنا الاستقصاء في الأدلة ليستيقن الناظر أن هذا لطعن الذي تفوه به هذا المهين على الأئمة الكرام /١٦٥/ من أنهم قالوا بماليس عليه أثارة من علم ولاعقل هو الحقيق بأن يقال لقائله ليس عندك أثارة من علم ولاعقل، فلو كنت ذا عقل لنظرت في الغيث أو البحر فوجدته مصرحاً بالدليل نصب العين، فتقاعست أن تتفوه بهذا المقال، الذي عاد عليك بالخزي والمحال، ولو كنت ذا علم لما جهلت مقتضى هذه الأدلة التي هي أوضح من ضوء النهار، فسترت على نفسك أن تفتضح لذوي البصائر والأبصار.

[المعـاصي]

● قال معترضاً على الإمام عليه السلام بل وعلى سائر الأئمة الكرام في قولهم: (**وكل معصية كبيرة غير الإصرار**) مالفظه: «أقول: لم يتمسك القائلون بهذا بسوى حديث أبي هريرة عند أبي داود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا مسبلا إزاره في الصلاة فأمره بإعادة الوضوء والصلاة. وفي إسناده مجهول، قيل: هو يحيى بن أبي كثير المدني، وقيل: كثير بن جهمان السلمي، وقيل غيرهما، فلاتقوم به حجة ولايصح الاستدلال به على نقض وضوء المسبل إزاره فكيف يستدل به على هذه القضية الكلية التي تعم بها البلوى؟

فيالله العجب من التسرع في إثبات أحكام الله سبحانه بمجرد الخيالات المختلة، والشبه المعتلة، وأما الاستدلال بأن الكبائر محبطة فهذا لايصح الاستدلال به بوجه من الوجوه، ولو سلم لكانت محبطة لكل عمل فعل قبلها من أعمال الخير كائناً ماكان، فلاينعقد لفاعل الكبيرة عمل، ولاتثبت له طاعة، وهذا

باطل بالإجماع، وليس مراد القائلين بالإحباط إلا إحباط ثواب الطاعات المترتب على فعلها لاشك في هذا»[1] انتهى كلامه.

أقول متمسك الإمام الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم في هذه المسألة ونظائرها بماذكره في صدر كتابه الأحكام في باب الوضوء وذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ﴾[2] وهذا دليل من الكتاب القطعي الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، وتوضيحه: أن المتقي من اتقى المحارم التي علم النهي عنها قطعاً، والفاسق من ارتكبها، فهما في طرفي نقيض، فإذا دلت الآية الحاصرة بـ(أنما) على أنه لايتقبل إلا من المتقي، كان مفادها أن غيره وهو الفاسق لايتقبل منه، والفاسق هو مرتكب الكبيرة التي علم يقيناً كبرها قطعاً بل يقيناً، فمن توضأ ثم فسق بارتكابها صدق عليه أن وضوءه غير متقبل، وإذا كان غير متقبل كان في حكم غير المتوضي، ولانعني بنقض الكبيرة للوضوء إلا هذا، فإن صدرت منه توبة قبل الصلاة فهي وإن محت عنه إثم الكبيرة لكنها لاتعيد ذلك الوضوء الذي قد فسد صحيحاً، فعليه أن يستأنف الوضوء للصلاة ليصدق عليه أنه صلى صلاة متطهراً، ولايقبل الله صلاة إلا بطهور، ويستفاد من كلام علي بن بلال في شرح الأحكام أن الإمام القاسم بن إبراهيم استدل على مثل هذا بآية ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَيُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِيْنَ﴾[3]، وهو أيضاً دليل ناهض قوي، وإذا كان هذا واضحاً بلا شبهة فليت شعري هل إثبات الحكم بمثل هذا القاطع من الخيالات المختلة، والشبه المعتلة كما زعم، أومن الحق الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٠٠.

٢ ـ المائدة: ٥.

٣ ـ يونس: ٨١.

ويلي من هذا ينعق بمثل هذا بين ظهراني الزيدية ويبيت في وكره سالماً، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذا وأما الإحباط فلما كان من مسائل الكلام ومبنياً على التحسين والتقبيح العقليين وأهل السنة والأشاعرة ينكرونه وقد كفانا مؤنته الدليل القرآني فلنعرض عنه وعما يتعلق به.

❁ قال معترضاً على قول الإمام: **(أو ورد الأثر بنقضها كتعمد الكذب والنميمة)** مالفظه: «أقول لم يرد في ذلك أثر[1] قط لا من وجه صحيح ولا حسن ولا ضعيف خفيف الضعف، فإثبات مثل هذا الحكم الذي تعم به البلوى بلا شيء من كتاب الله ولا سنة ولا قياس ولا وجه من وجوه الاستدلال ليس من دأب المتورعين فضلا عن العلماء العاملين»[2].

أقول: قد قصد بقوله: ليس من دأب.. الخ. التعريض بأنهم أهل تهور في الدين وجهل به، لما أن مقابل الورع التهور ومقابل العلم الجهل، ولا تظنن أن قوله: فضلا عن العلماء العاملين، إنما قصد به نفي العمل عنهم لا العلم كما هو الشائع من رجوع النفي إلى القيد بل هو من باب: ولا ترى الضب بها ينجحر. أعني انتفاء الصفة لانتفاء موصوفها، وهكذا فليكن سل اللسان على أولاد سيد ولد عدنان.

ونحن نقول أما الدليل من الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ

---

١ ـ في السيل الجرار ١/١٠٠: لم يرد شيء قط في ذلك لا من وجه صحيح.. إلخ.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٠٠.

﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾[1] فإذا كان الافتراء الذي هو التعمد موجباً لسلب الإيمان كان مقابله وهو إما الفسق أو الكفر شأن المفتري، والكفر موجب لانتقاض الوضوء بإجماع، والفسق موجب له عندنا وقد دللنا عليه عن قريب، والحاصل أن الآية دلت على أن الكاذب ليس بمؤمن، وسلب الإيمان /١٦٦/ موجب انتقاض الوضوء لكونه بين فسق أو كفر.

وأما السنة فالدال منها بالمطابقة أحاديث. أولها: حديث أنس يرفعه: «خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء: الكذب والغيبة والنميمة والنظر بالشهوة واليمين الكاذبة»[2].

وثانيها: حديث ابن عباس يرفعه: «الحدث حدثان: حدث اللسان، وحدث الفرج، وليسا سواء، حدث اللسان أشد من حدث الفرج وفيهما الوضوء».

وثالثها: حديث زيد بن ثابت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الغيبة والكذب ينقضان الوضوء» استدل به المؤلف في الغيث، وهو في الشفاء، ولم أقف حال الرقم على من خرجه حتى أعزوه إليه، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود[3].

ورابعها: ما أخرجه أبو نعيم في الحلية[4] عن ابن عمر يرفعه: «الغيبة تنقض الوضوء والصلاة».

وفي أذى المسلم بخصوصه ما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من

---

١ ـ النحل: ١٠٥.

٢ ـ أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٣٥/١ «تهذيبه»، وفي نصب الراية ٤٨٣/٢ قال: رواه ابن الجوزي في الموضوعات.

٣ ـ بحثت عن هذا الحديث فيما لدي من المراجع الحديثية فلم أجده.

٤ ـ لم أجده في الحلية ووجدته في تاريخ أصفهان لأبي نعيم ٢٧٦/٢.

حديث أبي قلابة عبدالملك بن محمد الرقاشي، قال: حدثنا بدل بن المحبر، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا بالوضوء من الحدث وأذى المسلم»، وكل رجاله أئمة حفاظ غير عبدالملك، وغاية ماقدح به فيه أنه تغير حفظه حين سكن بغداد، وهذا لايجعل إسناده مظلماً كما زعم الجلال، وهذه الأحاديث وإن وقع في كل منها مقال فاجتماعها يجعل لها أصلا ينتهض به الاحتجاج، سيما وهي معتضدة بالدال على ذلك بالالتزام الذي لامطعن فيه، ولنقتصر على بيان ذلك في الكذب ويقاس عليه غيره.

فنقول: في الصحيح من حديث أبي هريرة: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا استؤمن خان» اتفق على إخراجه بهذا اللفظ البخاري ومسلم، زاد في رواية لمسلم: «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم»، وفي صحيح مسلم من حديث عبدالله بن عمرو: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من نفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإن عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر»، وأخرج أبو يعلى والضياء في المختارة عن سعد بن أبي وقاص يرفعه: «كل خلة يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب»، وأخرج أحمد من حديث أبي أمامة: «يطبع المؤمن على الخلال كلها إلا الخيانة والكذب».

وأصرح من هذه الأحاديث فيما قصدناه حديث قيس بن أبي حازم عن أبي بكر: «إياكم والكذب فإن الكذب مجانب للإيمان». لولا أن للمحدثين في صحة رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم مقالا، ووجه الاستدلال أن هذه الأحاديث الصحيحة دلت على أن الكاذب منافق أوليس بمؤمن، والمنافق ومن ليس بمؤمن وهو الفاسق أو الكافر لاوضوء له، أماالمنافق والكافر فبالإجماع، وأما الفاسق فبما

دللنا عليه ،نظير ماقلنا في دلالة آية: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الكَذِبَ..﴾[1].

❁ فإن قلت: لوتم كلامك دل على أنهما من الكبائر فانتظمت في سلك: «وكل معصية كبيرة». وتم اعتراضه أقماه الله بأن «إفراد هاتين المعصيتين يعني: الكذب، والنميمة بعد ذكر كل معصية كبيرة ليس على ماينبغي ،لأنهما من الكبائر كما دلت على ذلك الأدلة، وانطباق حد الكبائر عليهما على اختلاف الاصطلاحات، ومثلها غيبة المسلم وأذاه»[2] انتهى كلامه.

قلت: ليس اعتراضه بشيء، وتحقيق المقام أن المراد بكل معصية كبيرة فيما سبق هي مايفسق بارتكابها صاحبها للعلم اليقيني بوجوب الفعل أو الترك مع العلم اليقيني بكون كل منهما كبيرة ،فلو كان المفيد للوجوب أو النهي قطعياً ليس بضروري، وبالأولى إذا كان ظنياً، وكذا المفيد لكونه كبيرة لم ينقض وضوء مرتكبه إلا إذا انضم إلى ذلك أثر خاص يفيد النقض، وهذا هو السر في أن الإمام استضعف قول من قال أن لبس الذكر الحرير وكذا مطل الغني والوديع في مايفسق غاصبه ينقضان الوضوء، لما أنه وإن كان تحريم الحرير على الذكر قطعياً لكون الأحاديث بلغت فيه حد التواتر فليس بضروري من الدين ،ولا ينقض بمجرد ارتكابه إلا ماسلب عن صاحبه اسم الإيمان وهو مايفسق به وإن أبقى له اسم الإسلام ،ولما كانت أدلة الكذب والنميمة والغيبة ليست بضرورية، أما الآية فلأنها وإن كانت قطعية المتن /١٦٧/ فليست بقطعية الدلالة، وأما الأحاديث فلأنها من قبيل الأحاد التي لاتفيد إلا الظن. لاجرم لم يحصل الجزم بفسق فاعلها ،فلم تكن مفيدة

---

١ ـ النحل: ١٠٥.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٠٠.

للنقض بنفسها لكن انضمت إلى أدلة كبرها الظنية أدلة النقض الخاصة لها فاعتضدت، وكان المجموع حجة في نقضها للوضوء، ولما انتفى الأثر الخاص في الحرير وإن وجد النهي عنه كان القول بنقضه ضعيفاً.

واتضح لك مماحققناه وجه الفرق بين الثلاثة الأقسام أن إفراد الإمام كما ينبغي لاكما زعم هذا المعترض، وماذكرناه هو محصول ماذكر المؤلف في الغيث، فلو كان ذا عقل يهديه إلى مراجعة كلامه لاستحيى على نفسه أن يتفوه بمثل هذه الهذيانات.

[القهقهة في الصلاة]

قال عليه السلام: (**والقهقهة في الصلاة**).

أقول: قد مر لك في أحاديث نواقض الوضوء السبعة أن من جملة السبع: قهقهة في الصلاة. وأن أولها المروي من طريق أبي حنيفة، عن الإمام زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام هو المعتمد، وهو يكفي ويشفي، ولهذا وافقنا الحنفية على نقض الوضوء، وأبى ذلك الشافعي وزعم أن مدار حديث النقض على أبي العالية الرياحي، وقال فيه: حديث أبي العالية الرياحي رياح، وذلك في قصة الأعمى المتردي.

هذا وواضح أن مارويناه من طريق أبي حنيفة بمعزل عن أن يعلل بما علل به، لكنه وإن كان كافياً شافياً فإنا لانسأم عن استيفاء بعض ماورد في الباب من طريق الخصوم، تكذيباً لقول هذا المهين في هذا الموضع أنه ليس هاهنا مايصلح لإثبات أقل حكم من أحكام الشرع، وإرغاماً لأنفه، فإنه أرى من نفسه هاهنا أنه ممن له معرفة بالحديث وعلله، وبذلك يغرر ويرجف على الأغمار الجهلة، ويوهمهم أن

عنده من علم الحديث ومعرفته ماليس عند غيره.

فنقول: أول الأحاديث الواردة في الباب: حديث أبي المليح بن أسامة، عن أبيه أسامة بن عمير: «بينا نحن نصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبل رجل ضرير البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإعادة الوضوء كاملا وإعادة الصلاة من أولها» أخرجه الدار قطني من رواية الحسن بن دينار، عن الحسن البصري، عن أبي المليح، عن أبيه. ومن رواية الحسن بن عمارة، عن خالد الحذا، عن أبي المليح، عن أبيه. وقول الدار قطني: الحسن بن دينار والحسن بن عمارة ضعيفان. يرفع الضعف متابعة أحدهما للأخر، وإنما حمله على دفعه هو والبيهقي كون الخصوم وهم الحنفية يقولون بالنقض، وإمامهم الشافعي لايقول به، فعصبية المذهب حملتهم على تضعيفه مع كثرة طرقه، وقلدهم هذا المهين، وقد قدمنا إليك هذه المقدمة لتعرف أنا إنما سردنا أسانيد الأحاديث وطرقها لتعلم بطلان قولهم. ثم قال الدار قطني بعد ذلك: وكلاهما قد أخطأ في هذين الإسنادين، وإنما روى هذا الحديث الحسن البصري، عن حفص بن سليمان المنقري، عن أبي العالية مرسلا. يقال له: مايدريك ذاك والحسن البصري باعترافكم حافظ ثقة قد قلتم في كثير من الأحاديث المروية عنه وعن غيره من الحفاظ إذا اختلفت وجوه رواياتها: لامانع من أن يكون الحافظ وقع له ذلك الحديث من طرق متعددة، فحدث به تارة هكذا وتارة هكذا، وروى عنه كل من الرواة ماسمع. ثم رواه الدار قطني من حديث سلام بن مطيع عن قتادة، وعن أبي العالية، عن أنس بن مالك ولفظه: «إن أعمى تردى في بئر فضحك ناس خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة». ثم أخرج له متابعة من طريق الزهري، عن

سليمان بن إبراهيم، عن الحسن، عن أنس، وزعمه أن في إسنادهما متروك غير مقبول لما عرفت، ولأن سبب التضعيف إذا لم يبين لم يقبل باتفاق بيننا وبينهم، فربما كان تركهم للرجل لتشيعه أو اعتزاله، ولا يقدح ذلك فيه عندنا، وقد أخرج حديث أنس الديلمي في مسند الفردوس بلفظ: «من قهقه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء /١٦٨/ والصلاة»، وحديث أنس ثاني أحاديث الباب.

وثالثها: حديث أبي هريرة، أخرجه الخطيب بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من ضحك في الصلاة فليعد الوضوء والصلاة»، وأخرجه الدارقطني بلفظ: «إذا قهقه أعاد الوضوء والصلاة».

ورابعها: عن عمران بن حصين قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من ضحك في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء والصلاة»، وفي رواية: «إذا قهقه الرجل أعاد الوضوء والصلاة»، أخرجهما الدارقطني.

وخامسها: مارواه أبو حنيفة، عن منصور بن زاذان، عن الحسن، عن معبد الجهني بنحوه، وقد زعم الدارقطني أنه ليس معبد بن خالد الجهني الصحابي وأن الحديث مرسل، وأن أباحنيفة وهم في الحديث، وإنما يرويه منصور بن زاذان، عن محمد بن سيرين، عن معبد بن خالد الجهني القدري، وهذا كماترى دفع في الصدر بمجرد الهوى، وبتقدير تسليمه فهو مرسل، إذ غاية ماتُكلم في معبد بأنه معتزلي بعد اعترافهم بأنه صدوق، واعتزاله عندنا نهاية التعديل.

وسادسها: مارواه خالد بن عبدالله الواسطي، عن هشام، عن حفصة، عن أبي العالية، عن رجل من الأنصار، وغاية ماطعن فيه الدارقطني أنه لم يسم الرجل ولاذكر أن له صحبة أم لا. ثم قال الدارقطني: ولم يصنع خالد شيئاً، وقد خالفه خمسة أثبات حفاظ، قلت: هذا حين لم يجد للقدح في خالد الواسطي مجالا

لاتفاقهم على أنه ثقة ثبت.

وسابعها: مارواه الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلاة».

وثامنها: حديث أبي موسى عند الطبراني الذي ذكره هذا المهين واقتصر عليه.

وتاسعها: حديث الأعمش، عن ابراهيم النخعي وهو مرسل.

وعاشرها وحادي عشرها: الثلاثة الأحاديث التي مرت: «سبع ينقض الوضوء» فقد اتضح أنه لو سلم لهم القدح في كل واحد من طرق الحديث بانفراده كان مجموع تلك الأحاديث صحيحاً بلاريبة سوى مجرد العصبية لمذهب الشافعي والحمل على الحنفية، ولو كان الشافعي ذاهباً إلى نقض القهقهة لجعلوه في أعلى مراتب الصحة، كحديث: «مس الفرج ينقض الوضوء» فإنه لما قال به الشافعي حكموا بصحته، مع اعترافهم بأن كل واحد واحد من أحاديثه لايخلو عن قدح ولاتبلغ طرقه مابلغ هذا الحديث في الكثرة، ولما كان هذا المعترض من أسرى التقليد في الحديث، وافقهم على تضعيف هذا الحديث كما وافقهم على تصحيح نقض الوضوء من مس الفرج، اذ ليس في يده إلا مايقال: سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت. وقد استسمجنا كلامه هنا لطوله وقلة جدواه، فإن أحببت أن تطلع عليه فراجعه.

[لبس الذكر الحرير]

● قال عند قول الإمام: (قيل: ولبس الذكر الحرير) مالفظه: «أقول هذا لم يدل عليه دليل [ولامستند له] إلا مجرد القال والقيل، والعجب من قائله كيف

استحل الجزم به، وهكذا (**مطل الغني والوديع**) ثم جعل النصاب[1] كذلك (فيما يفسق غاصبه)، فإن كان هذا التقدير لأجل كون فاعل ذلك فاعلا لكبيرة فلاوجه لذكره مستقلا، فإنه قد دخل في قوله: وكل معصية كبيرة»[2].

أقول: قد اختلف الأصحاب في كونه كبيرة، فمن كان مذهبه أن مرتكب المحرم القطعي أو تارك الواجب القطعي مرتكب كبيرة يرى إدراجه في قوله: وكل معصية كبيرة. ويجعل لبس الذكر الحرير من الكبائر القطعية دليله، لكن المصنف لم يرتض ذلك وجعل الكبيرة مايفسق مرتكبه، وهو فاعل المحرم الضروري أو تارك الواجب الضروري، كشرب الخمر المجمع عليه، والزنا الصريح، وترك أحد الأركان الخمسة للإسلام، وَلَمَّا كَانَ لبس الذكر ليس من الضروري ـ وكذا المطل إنما قيس على محض الغصب، والقياس لايفيد القطع فضلا عن الضرورة ـ وكانت عبارة الإمام محتملة لدخولهما وعدمه احْتَاجَ الى التنبيه على أن مثلهما ليس من الكبائر فلاينتقض وضوء فاعله، والسر في ذلك أن الدليل الذي اوردناه عن الهادي عليه السلام أعني آية: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[3] /١٦٩/ وإن كانت شاملة لمرتكب القطعي والضروري بظاهرها، لكن الأصول الدينية تقتضي أنه لايسلب عن الشخص الإيمان ويحكم عليه بالخروج من جملة المؤمنين إلا بارتكاب الضروري اليقيني، فمهما بقي للمرتكب شبهة وجب التوقف عند ذلك ولايوجب النقض قطعاً إلا الفسق الملحق لصاحبه بالكفار في كثير من الأحكام.

فاتضح لك بهذا الجواب عن اعتراضه بأنه قد دخل في قوله: كل معصية

---

١ ـ في (ب): ثم جعل الغصب.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٠٢ ـ ١٠٣.

٣ ـ المائدة: ٥.

كبيرة. وعن اعتراضه بعد ذلك بقوله: «وإن كان لأجل كون الفسق من نواقض الوضوء، فهو لايكون إلا بسبب يوجب التفسيق وهو فعل الكبيرة عند البعض، أو المخالفة لما هو معلوم من ضرورة الدين عند آخرين»[1]. هذا كلامه، وقد اتضح لك ممامهدناه أنه اعتراض غير موجه قد خلط فيه وخبط.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «مع أنه قد وقع الإجماع على أن صلاة الفاسق ووضوءه وسائر عباداته ومعاملاته صحيحة، فالحكم بانتقاض وضوءه بفسقه مخالف للإجماع، ومن قواعد المصنف وأمثاله أنه يفسق من خالف الإجماع»[2].

أقول: قد استفزه شيطانه هنا وظن أنه قد وجد مسلكاً إلزامياً للأئمة لامحيد عنه وهو القول بفسقهم وخروجهم عن دائرة المؤمنين بأصولهم التي يلتزمونها، وبيان ذلك أنهم يُفَسِّقون من خالف الإجماع، وهم قد خالفوا الإجماع بما ذكروا من النواقض التي لادليل عليها، ومن جملتها نقض الوضوء بالفسق، وبطلان صلاة الفاسق، فإن الإجماع منعقد على صحتهما، فمخالفتهم للإجماع فسق منهم يوجب انتقاض وضوءهم وبطلان صلاتهم بعين ما أصلوه، وحيث وقد كان مطمح نظره هذا الغرض وله ولمثله وضع هذا التأليف فليس له في وضعه غرض سوى الحكم عليهم بالخروج عن دائرة المؤمنين بل المسلمين.

فلابد لنا من بسط الكلام وإن أحوج إلى تكرير بعض ماسلف منا من المقال، فنقول: أنت ايها المستحق للخطاب لايخفى عليك أن الإجماع منه القطعي ومنه الظني، وأن مخالف الظني لايفسق ولايكفر إجماعاً، ومن هاهنا اسْتَضْعَفَ

---

١ ـ السيل الجرار ١٠٣/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٠٣/١.

المؤلف قول الإمام يحيى إن لبس الذكر الحرير ينقض الوضوء لمخالفته الإجماع ، ونَظَّره ، إذ ذلك الإجماع ليس بقطعي ، ومن هاهنا تعلم أنه لو صح دعواه أنهم خالفوا الإجماع فذلك الإجماع الذي ذكره لو سُلِّم سكوتي ، والإجماع السكوتي ظني بالإجماع فلايفسق من أنكره بالإجماع ، هذا لو كان السكوت مع ارتفاع الموانع عن الإنكار ، فأما مع القطع بتحقق المانع لكون الدولة كانت دولة الظلمة والفساق فلايعتد بالسكوت بوجه من الوجوه ، فكيف وما ادعاه بمعزل عن أن يكون وفق شريعة الإسلام ، وعلى المنهج الذي أوضحه سيد الأنام ، وعهد بحفظه إلى أولاده الكرام ، وحث الأمة على التمسك بالكتاب وبهم إن راموا أن يكون لهم في سلك الهداية الانتظام .

بيان ذلك أن هذا المعترض قد لمح إلى ماكان عليه سابقوه ممن يتسمى بأهل السنة والجماعة في تقريرهم للأموية والعباسية على ظلمهم وفسقهم ، وزعم انعقاد اجماعهم على ذلك التقرير واتفاقهم على أن الخارج عليهم المُنْكِر لأفاعيلهم خالع لرِبْقة الإسلام من عنقه وفق تلك الأحاديث التي عرفناك أنها من موضوعات المارقين ، المكذوبة على رسول رب العالمين ، وسردنا الأحاديث المفيدة لكون وجوب الطاعة مقيداً بموافقة أوامر الشارع ونواهيه ، فمن عصى الله ورسوله فلاطاعة له .

وإذا تمهد هذا فلنعد إلى مكالمته وإن كان فيها مايسوء ، ونقول: أنت لايخفى عليك إن كنت كماتزعم من أهل العرفان أن المعتبر في الإجماع هم المجتهدون ولاعبرة بالمقلدين ، وأن العدالة في المجتهد والبراءة من الفسق

والكفر الصريح والتأويل شرط في العدالة إذ مقابلهما إما متهور في الدين أو عادمه، وكل منهما ليس بعالم ولامجتهد، وأنه يشترط في الإجماع القطعي أن يكون نصاً لكل المجتهدين في العصر منقولا إلينا تواتراً ليكون منكر مثل هذا والقائل بخلافه متبعاً غير سبيل المؤمنين.

وإذا كان هذا واضحاً فقل لي متى خلا عصر مذ توفي صاحب الشريعة وإلى الآن عن عالم من آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قائم بالحق منكر لتلك الأفاعيل، فأولهم باب مدينة العلم الذي استخلفه الرسول /١٧٠/ صلى الله عليه وآله وسلم بالنص الجلي المنقول إلينا تواتراً، المعلوم لمن سمعه من الأصحاب ضرورة من الدين، وكان ماكان من يوم السقيفة إلى أن ضربه ابن ملجم اللعين، كل ذلك ليس إلا للإنكار على أولئك، وكان له في الإخلاد إلى الدنيا وتسليم الأمر راحة وسلامة لولا رأى أن ذلك يدينه عند ربه، ثم قفى على أثره ولده الحسين، ثم قفى على أثره زيد بن علي، ثم هكذا في كل عصر وأوان لايزال قائم منهم يرى أنه لايجوز له معاشرة أولئك الظلمة والفساق ولا الإخلاد إلى دنياهم، ويؤثر مفارقة الحياة وبذل النفس مع علمه بأن في ذلك حتفه، وكم لكل قائم منهم في عصر من شيعة من أهل العلم حقاً والاجتهاد صدقاً، يرون أن موالاتهم ومعاونتهم ونصرهم على حرب الظلمة الفساق من الواجبات، ويشددون النكير والتشنيع على سواد الظلمة بأصرح العبارات، بين متظهر منهم ومتستر، ولم يخلد إليهم ويقررهم على فعلهم سوى من أخلد إلى دنياهم، وباع نصيبه من الآخرة بقليل من حطامهم، فكانوا ممن قال فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الكِتَابِ وَيَشْتَرُوْنَ بِهِ ثَمَناً قَلِيْلاً أُوْلَئِكَ مَايَأْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَيُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلاَيُزَكِّيْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ

أَلِيْمٌ﴾ (١) وكم أنزل في مثلهم من آية في القرآن، سجل عليهم بأنهم من أهل النيران. ومن المعلوم الضروري من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم أن استحقاق النار والخلود فيها لايكون إلا بفسق أو كفر، فإذَا كَانَ أولئك الكاتمون لما علموه من الشريعة وأحكامها، العاقلون بجريان أحكام أولئك الظلمة الفساق بل الكفار على غير وفقها، تَارِكِينَ للإنكار لما تطفلوا عليه من دنياهم بَيْنَ فَاسِقٍ أو كافر فليس بعدل فليس بمجتهد وإن زعم، فحينئذ لايعتد بوفاقه ولاخلافه فلايكون قوله شيئاً فضلا عن سكوته وتقريره، وهذه السنة هي التي درج عليها جمهور من ينتمي إليهم من أهل السنة والجماعة.

◆ ثم قال آخر البحث مالفظه: «وإن كان المراد تكثير المسائل على أي صفة وقع وكيف ما اتفق فهذا لايعجز عنه أحد وليس هذا بعلم، بل محض إثم [والحاصل أن هذه المسائل ظلمات بعضها فوق بعض](٢) ومسكين مسكين المقلد ماذا جرى عليه من هذه الآراء التي تشعبت طرائقها، وخفيت دقائقها، اللهم غفراً»(٣).

أقول: هاهنا تسكب العبرات، فلو ذات سوار لطمتني لكان أهون علي، فمقصده هنا التبكيت على التابعين لأولئك الأئمة الهادين، وزعمه أن قصاراهم أن يقولوا في مثل الإمام يحيى بن حمزة وهو مؤلف الانتصار لمذهب الأئمة الأطهار، وفي مثل أحمد بن يحيى مؤلف الغيث المدرار وصاحب البحر الزخار ذلك الإمام

---

١ ـ البقرة: ١٧٤.

٢ ـ مابين المعقوفين زيادة من السيل الجرار.

٣ ـ السيل الجرار ١٠٣/١.

الذي ألف وصنف وكان له من المؤلفات كيت وكيت، وليس الذي فعل أحمد بن يحيى ويحيى بن حمزة سوى «تكثير المسائل على أي صفة وقع وكيف ما اتفق ومثل هذا لا يعجز عنه أحد وليس هذا بعلم». ومحصول كلامه /١٧١/ على الجملة أن أئمتكم ومن تجعلونه مستندكم قد ملأوا الأرض بالبقاق، والبقاق لا تعجز عنه الدجاج، فإذاً أنتم معشر المتسمين بالزيدية أتباع كل ناعق، وكفى بهذا ذماً على رأس كل شاهق، ولم يكفه من ذم الأئمة المقتدى بهم ذلك حتى عاد إلى خطاب المقتدي بهم مترحماً عليه مخيلا في الظاهر أن ذلك المقلد المغرور لكونهم أضلوه قد جرى عليه ماجرى حتى أعوره ولو استبان له الرشد لدرى، فلهذا قال: مسكين مسكين المقلد ماذا جرى عليه من هذا الأراء التي تشعبت طرائقها وخفيت دقائقها. ثم لم يسعه حين رأى الأمر عم وطم الا أن يقول: اللهم غفراً، ولا تظنن أنه أراد سؤال المغفرة للجميع، إنما هي كلمة شاعت على ألسن المتقدمين إذا عظم الأمر واطلخم وضاقت طرق التوسل إلى الله عز وجل قالوا: اللهم غفراً، يعني ليس لنا إلا مغفرتك، فالأمر أعظم من أن يتلقى بالتوبة على رأي المعتزلة إذ لا إسلام، ومن أن يتلقى بالإسلام لزعم أصحابه أنهم في الإسلام هم الأقوام فلم يبق يارب الا مغفرتك والسلام.

أقول: هذا تعريف منا للجاهل بمغازي كلامه، وإرشاد للغبي بخفيات مرامه، ليعلم أين مطمح نظره في تجهيل آل الرسول العالمين العاملين، ومامقدار مقلدهم عنده الذي ضل باتباع أوضاعهم ومسائلهم التي ضل بها كثير من العالمين، ونحن نقول وبالله نصول: إن كان محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعثه الله بالحق إلينا، وقوله الحجة عليهم وعلينا، فالذي عهد إلينا في حجة الوداع وقال: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب» أن قال: «إن دماكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام

كحرمة يومكم هذا» الحديث. ثم قال: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»، وعهد إلينا على لسان أخيه المعصوم أنه: سيخرج قوم في آخر الزمان حدث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية، لايجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم. اتفق على إخراج هذا الحديث الشيخان [1]، والأول تواتر إلينا لعهده به إلى الأمة في حجة الوداع وغدير خم على رؤوس الأشهاد، وإذا كان هذا عهد الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلينا فقد امتثلنا أمره في اتباع أهل بيته، وهذا عند التحقيق ليس من التقليد في شيء، إذا التقليد اتباع قول الغير بلاحجة موجبة كما اعترفت به في المقدمة، أما هذا فهو اتباع من أوجبت الحجة اتباع قوله كما أوجبت اتباعَ الإجماعِ وقولِ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولولا مافي غاية ابن الإمام، وكذا مافي خطبة الاعتصام، وسائر كتب الأئمة الكرام، من سرد تلك الأدلة والأحاديث التي رواها الموافق والمخالف لاستوفينا القول فيها.

وكذا لَمَّا وَجَدْنَاك تنفر عنهم وتدعو إلى مفارقة جماعتهم والتمسك بالسنة التي ظهرت من المشرق على يد طغام النجدية التي وردت فيهم الأحاديث المتواترة بأنهم يقولون من قول خير البرية، ويمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، وحثنا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على قتالهم وقتلهم عَرَفْنَا أنك بقية من قرن الشيطان، لم تستأصل شافتك طوارق الحدثان، وأنك أنت الداعية إلى

---

١ ـ صحيح البخاري ٢٩/٩، وفيه: حُدَّاثُ الأسنان. صحيح مسلم ٧٤٦/٢ (١٠٦٦/١٥٤) عن الإمام علي مرفوعاً.

العصيان، الرامي لأهل بيت النبوة المطهرين بالزور والبهتان، المكذب لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الصادق المصدوق: إنهم قرناء القرآن. فوجب علينا الآن جهادك باللسان والجنان، وعسى أن تسعد الأقدار على مجاهدتك بالجوارح والأركان، فنستأصل شافة قرن الشيطان، ونطهر الأرض من أمثالك اللذين هم شر من عباد الأوثان، فمسكين مسكين أنت أيها المحارب لله ورسوله ماذا جنيت على نفسك من سخط الرحمن؟ والنابذ لكتاب الله وعهده وراء ظهره ليكون قائده إلى سعير النيران.

[لايرتفع يقين الطهارة والحدث إلا بيقين]

قال عليه السلام: (**فصل ولايرتفع يقين الطهارة والحدث إلا بيقين**).

أقول: يجب أن تعلم أن المصنف قد جعل الأصل في هذا الفصل هو ماقضى به العقل، وأيده النقل، ولهذا انعقد الإجماع عليه بين من يعتد به من علماء الفروع والأصول، ولم يؤثر الخلاف فيه إلا عمن كان دخيلا فيهم وليس بذاك الرجل عند ذوي العقول، بيان ذلك أن الاعتقاد الحاصل أعم من أن يكون ظناً أوجزماً مطابقاً وهو العلم اليقيني أوغير مطابق وهو غيره لايرفعه إلا مثله، ويستحيل أن يرفع الأضعف الأقوى /١٧٢/ بالبديهة والإجماع، فمتى تيقن الرجل البالغ البري عن سهو أوسكر أو فساد مزاج أنه قد أحدث أو أنه قد رفع الحدث بوضوء أوغسل لم يرفع ذلك اليقين ـ ونعني به الجازم المطابق الثابت ـ إلا مثله في القوة، وهو تيقن تحقق الرافع إما للحدث المتيقَّن أوللطهارة المتيقنة، ولايرتفع اليقين بما يفيد ظناً أو شكاً إذ لا أثر له، لأنا لانعني بما يفيد ظناً أو شكاً إلا مامن شأنه ذلك بالنسبة إلى غير المتيقن، فأما الظن أو الشك بالنسبة إلى المتيقن فليس شيئاً، مثلا

من تيقن أنه توضأ ومضى عليه زمان وهو في صحة من عقله يتيقن معها أنه لم يصدر منه حدث يوجب انتقاض وضوءه ثم أخبره مخبر بأنه أحدث فهذا الخبر بالنسبة إليه لايفيد ظناً ولاشكاً ، وكيف يقوى هذا الخبر على رفع اليقين الثابت ، وإنما يفيد خبر الواحد ظناً بالنسبة إلى من هو شاك أو ظان ، وهذا الخبر بالنسبة إلى الظان غير المتيقن يفيد ظناً لايرفع الظن الحاصل قبله إلا إذا كان أقوى أومساوياً ، وكما أن هذا مقتضى العقل فقد أيده النقل ، لحديث: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا ، فلايخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أويجد ريحاً» أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ، وأخرج أبو داود وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أتى أحدَكُم الشَّيطانُ فقال: إنك أحدثت فليقل في نفسه كذبت حتى يسمع صوتاً أويجد ريحاً» ، وحديث عبدالله بن زيد الأنصاري قال: شكى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال: «لاتنصرف حتى تسمع صوتاً أوتجد ريحاً» أخرجه الشيخان ، وحديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الشيطان يأتي أحدكم وهو في صلاته حتى ينفخ مقعدته فيخيل إليه أنه أحدث ولم يحدث ، فإذا وجد ذلك أحدكم فلاينصرف حتى يسمع صوت ذلك أويجد ريح ذلك بأنفه» أخرجه البزار والطبراني ، وفي الباب غير ذلك ، فإن مقتضاها أن اليقين للطهارة الحاصل حال دخول المصلي في الصلاة لاترفعه الشكوك والخيالات ، ولايرفعه إلا يقين الحدث بالإحساس إما بحاسة السمع أو الشم ، وتنقيح المناط يقتضي عدم الفرق بين حدث وحدث ، وعدم الفرق بين مشكك ومشكك من شيطان أوغيره ، فاتضح لك من هذا أن ما أصله المصنف من أنه

لايرتفع يقين الطهارة والحدث إلا بيقين قد تطابق عليه العقل والنقل، ولن يخالف فيه إلا الفاقد لهما.

هذا وأما ماقاله المؤلف بعد ذلك من أن (من لم يتيقن غسل قطعي أعاد)، فمبني على أن تارك البعض القطعي كتارك الكل، والحجة في ذلك مامضى من حديث: «ويل للأعقاب من النار» ومافي معناه مماتواتر معنى ودل على أن ترك بعض العضو كترك كل الوضوء فضلا عن ترك كله، ومهما بقي الوقت وصدق على المتوضي أنه صلى بغير طهور ولا يتقبل الله صلاة إلا بطهور صدق عليه أن صلاته غير متقبلة، والوقت باق فالطلب باق، والمأمور به هو الصلاة على الوجه المشروع، وبها يسقط الطلب ولا يسقط بغيرها إذ هو غير المأمور به، فأما بعد الوقت فمن أصولنا أن تارك الصلاة أومالاتتم إلا به قطعاً يجب عليه القضاء وإن خرج الوقت وسنتكلم على دليله في موضعه.

هذا وأما الفرق في التفريعات[1] بين العلم والظن، والمعلوم والمظنون، فالوجه فيه أوضح من الشمس، أما عقلا فلأن الظن والمظنون لابد معه من تجويز الخلاف في الواقع، والعلم والمعلوم لاتجويز معه بوجه من الوجوه، وأما نقلا فآية: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لاَ يَعْلَمُوْنَ﴾[2]، وآية: ﴿وَمَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُوْنَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَيُغْنِي﴾[3]، ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا﴾[4]، ﴿إِنْ يَتَّبِعُوْنَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُوْنَ﴾[5] وكم لها من

---

١ ـ في (ب): التفريقات.

٢ ـ الزمر: ٩.

٣ ـ النجم: ٢٨.

٤ ـ الأنعام: ١٤٨.

٥ ـ يونس: ٦٦.

نظائر في الكتاب العزيز أدل دليل على الفرق.

وعند أن يتمهد هذا وتعلم منه أن المصنف جرى فيه على مقتضى الأدلة العقلية والنقلية.

* فلنتكلم أولا على ماتفوه به الجلال من الحماقة في هذا الموضع، ولفظه: «قد عرفناك أن الشرط إنما هو تيقن وجود الدليل الذي يجب العمل على موجبه لاتيقن مدلوله، لأن العمل بخبر العدلين يجب اتفاقاً وإن لم /١٧٣/ يفد اليقين الذي معناه مطابقة الواقع»[1].

أقول: هذا من فرط سفهه وتذبذبه في أصوله وفروعه، فلو تم مازعمه من أن الواجب تيقن وجود الدليل لم يثبت الحكم الشرعي إلا بنصوص الكتاب أو السنة المتواترة لفظاً ومعنى لكنه قد أصل وجوب قبول خبر الإثنين وفاقاً للجبائي، ولا يفيدان إلا ظناً، وماقاله بمعزل عن المراد، فقد أوضحنالك أن مراد المصنف أن المكلف مهما كان على اعتقاد ما فلايرفعه إلامثله أو أقوى منه، وهذا بخلاف الأحكام الثابتة بأخبار الأحاد فإن أخبار الأحاد ناقلة عن البراءة الأصلية ورافعة للاستصحاب والمستصحب ومستوي الطرفين قبل وجود الناقل الشرعي، فخبر الأحاد لم يرفع ظناً فضلا عن علم، وإنما رجح أحد جانبي الجائزين، فلهذا لو فرض حصول الاعتقاد قبل أخبار الآحاد فإن كان عن دليل عقلي موجب لليقين وجب ردها أو تأويلها، كما يصنعه أهل العدل عند سماع الأثار المفيدة للجبر أو التجسيم أو التشبيه فإنها عندهم إذا لم تكن قابلة للتأويل وجب ردها، ولا ترفع

١ ـ ضوء النهار ٢٤٨/١.

يقيناً ولاتثبت حكماً، وإن كان عن عقلي ظني وجب الترجيح كما اتفق عليه أهل الأصول، أو التوقف عند فقدان المرجح، وإن كان ذلك الاعتقاد عن دليل شرعي فالوارد بعده الرافع له يكون ناسخاً، ومن المتفق عليه بين المعتد بهم من أهل الأصول أن الناسخ لابد وأن يكون أقوى أومساوياً، فلايرتفع اليقين إلا بيقين ولا الظن إلا بظن أقوى أو مساو.

وعند أن تفهم ما أوضحناه تعلم أن ماقاله الجلال ـ بعد ذلك من أن المصنف قد خالف هذا الأصل هو وغيره في إثبات أكثر النواقض المتقدمة بغير ظن صحيح فضلا عن علم ـ قد خبط فيه خبط عشواء يستحق أن يقال له: أسأت فهماً فأسأت كتابة، لما عرفت من أن إثبات الأحكام بأخبار الآحاد إنما يرفع البراءة الأصلية فليست بيقين وهي غير مانحن فيه من أن رافع الطهارة أو الحدث الحسيين المتيقنين لا يكون إلا مثلهما، وما لمح من ضعف أكثر أدلة النواقض التي ذكروها فقد أوقعه فيه مايرمي الناس به ويراه أعظم سُبة وهو التقليد، بيان ذلك أنه قلد من مضى في أن الصحيح من الحديث ماصححه البخاري ومسلم وأضرابهما والضعيف ما ضعفوه، والخريت الماهر لايخفى عليه أن سبب التصحيح عندهم المتفق عليه بينهم منحصر في أمرين: ثقة رجاله وسلامته عن التعليل، ومايتوهم من أن لهما ثالثاً هو الشذوذ فليس بشيء لأنه راجع في التعليل، ومحصول ثقة رجاله عندهم في غير الصحابة أن يكون: (١) مبرَّءاً من العدل والتوحيد. (٢) متبرئاً من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وموالاتهم، ويعبرون عن الأول بالمبتدع، وعن الثاني بالشيعي، فإن بلغ بالشيعي التشيع إلى اعتقاد تقديم أمير المؤمنين على الشيخين فهو الذي يعبرون عنه بالشيعي المحترق، والهالك، والمتروك، والرافضي، وربما قالوا: كذاب، وقد كررنا المراد عندهم. (٣) معتقداً

للجبر والتشبيه والتجسيم، وفرارهم عن الجبر بالكسب، وعن التشبيه والتجسيم بالبلكفة مماقضى العقل الصحيح الصريح عن العصبية والتقليد بأنهما غير متصورين ولا معقولين فضلا عن أن يكونا صحيحين.

فأما الصحابة فقد كان من أصولهم[1] الباطلة ـ التي يـَدبها العقل والنقل ـ زَعْم أنهم أجمع عدول، وإن كان فسق أحدهم أظهر من نار على علم، واذا كان هذا هو الركن الأعظم والأهم المقدم، في تصحيح الحديث ـ إذ النظر في التعليل بعد صحة الإسناد ـ علمت أن ماجزموا بتصحيحه واتفقوا عليه هو الباطل، وأن ما ضعفوه ربما كان الحق.

هذا وأئمتنا عليهم السلام قد جروا على ماجرى عليه أولئك في عدم قبول رواية فاسق التأويل وكافره، فمنعوا من قبول اخبار تفرد بها أولئك، ولم يثبتوا الأحكام أصالة إلا بما رووه كابراً عن كابر كما قاله السيد صلاح الأخفش: وحدثنا أبي عن جده عن أبيه الأنزع الطهر البطين، أو توسط فيه شيعتهم ومن شاركهم في اعتقاد العدل والتوحيد، ومتى كان الخبر هكذا أو تفرد بروايته أهل البيت وشيعتهم اتفق اهل الحديث على ضعفه، بل ربما بلغ الغلو والنصب ببعضهم إلى القول بوضعه. فإن وقع من بعض الأئمة الاستدلال بما في تلك المؤلفات لهم من الصحيحين وغيرها فليس الا لأحد أمرين: إما لأنه صح من الطريقين واتفق على روايته عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الموافق والمخالف، أو للاستظهار والدفع في وجه /١٧٤/ الخصم بمايلتزمه ولا يمكنه إنكاره.

وعند تحقيق ماتلوناه عليك تعلم منه حقّية ماقلنا: إن الجلال قد قلّد في الأصول مَنْ تقدمه من المنحرفين عن أولاد البتول. ولو وُفِّق لِلنَّظَرِ فيما رواه الأئمة

---

١ ـ أي من أصول أهل الحديث.

الهداة من مستنداتهم المتصلة الأسانيد كالمجموع، وأمالي الإمامين، وشرح التجريد، وشرح الأحكام وغيرهما، ونَبَذَ قدح المجبرة في شيعة الآل وراء ظهره لَمَشَىْ على المنهج الذي أرشد إليه المشرع الحكيم في الحديث الذي رواه زيد بن أرقم حيث قالوا: وما الثقلان يارسول الله؟ قال: «الأكبر كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به لن تضلوا ولا تزلوا، والأصغر عترتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، وسألت لهما ذاك ربي فلاتقدموهما فتهلكوا، ولا تعلموهما فإنهما أعلم منكم» لأقصر عما قاله بعقب الكلام الأول من أن «منشأ كل ذلك توهم المتعنتين أن تحمل التكاليف والتشديد فيهما مصلحة للمكلفين، وإنما المصلحة [فيها] منها ماتحقق اعتناء الشارع يبثه إلى الأسماع لأن ذلك بمعنى تبليغ الرسالة، [ولهذا منع كثير من الأصوليين قبول الآحاد فيما تعم به البلوى عملا أو علماً، وأما ماحكم به على مخصوص لسبب خفي على السامعين فإنه لا يصح تعميم حكمه بالقياس عليه إلا بعد معرفة علته وتحقق مشاركة غيره له فيها. بل ربما شورك في العلة ولا يصح القياس، كما في كثير من قضايا موقوفة على محالها بالاتفاق وإن حصلت علتها في غير تلك المحال، ولهذا ذهب الشافعي وغيره إلى قصر العموم على سببه وهو المصحح عن أمير المؤمنين عليه السلام، ونفى المحققون العموم من أصله فيما لم يعلم بالضرورة عمومه للأمة كالأركان الخمسة جملة، وقد أشبعنا الكلام في ذلك في غير موضع من مؤلفاتنا»][1].

هذا وقد أشرنا لك إلى أنه ناقض نفسه، فلو تم قوله لم يقبل من الأخبار إلا ماتواتر أو اشتهر شهرة مستفيضة، لكنه قد قال بقبول خبر الإثنين عزيمة قياساً على الشهادة، وكل ذلك من قبيل الظنون، وإنما تعرضنا لكلامه هنا مع كثرة

---

١ ـ ضوء النهار ٢٤٩/١ ـ ٢٥٠ وما بين العكوفين منه.

أعراضنا عنه لأنه قد نمقه في الظاهر تنميقاً يغتر به كل من قصر نظره ويظنه شيئاً وهو شيء لا يعبأ به، مع تضمن ما أوردناه لهدم مايعتمده الضُّلال، المنحرفين من الآل

[بحث في العمل بخبر الآحاد]

واذا أسهبنا الكلام معه إلى هذه الغاية. فلنعد إلى هدم كلام المهين أقماه الله فقد أخذ من كلام الجلال بطرف، وقال مالفظه: «إذا كان أحد الأمرين - يعني الطهارة والحدث متيقناً - فكونه لا ينتقل عنه إلا بيقين لا يتم، على ماهو الحق من التعبد بأخبار الآحاد المفيدة للظن، فإذا كان الرجل مثلا متيقناً أنه قد توضأ فاستصحاب هذا اليقين والعمل عليه هو مجرد دليل ظني لا يقيني، فإذا أخبره عدل بأنه شاهده يبول بعد ذلك الوقت الذي تيقن إيقاع الوضوء فيه فهذا الخبر من العدل صالح للانتقال عن ذلك الاستصحاب، والعمل به واجب، وهو في الحقيقة انتقال من ظني - وهو الاستصحاب لما تيقن وقوعه - إلى ظني وهو خبر العدل ولم يقع خبر هذا العدل معارضاً لنفس ذلك اليقين لإيقاع الوضوء، فإنه لم يقل العدل للمتوضي المتيقن لإيقاع الوضوء أنت لم تتوضأ، بل قال قد فعلت بعد الوضوء الذي تيقنته مايبطله، وبهذا يظهر لك أن اشتراط اليقين في رفع ماتيقنه أولاً ليس كما ينبغي» هذا كلامه[1] المتناقض المتهافت، وفيما مهدناه مايستغني به اللبيب في دفع كلامه، لكنا لا نسأم من زيادة إيضاحه.

فنقول: قد عرفناك أن مراد الإمام بمتيقن الطهارة والحدث هو من عنده الاعتقاد الجازم المطابق الثابت - الذي هو معنى اليقين باتفاق المسلمين - بأنه باق على الطهارة أو الحدث، فلا يرتفع يقينه هذا إلا بيقين مثله، فإذا أخبره مخبر

---

١ - السيل الجرار ١/١٠٣ - ١٠٤.

بوقوع حدث منه كان ذلك تشكيكاً في أمر ضروري يعلم من نفسه بطلانه يقيناً ، فيكون ذلك المخبر كاذباً قطعاً فلايفيد خبره شكاً فضلا عن ظن بالنسبة إليه ، لما أن المفروض أن هذا المعتقد ـ كما عرفناك ـ برئ عن مزيل للعقل ، إذ لو زال عقله بنوم أو نحوه انتقض وضوءه بنفس المزيل ، ولا يحتاج إلى خبر العدل وعن فساد مزاج بلغمي يعتريه معه الذهول والنسيان أو سوداوي تعتريه معه الشكوك والأوهام ، وبرئ أيضاً عن أعراض واشغال عرضت له بعد تيقن أحدهما أوجبت له الشك في وجود الرافع وعدمه ، إذ كل من كان هكذا لم يكن صاحب يقين ، فإذا أخبره مخبر أو عرضت له أمارة تقتضي الظن بالرافع فليست رافعة ليقين بل لظن أو شك فلها حكمها ، وحينئذ تعلم أن مااعترض به من أن خبر العدل إنما رفع الاستصحاب ، والاستصحاب لايفيد إلا ظناً كلام موضوع في غير محله ، إذ المستصحب قد يكون معه اليقين وهو مراد الإمام فلايرفع يقينه إلا يقين ، وقد لايكون معه اليقين فيخرج عن المبحث ، ويبطل اعتراضه بأن كلام الإمام ليس كما ينبغي ، على أنه قد بنى كلامه على أصل مهدوم ، وهو أن الحق التعبد بأخبار الآحاد المفيدة للظن ، وهذا الكلام من أغرب /١٧٥/ مايقرع الأسماع ولايصدر مثله إلا عن مثل هذا الأحمق ، فليس في الكتاب ولافي السنة لفظة تفيد وجوب قبول خبر الآحاد والتعبد بها ، وإنما الشأن ان الله تعالى يقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾[1] فحين أن كان هذا خطاباً عاماً للأمة من شافهه ومن لم يشافهه ، افتقر غير المشافه إلى الواسطة ، فربما بلغت النقلة إلى غير المشافه مبلغاً يفيد القطع ، وربما قصرت ولم تفد إلا الظن ، فاختلفت الأمة هل يشترط القطع بإثبات الرسول فلايؤخذ من الأحاديث إلا بما اشتهر وتواتر أو تلقي بالقبول ، أو

---

١ ـ الحشر : ٧.

لايشترط فإذا أفاد خبر المخبر ظناً وجب العمل عليه، فمال الجمهور إلى الأخير استدلالا بفعل الصحابة، وزعماً منهم أن ذلك إجماع منهم، وبنت الظاهرية على الأول عملا بنصوص القرآن المانعة من اتباع الظن على العموم، وقال الجبائي ومن وافقه وانتصر له الجلال من المتأخرين: يعتبر في الخبر مايعتبر في الشهادة وهو الإثنان فصاعداً. وللحنفية تفصيل مذكور في كتبهم، والكل فرع الأمر الإلهي الذي نطق به القرآن في وجوب الأخذ بأقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يدل دليل ولم يقل قائل بأن خبر الآحاد عن غير الرسول يجب قبولها والأخذ بمقتضاها.

نعم الإجماع العقلي على أن خبر المخبر عن أمر واقعي غير ديني إذا تضمن مصلحة أو مفسدة فإن أفاد خبره يقيناً وجب الأخذ بمقتضاه عقلا، وإن أفاد ظناً فإن كان لجلب مصلحة فالاتفاق واقع على أنه ليس بواجب وإلى المخبَر الخيار إن شاء فعل وإن شاء ترك، وإن كان لدفع مفسدة فقد قيل: إن دفع المفسدة المظنونة واجب، وقيل: بل مثل جلب المصلحة، ومنه تعلم أن إخبار المخبر بوقوع حدث من شخص لايوجب اتباعه عقل ولاشرع، وأن قوله بأثر الكلام السابق: إن الاتفاق كائن بالتعبد بالظن في العبادات والمعاملات إلا ماخصه دليل[1]. قول باطل، أما في العبادات فقد عرفت الخلاف وقِيَاسُ خَبَرِ الواحد عن سبب يوجب حكماً على خبر الواحد عن الشارع المثبت لحكم قِيَاسٌ في الأسباب، لايقوله إلا بعض من يقول بحجية القياس مطلقاً، وهذا المعترض ممن يزعم أن القياس ليس بحجة على الإطلاق، فكيف صح له التفوه بمثل هذا، وأما في المعاملات فإن كان فيما يترتب عليها من الأحكام الشرعية فلم يعتبر الشارع في غالبها سوى شاهدي عدل، وإن

١ ـ السيل الجرار ١٠٤/١.

كان فيما يترتب عليها من المصالح والمفاسد فقد عرفناك مافيه وأن ذلك حكم عقلي لاشرعي.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «والحاصل أن من تيقن الحدث وجب عليه استصحاب ذلك حتى يحصل له مايوجب الانتقال عنه وهو العلم بأنه قد رفعه أو الظن بانه قد رفعه»[1].

ونحن نقول: بعد تيقن الحدث واستمرار اليقين مع المحدث لايرفع هذا اليقين إلا مثله، وحينئذ لايتصور الظن بأنه قد رفعه، والفرض أنه غير متيقن لرفعه إن كان الرجل كما فرضناه، فإن كان الرجل مبتلى فنعم، يكون فرضه هو التحري إذ هو المقدور، وذلك رخصة في حقه لاتتعدى إلى غيره من أهل اليقين كما هي قاعدة الرخصة، ولادليل من شرع يدل على أن من أمكنه اليقين ترك يقينه بالظن الحاصل له من خبر العدل فضلا عن عقل، وإذا كان مطلوباً من المحدث إيقاع الصلاة متلبسة بطهارة طلباً متلبساً باليقين لم يخرج عن عهدة هذا الطلب إلا بيقين، فعلى هذا المحدث المتيقن لحدثه رفعه بيقين، ولايجزيه الأخذ بقول العدل مع علمه من نفسه خلاف ذلك.

نعم متى كان الطلب مظنوناً وهو ماوجوبه بظني فقد لايحتاج فيه إلى اليقين، وهذا سر تفصيل الإمام في هذا الفصل والمقتضي لفرقة بين المتروك القطعي والظني، ومن هذا تعلم سقوط قوله بعد ذلك: ومن حصل له يقين إيقاع الوضوء وجب عليه استصحاب ذلك حتى يتيقن أنه قد أحدث أو يظن ذلك بخبر عدل أو نحوه. إذ الكلام فيه كالكلام في الأول.

---

١ ـ السيل الجرار ١٠٤/١.

ثم أتى بعد ذلك بحماقة لاتصدر إلا عن مثله فقال: «وإن أشكل عليك هذا الذي قررناه فافرض المسألة في رجل يكثر شكه ويضطرب حاله ويتسارع إليه النسيان فيما يفعله، فإنك عند ذلك تستوضح مااستشكلته وتستقرب ما استبعدته»(١).

وأنا أقول: هكذا فلتكن أفهام [البلهاء] بل ربما /١٧٦/ كان فهم [الأبله] أعلى من ذلك وأجل، فصغار المَكْتَب إذا تعاطوا متن الأزهار لم يعزب عن فهمهم أن ذلك الحكم المذكور في هذا الفصل لصاحب اليقين، وأن من ابتلي بالشك لم يكن من أهل اليقين فلايكون مراداً، وفرض صاحب الشك التحري كما نصوا عليه في غير موضع، وإذا أردت أن تُلحق صاحب اليقين بصاحب الشك فإن كان بالنص فهلم الدليل، وأنى لك، وإن كان بالقياس فالمتيقن والشاك في طرفي نقيض، وكيف يصح قياس النقيض على النقيض، اللهم إلا عند مثلك فنعم.

ثم قال(٢) بعد ذلك: «وإذا عرفت هذا فاعلم أن هذه التفريعات الواقعة في هذا الفصل لم تستند الا إلى مجرد الرأي المحض الذي لا يحل العمل به في شيء من أمور الدين، وإنما رخص فيه للمجتهد عند عدم الدليل من الكتاب والسنة وذلك رخصة خاصة به، ولا يجوز لغيره أن يعمل بذلك الرأي الذي حصل له، فلانطول برد ما أورده من هذه التفاصيل المبنية على شفا جرف هار».

وقد رمز به إلى أن ماأبدوه محض رأي لا يجوز الأخذ به ولا يحل العمل على

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٠٤.

٢ ـ السيل ١/١٠٤.

مقتضاه لمقلد، فالآخذ بمقالهم في هذا مرتكب مالايجوز، وكيف لا وهو مبني على شفا جرف هار؟ ومابني على شفا جرف هار لابد أن ينهار بصاحبه في نار جهنم.

ونحن نقول: قد أكذبناك بإبراز الدليل من الكتاب والسنة والعقل والإجماع حتى استبان الصبح لذي عينين، مَنْ المبني كلامه على شفا جرف هار.

ولكنا نورد عليك سؤال الاستفسار: زعمت أن الرأي المحض رخصة للمجتهد لايجوز لغيره الأخذ به، هذه احكامك المبنية على اجتهاداتك المؤسسة على غير شرع وعقل قد طبقت الأفاق، وكذلك أحكام أولئك الرعاع الهمج الذين نصبتهم للقضاء بين الناس، وليست أحكامهم بمبنية على الشرع، لاتقليداً لزعمهم أنهم قد تبرؤا من التقليد متابعة لك، ولا اجتهاداً إذ ليسوا من أهل الاجتهاد، بل ولا مبنية على عقل فأكثرهم ممن يشبه العقلاء وليس بالعاقل، بل وليست أحكامهم مبنية على شفا جرف هار، بل مبناها وأساسها على أكل أموال الناس بالباطل كيف كان، فأنت تزعم هاهنا أن ماليس عليه دليل من الكتاب والسنة لايجوز ولا يحل لمقلد أن يأخذ به أويعمل عليه، وهاأنت تتخذ الشُّرَط مُرَبَّطين الأوساط لإكراه الناس واجبارهم على الأخذ بأحكامك وأحكام اولئك، فأنت تحملهم على مازعمت أنه لايجوز العمل به، فعملك على خلاف ماشيدت أركانه، قل لنا ماذا؟ أَعَمَلٌ منك على خلاف العلم فأنت إذاً من الفاسقين؟ أوتعلم وتعمل على وفق ماعلمت من حقية التقيلد ووجوب حمل المقلد على وفق رأي المجتهد، وإنما تريد بهذا هنا الحط من جانب أهل البيت والتنفير عن مذهبهم لبغضك لهم فأنت إذاً من المنافقين، لحديث: «من أبغضهم فيبغضي أبغضهم».

[باب الغسل]

[موجبات الغسل: الحيض]

❁ قال المعترض بعد قول الإمام عليه السلام: (**باب الغسل - فصل: يوجبه الحيض**) مالفظه: «أقول هذا صواب، وقد أخطأ من قال: إنه يوجبه الطهر، فإن السبب الذي لأجله وجب الغسل هو الحيض لا الطهر، ومعلوم أن الطهر لا يكون سبباً للتطهر، ولا يكون الاغتسال من السبب إلا بعد الفراغ منه، وكذا الوضوء سببه الحدث الموجب له، ولا يكون إلا بعد وقوعه، وهذا ظاهر لا يخفى، فما وقع في «ضوء النهار» من التصويب والاستدلال له ليس على الصواب، وهكذا تقرير الأمير في حاشيته على «ضوء النهار» للتصويب والجزم بأنه الحق، ليس كما ينبغي فالسبب الذي أوجب الغسل هو الحيض، ولكنه لا يمكن التطهر منه إلا بعد انقضائه كسائر الأسباب، والحاصل أن الحيض إذا حدث فقد وجد المانع ولا يرتفع إلا بالغسل، وهكذا النفاس، والوطي، فالمانع قد وجد بوجود هذه الأسباب، كما أن البول والغائط ونحوهما قد وجد بوجودها المانع من الصلاة، ولا يرتفع هذا المانع إلا بالوضوء، وسيأتي الكلام على الحيض والنفاس»[1] هذا كلامه بحروفه.

ونحن نقول: أنت ايها الشيخ /١٧٧/ الضال زادك الله ضلالا وعمى وعمهاً، قد أصبت في تصويب الإمام لكنك أخطأت في فهم المرام، كما أخطأ قبلك الجلال والأمير، في فهم مغازي كلام ذلك الإمام النحرير - وتوضيحه: أن سببية

---

١ - السيل الجرار ١/١٠٥.

الحيض للغسل مجمع عليها لايختلف فيها اثنان وهو صريح قول المؤلف في البحر: الثالث: الحيض إجماعاً للآية، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وإذا أدبرت فاغتسلي». وإنما المختلف فيه: هل يتعلق الوجوب بأوله وابتدائه، أو بانتهائه وانقطاعه الذي هو معنى الطهر، وهذا معنى قول الإمام في البحر بعقب الكلام الأول: وفي وجوبه فيها وفي النفساء برؤية الدم أو انقطاعه وجهان. فالمؤلف هنا اقتصر على ذكر السبب المجمع عليه الذي هو مطلق الحيض لكونه المناسب للمختصرات، وأحال التفصيل على مظانه من المبسوطات كالبحر وغيره، على أن هذا الخلاف عندي ممالا طائل تحته ولا ثمرة له، وَزَعْمُ المفرعين أن ثمرته تظهر فيما إذا قال رجل لامرأته: إذا وجب عليك غسل فأنت طالق، فإن قلنا الوجوب برؤية الدم طلقت بها، وإن قلنا بالانقضاء والطهر لم تطلق إلا بعد انقطاع الحيض، لَيْسَ بِشَيء، فإن الوجوب في مثل هذه الإطلاقات العرفية إنما ينصرف إلى التحتم ولايتحتم الغسل إلا بالنقاء والطهر الذي هو السبب القريب ولايعتبر السبب البعيد، لاجرم أن المتأخرين من الأصحاب اختاروا أن متعلق الوجوب الطهر كما اختاره الجلال والأمير، لكنه أخطأ الجلال في زعمه أن الصواب أن يقول الإمام: الطهر من الحيض وهو رؤية القصة البيضاء. لما عرفناك من أن الإمام اقتصر على السبب المتفق عليه وترك المختلف فيه بين الأصحاب، إذ الترجيح ليس عهدة المختصرات، ولهذا تابعه حفيده شرف الدين في الأثمار فلم ينص على أحد الطرفين.

وإذا تمهد هذا استبان لك أيها الشيخ الضال، أن ما خَطَّيْت به الجلال هو بعينه مااعترفت به في غضون كلامك من أنه لايكون سبباً إلا بعد الفراغ، ولايريد الجلال والأمير سوى هذا، وعليه ذهب المتأخرون من الأصحاب، وأن

ماصوبت فيه الإمام من سببية مطلق الحيض هو مالا يختلف فيه اثنان.

نعم مقتضى الجمود على ظاهر النصوص كما تحاوله أنت أن يكون المختار هو الثاني، لأن آية: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[1] في قراءة من خفف الأول يكون مقتضاها: فإذا تَطَهَّرن بعد أن يَطْهُرن فيفيد تعليق التَّطَهُّر بالطهر فيكون هو الموجب الشرعي، والحيض سبباً للموجب لا للوجوب، وأصرح منه حديث: «وإذا أدبرت فاغتسلي» الذي استدل به الجلال وغيره، وماتشبثت به في دفع ذلك من أن الطهر لايكون سبباً للتطهر من المغالطة، فإن الطهر معناه النقاء الذي هو انقضاء الحيض، وقد اعترفت بأن وجوب الغسل لايكون إلا بعد انقضائه وهو عين المدعى فما المانع من أن يكون سبباً للتطهر الشرعي الذي هو إفاضة الماء على البدن، وأي محال في ذلك؟ وقياسك للحيض والنفاس على سائر الأحداث قياس مع الفارق الجلي، فإن سائر الأحداث ليس بين ابتدائها وانتهائها زمان يعتد به حتى يكون لأوله حكم يخالف حكم آخره، بخلاف النفاس والحيض فبين ابتدائهما وانتهائهما الأيام والليالي، على أنك تزعم أن القياس ليس بحجة، فكيف جعلته دليلا مصاحباً لظاهر الكتاب والسنة ولايقول بمثل هذا القياس قائل، وعلى الجملة فمن رأى تخبطاتك في أقوالك ومشاكلة حال المصروع لأحوالك، لم يتشكك في أنك ممن يتخبطك الشيطان من المس.

[بيان علامات المني الموجب للغسل]

قال عليه السلام: (والإمناء لشهوة تيقنهما أو المني وظن الشهوة

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

لاالعكس).

أقول: هذا المبحث مماتعم به البلوى، وقد تخبطت فيه أقوال المجتهدين من أهل البيت وغيرهم، وكذا أقاويل المفرعين على أقاويلهم، فلهذا لابد وأن نبسط فيه المقال لتتضح جلية الحال.

فنقول: يجب أن تعلم أن الخارج من الإحليل من الرطوبة المغايرة للبول وغيره ينقسم إلى أربعة أقسام:

منها: رطوبة يسيرة تخرج بالملاعبة وما يشاكلها من النظر وغيره، من غير أن يكون هناك ماء دافق، وهذه هي: المذي، وقد بين النص الذي أسلفناه حكمه وأن فيه الوضوء.

ومنها: رطوبة كثيرة في الأغلب تخرج عقب البول بدون أن يصحبها انتشار، وهذه هي: الودي، وقد استبان حكمها بالحديث الذي رويناه عن أمير المؤمنين من طريق الآل وشيعتهم في المجموع وغيره.

ومنها: الماء الدافق المجمع على كونه منياً /١٧٨/، وهذا فيه الغسل بلاخلاف.

ومنها: رطوبة تخرج للعزب الكثير الرطوبة المسترخي الأعصاب لايختص خروجها بكونه ليلا أو نهاراً ولابكونه عقب البول حتى تكون ودياً ولاتصحبها الشهوة والانتشار والدفق حتى يكون مذياً أو منياً، وهي في الحقيقة الرطوبة التي يكون منها المني، إلا أنها تفارقه بأنها لايصحبها الانتشار والشهوة، فلاتختلط بالريح النافخة للذكر لفقدها، فلايكون لها حينئذ دفق ولايوجد لها مايلزم الدفق من الخاصة المشهورة وهي كونها على رائحة طلع النخل رَطْبَةً وعجين الحنطة يابِسةً. وهذا القسم الرابع محل الخلاف ومعترك الأنظار، فالأكثر

على إلحاق هذه الرطوبة بالمذي والودي في إيجابها الوضوء دون الغسل، وعن الشافعي وأبي العباس والإمام يحيى أنها توجب الغسل، متمسكين بحديث: «الماء من الماء»، ولم يقيد ذلك بشهوة ولا انتشار، وحديث عائشة: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يجد البلل ولايذكر احتلاماً فقال: «يغتسل»، وعن الرجل يرى أن قد احتلم ولا يجد البلل. قال: «لاغسل عليه»، ولحديث علي عليه السلام عند ابن حبان: إذا رأيت المذي فاغسل ذكرك، وإذا رأيت الماء فاغتسل. وحجة الجمهور أن الله تعالى يقول: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾[1] وهو المني فلايكون المني منياً إلا متى كان دافقاً، فمن خرج من ذكره رطوبة لايصحبها الدفق الذي لايكون إلا مع الانتشار والشهوة لايكون منياً، وعليه دل حديث أمير المؤمنين الذي سلف، حيث قال في تعريفه: والمني: الماء الدافق إذا وقع مع الشهوة أوجب الغسل. وهو نص في محل النزاع، وحجة على أبي العباس والإمام يحيى لا الشافعي لانحرافه عن أبي خالد الواسطي، لكن يشهد له ماعند أحمد في مسنده من حديث علي عليه السلام ولفظه: «إذا حذفت الماء فاغتسل من الجنابة، وإذا لم يكن حاذفاً فلاتغتسل» والحذف: الرمي الذي هو بمعنى الدفق، وبهذا يبطل التمسك بحديث علي عليه السلام عند ابن حبان: «وإذا رأيت الماء فاغتسل»، إذ تكون الرواية التي في المجموع والتي عند أحمد مُبَيِّنة لأن المراد بالماء الدافق.

هذا وأما تمسك المخالفين بحديث: «الماء من الماء» فيبطله قرينة السياق،

---

١ ـ الطارق: ٦.

وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاله لمن أُعْجِلَ أو أَقْحَطَ[1]، فدل على أن المراد به الماء المقارن للشهوة، وكذا تمسكهم بحديث عائشة إذ يجب حمله على الرطوبة والبلل الذي يصحبه رائحة المني، لا مطلق البلل، ليوافق سائر الأحاديث، على أن هذا اللفظ تفرد به عبدالرحمن بن عمر العمري، وقد قال فيه الترمذي: قد ضعف من قبل حفظه. وإذا كان القدح فيه من قبل سوء حفظه لم يعتد بمالم يوجد له عليه متابع.

فأما حديث أم سلمة وخولة بنت حكيم ففيهما النص على الاحتلام، والمراد به رؤية الرجل أو المرأة الجماع. فقوله في حديث أم سلمة: «إذا رأت الماء»، وفي حديث خولة: «ليس عليها غسل حتى تنزل»، كما هو عند أحمد: «وإذا رأت الماء فلتغتسل» كما هو عند النسائي صريحان في أن المراد الماء المقارن للشهوة ولاخلاف فيه، وأصرح من ذلك ماوقع عند الطبراني في حديث أم سلمة أنها سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن المرأة تحتلم. فقال: «تجد شهوة؟ قالت: نعم. قال: فلتغتسل».

وما أخرجه ابن أبي شيبة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاءت امرأة يقال لها بُسرة فقالت: يارسول الله إحدانا ترى أنه يجامعها زوجها في المنام. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا وجدت بللا فاغتسلي يابسرة»، فالكل من هذا دليل للجمهور على أن المراد من البلل والماء والرطوبة مايحقق كونه منياً بخاصته اللازمة، أعني الرائحة مع مقارنة الشهوة والدفق، فلو خرجت الرطوبة وتيقن عدم مقارنتها للشهوة لم يجب الغسل، إذ ليس منياً، وذلك إذا سالت نهاراً والإنسان في سلامة من عقله، فإن سالت ليلا والإنسان فاقد

---

١ ـ أقحط: جامَعَ ولم يُنْزِل.

لكمال العقل بالنوم، فإن انتبه واجداً للبلل ذاكراً للاحتلام ومقارنة الشهوة فلا كلام في أن ذلك مني موجب للغسل، فإن انتبه واجداً للبلل غير ذاكر للاحتلام فإن وجد تلك الرائحة التي عرفناك أنها لاتكون إلا مع مقارنة الشهوة، فالرطوبة مني قطعاً موجبة للغسل، ولاعبرة بنسيان الاحتلام إذ كثيراً ماينسى النائم أحلامه، وعلى هذا يحمل حديث عائشة في الرجل يجد البلل ولايذكر احتلاماً، وإن فقدت الرائحة /١٧٩/ ولم يذكر احتلاماً لم توجب تلك الرطوبة بمجردها غسلا ولا يجب منها إلا الوضوء.

وقد ظهر لك من هذا صحة قول إمام المذهب الأعظم في الأحكام: «لو وجد في ثوبه منياً ولم يذكر جنابة وجب عليه الاغتسال» انتهى.

ولا يحتاج بعد تيقن كونه منياً إلى ظن الشهوة كما قال المؤلف، إذا تيقن أنه لا يمكن أن يكون من غيره، وذلك لاعتباره عليه السلام في المني الدفق وهو لازم الشهوة وإن لم تذكر.

وتحققت من هذا سقوط اعتراض الجلال بأن قولهم بوجوب الغسل إذا تيقن المني وظن الشهوة مشكل، لأن الشهوة إذا كانت جزءاً من السبب لم يرتفع حكم الطهارة إلا بيقين لما عرفناك أن تيقن كونه منياً يوجب القطع بمقارنته للشهوة إذ مالا يقارنها لا يكون منياً له تلك الخواص من الدفق والرائحة.

نعم الاعتراض متجه على المؤلف والأصحاب ولو أبقوا نص يحيى عليه السلام في الأحكام على ظاهره وتركوا الاجتهاد في أقاويله كان أشف، ومنه تعلم أنه لاحاجة إلى ماتكلفه المؤلف في الغيث من الفرق بين المني والشهوة، حيث أُحتِيْجَ إلى اليقين فيه واكتفي بالظن فيها مِنْ زعم أن الشهوة شرط لاسبب والشرط

أخف حكماً.

نعم وأما هذا المعترض فقد أوجب الغسل من الاحتلام إذا وجد الماء قال: «ونعني بالماء المني»، واستدل عليه بحديث عائشة في الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً، وقد أوضحنا لك ماتعلم منه مافي كلامه من الخبط، فإن المني المقارن للاحتلام موجب للغسل إجماعاً والبلل بلاذكر احتلام هو محل الخلاف، فقد استدل للمجمع عليه بدليل المختلف فيه، ولم يعرف محل الوفاق من الخلاف، وهكذا يصنع كل دخيل في صناعة ومن تزيا بغير ماهو فيه.

[وجوب الاغتسال على من جامع ولو لم ينزل]

قال عليه السلام: (وتواري الحشفة في أي فرج).

أقول: هذا المعترض قد وافق في هذه المسألة غير أنه منتقد عليه في موضعين لا بد من التنبيه عليهما ليعلم الناظر تهافته وعدم ثباته على أصل وإنما هو متزلزل متذبذب، فالأول: أنه استدل على ذلك بحديث: «إذا قعد بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل»، ومن المعلوم أن الدليل أخص من المدعى، ولايثبت المدعى على عمومه بحيث يشمل القبل والدبر من الإنسان وغيره ومن حي وميت إلا بالقياس البحت أعني الكائن بتخريج المناط وهو ينكره بتة. الثاني: أنه ذكر مايعارضه من حديث: «الماء من الماء» وذكر أنه منسوخ كما هو المشهور.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «ولو قدرنا عدم النسخ لكان الجمع بين هذه الأحاديث ممكن بأن يقال: حديث: «الماء من الماء» يدل بمفهومه على عدم إيجاب

الغسل على من جامع ولم ينزل، وحديث التقاء الختانين دل بمنطوقه على وجوبه، ودلالة المنطوق أرجح من دلالة المفهوم»[1] انتهى. وهذا الوجه الذي أبداه ماتفرد به، وكأنه من جملة ما أشار إليه في صدر الكتاب انه سيبدي فيه مالم يسبقه إليه سابق.

ونحن لابد وأن نتعرض لسقوط هذا القول وبيان أنه لم يسبقه إليه سابق لكونه لايصدر إلا عن جاهل وأحمق مائق، بيان ذلك أن من ذهب إلى أنه لايجب الغسل بالتقاء الختانين قد استدل بما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل إلى رجل من الأنصار فجاء ورأسه يقطر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لعلنا أعجلناك». فقال: نعم يارسول الله. فقال: «إذا أُعجِلْت أوأَقْحَطت فلاغسل عليك وعليك الوضوء»، وبما في الصحيحين أيضاً من حديث أبي بن كعب: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت: الرجل يجامع امرأته فلاينزل. قال: «يغسل مامس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي»، وأخرج ابن أبي شيبة حديث أُبَيّ بلفظ: «ليس في الإكسال إلا الطهور»، وبما في الصحيحين أيضاً من حديث زيد بن خالد الجهني قالت: سألت عثمان بن عفان، قلت: أرايت إذا جامع الرجل امرأته ولم يُمْنِ؟ فقال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره. وقال عثمان: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله وأبي بن كعب فأمروني بذلك. قال يحيى بن أبي كثير: وأخبرني أبو سلمة أيضاً أن عروة أخبره أن أبا أيوب أخبره أنه سمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أخرج البزار مثل حديث أبي سعيد عن جابر وقال: قد روي

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٠٧.

عن أبي هريرة وأخرج بمعناه من حديث ابن عباس وكل هذه الأحاديث منطوقات لاتحتمل ذلك التأويل ثابتة في الصحيحين وغيرهما، وأيضاً حديث أبي سعيد قد أخرجه مسلم، وقال فيه: إنما الماء من الماء، و«إنما» في معنى: «ما»، و«إلا»، فيكون معناه ليس الغسل إلا من الإنزال، والإحتمال الذي /١٨٠/ زعمه بعض الأصوليين في «إنما» يبطله هاهنا ذكر السبب والقصة في الحديث، فيكون نصاً في النفي والإثبات لايحتمل غيره، فلايصح التأويل الذي أبداه هذا المعترض، وورود هذا الحديث بلفظ «إنما» الحاصرة قد روي عن غير أبي سعيد، أخرجه النسائي وابن ماجة من حديث أبي أيوب بإسناد جيد، وبدون «إنما» ـ وهو الذي اقتصر عليه هذا المعترض ـ قد اقترن بما ينفي أن تكون دلالته على عدم الغسل بدون الإنزال بالمفهوم، إذ ذلك إنما هو في حديث رافع بن خديج عند أحمد، لكن سياقه هكذا: ناداني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا على بطن امرأتي فقمت ولم أنزل، فاغتسلت وخرجت فأخبرته، فقال: «لاعليك، الماء من الماء». فدلالة السياق وقوله: «لاعليك» من قبيل المنطوق الموجب للأخذ بالمفهوم، وفي حديث أبي هريرة عند الطحاوي لكنه بلفظ: «الماء من الماء والغسل على من أنزل» صريح في إرادة المفهوم، وأنه كالمنطوق، وفي حديث عتبان بن مالك عند أحمد في مسنده ولفظه: قال: قلت: أي نبي الله إني كنت مع أهلي فلما سمعت صوتك أطعت فاغتسلت. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الماء من الماء»، وفيه تنبيه النص الذي دلت عليه القصة، وهو من المنطوق كالذي قبله.

فاستبان لك من هذا أن ما أبداه من الجمع لا يصح، فلهذا صار غيره إلى القول بالنسخ، لكن تعكر عليه أن أحاديث النسخ لايصح منها شيء، وأن كون ذلك في أول الإسلام يروى عن أبيّ وهو راوي حديث: «يغسل مامس المرأة منه ثم يتوضأ»،

وهذه الرواية أصح من تلك، فلو كان عنده علم بالناسخ لما أهمل ذكره.

ومن هاهنا تعلم سداد ماذهب إليه الإمام القاسم بن إبراهيم فيما رواه عنه الهادي في (الأحكام) ولفظه: «قد اختلف في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن علي عليه السلام واختلف المهاجرون والأنصار وكثرت فيه الروايات، غير أن الأحوط أن يغتسل، وقد قيل: إنما أوجب الحد أوجب الغسل». انتهى كلامه. فإن من فتش عن الروايات في حديث: «إنما الماء من الماء» ومافي معناه، وحديث: «إذا التقى الختانان» ومافي معناه، علم تعارضها وأن الترجيح لأحاديث إلتقاء الختانين ليس لأمر يرجع إلى الرواية، فربما كان معارضها أرجح، وإنما ذلك لكونه أخذاً بالأحوط ولكون مذهب الهادي عليه السلام وأصله وجوبَهُ أوجبه.

[تحريم قراءة القرآن على الجنب]

قال عليه السلام: (**فصل. ويحرم بذلك القراءة باللسان**).

أقول: قد استدل هذا المعترض تبعاً للجلال بحديث علي عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ لنا القرآن على كل حال مالم يكن جنباً». وتعقباه بأن غاية مايفيده الحديث كراهة القراءة للقرآن من الجنب، ولا يفيد التحريم.

قلت: حديث عبدالله بن رواحة: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب» أخرجه الدار قطني من حديث عكرمة عن ابن عباس، وفي الحديث قصة، وتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقوله ذلك، وأصله في صحيح البخاري، وأيضاً حديث ابن عمر عند أبي داود والترمذي:

«لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»[1] وإن ضعفوه بأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين فشواهده ـ من حديث أبي موسى وعلي عند الدار قطني وغيره ، ولفظه : «قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ياعلي إني أرضى لك ما أرضى لنفسي ، وأكره لك ماأكره لنفسي ، لاتقرأ القرآن وأنت جنب » ، ومن حديث علي عليه السلام عند أبي يعلى : «فأما الجنب فلا ولا آية » ، وكذا حديث جابر وإن أعل بالوقف ـ مما يجعل الحديث صحيحاً لغيره ، أو حسناً صالحاً للاحتجاج ، ولاصارف للنهي عن التحريم ، هذا على أصول الخصوم ، فأما على أصلنا فيكفينا حديث أبي الغريف الهمداني عن علي عليه السلام أنه قال : « اقرأوا القرآن مالم يصب أحدكم جنابة ، فإن أصابته جنابة فلا ولا حرفاً » . أخرجه الدار قطني ، وقال : صحيح عن علي من قوله . لما أن قوله عندنا حجة .

فأما القدح في ذلك بأنه يقتضي المنع من الحرف وقد أجازوا بعض آية . فالجواب أن ذلك تخصيص بالدليل العقلي ، نظير ماقالوه في : ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [2] ، على أن الحرف في إطلاق أهل اللغة لايختص بحروف التهجي ، فلامنافاة .

◆ ثم قال هذا المعترض بعد ذلك : « إذا عرفت هذا فاعلم أنه لم يرد مايدل على المنع من الكتابة ولامايدل على المنع من مس المصحف إلا ما أخرجه الطبراني [في الكبير والصغير من حديث عبدالله بن عمر أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم : «لايمس القرآن إلا طاهر» قال في مجمع الزوائد : رجاله موثقون ،

---

١ ـ سنن الترمذي ٢٣٦/١ رقم (١٣١).

٢ ـ الزمر : ٦٢.

وذكر له شاهدين من حديث حكيم بن حزام، وحديث عثمان بن أبي العاص] »[1].

أقول: تلك الأحاديث المروية عن ابن عمر وعمرو بن حزم وحكيم بن حزام وعثمان بن أبي العاص إن لم يصح تصحيح الحاكم لحديث حكيم بن حزام، وتصحيحه هو وابن حبان لكتاب عمرو بن حزم فقد انتهض المجموع للصحة لو انفردوا، كيف وإنما هو مؤكد للعموم المستفاد من آية: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [2] ومبين لأن المطهرين لا يختص بالملائكة كما زعم الجلال، ومنه تعلم الدليل على المنع من الكتابة فإنه إذا نهى عن مس النقش والكتب /١٨١/ كان النهي عن نفس النقش والكتب بدلالة الأولى والفحوى ......[3].

[الكلام على جنابة الصغيرين]

قال عليه السلام: (ويمنع الصغيران ذلك حتى يغتسلا).

أقول: المعترض قد كتب هاهنا كلاماً لا يتضح ما فيه إلا بعد تحقيق حال الصغير في تعلق التكاليف به وعدمه، مع أنه بحث تعم به البلوى ويشمل جميع الأحكام المشترط فيه االتكليف فلا بأس ببسط الكلام فيه.

فنقول: اتفق العقلاء على أن الفهم شرط التكليف وإلا كان من تكليف مالا يطاق وهو غير واقع إجماعاً، وإن خالف البعض في الجواز، والمراد به عند المعتزلة: تصور معنى الخطاب من التصديق بمضمونه، فلا تكليف لمن يعجز عن التصديق، وعند الأشاعرة: يكفي التصور، فيلزم التكليف من فهم معنى ما يخاطب

---

١ ـ السيل الجرار ١٠٨/١.

٢ ـ الواقعة: ٧٩.

٣ ـ في هامش المخطوطتين ما لفظه: بياض في الأصل المنقول منه مقدار سطر، وقيل: مقدار نصف صفحة، فيبحث عنه إن شاء الله.

به وإن لم يفهم الحجة والبرهان، ومحل المسألة علم الكلام، ولكنا نذكر هنا ماهو أنسب بالفقه من الأدلة النقلية، فنقول: روى مسلم بن صُبَيح عن علي عليه السلام يرفعه: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل» رواه أبو داود وإسناده صحيح، إلا أنه أعل بالانقطاع بين مسلم وعلي عليه السلام، وقد أخرجه ابن ماجة من حديث القاسم بن يزيد بن معاوية عن علي بلفظ: «رفع القلم عن الصغير وعن المجنون وعن النائم» وهو منقطع كالأول، وأخرج أبو داود والنسائي من حديث جرير عن العطاء بن السائب عن أبي ظبيان قال: أتي عمر بإمرأة قد فجرت فأمر برجمها. فمر بها علي رضي الله عنه فأخذها فخلى سبيلها، فأخبر عمر فقال: ادعوا لي علياً ـ فجاء علي، فقال: يا أمير المؤمنين لقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ» وإن هذه معتوهة بني فلان، ولعل الذي أتاها أتاها وهي في بلائها[1]. وقد تابع جريراً على روايته حماد بن سلمة وأبو الأحوص وغيرهما، وحماد بن سلمة نص يحيى بن معين على أنه سمع من عطاء قبل الاختلاط، إلا أن في الحديث علة أخرى هي أن أبا ظبيان وإن أدرك علياً عليه السلام ففي إدراكه لزمان عمر وشهوده للقصة توقف[2]، ويدل على ذلك مارواه أبو داود من حديث جرير عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال: أتي عمر بمجنونة وقد زنت فاستشار فيها ناساً فأمر بها عمر أن ترجم فمر بها علي بن أبي طالب فقال: ماشأن هذه؟ قالوا: مجنونة بني

---

١ ـ سنن أبي داود ١٣٨/٤ (٤٤٠٢).

٢ ـ الذي في سنن أبي داود في إحدى رواياته: عن عطاء بن السائب، عن أبي ظبيان، قال هناد الجنبي: أتي عمر.. الخ.

فلان زنت، فأمر بها عمر أن ترجم. فقال: ارجعوا بها. ثم أتاه، فقال: يا أمير المؤمنين أما علمت أن القلم يرفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يعقل؟ قال: بلى. قال: فمابال هذه ترجم؟ قال: لاشيء. قال: فأرسلها. فجعل عمر يكبر. وهذا الحديث رواه النسائي أيضاً. وفي رواية: أوماتذكر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: رفع القلم عن ثلاثة.. وفي هذه الرواية التصريح بالرفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد صححها ابن حبان وابن خزيمة والحاكم على شرط الشيخين، وهذا الحديث عن ابن عباس شاهد قوي لحديث علي عليه السلام المنقطع، على أن الدار قطني قد أثبت في علله لقاء أبي ظبيان لعلي وعمر فيكون الحديث متصلا، ولحديث علي عليه السلام طريق أخرى من رواية قتادة عن الحسن البصري عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل» أخرجه الترمذي، وقال: حسن غريب. وقد روي من غير وجه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذكر بعضهم: «وعن الغلام حتى يحتلم»، قال: ولانعرف للحسن سماعاً من علي بن أبي طالب، وقد كان في زمانه وأدركه، وقال الحاكم: إسناده صحيح مرسل.

هذا وقد روى ابراهيم عن الأسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»، وفي لفظ: «يحتلم» وفي لفظ: «يبلغ» أخرجه أهل السنن إلا الترمذي، وصححه ابن حبان والحاكم على شرط مسلم، وروى قتادة عن عبدالله بن أبي رباح عن أبي قتادة أنه كان مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فذكر قصة /١٨٢/ وقال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنه

يرفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يصح، وعن الصبي حتى يحتلم» أخرجه الحاكم في مستدركه وقال: صحيح الإسناد، وروى مجاهد عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يفيق، والصبي حتى يعقل أو يحتلم» أخرجه الطبراني في الكبير، وأخرج البزار مثله عن أبي هريرة، وأخرجه ابن عدي من حديث الحسن عن أبي بكرة، وعن مكحول عن أبي إدريس الخولاني قال: أخبرني غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم شداد بن أوس وثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن المعتوه الهالك» رواه الطبراني في الكبير والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة بإسناد صحيح.

إذا تمهد هذا فهذه الأحاديث مستند الإجماع في خروج المميز الفاهم لمعنى مايخاطب به عن دائرة التكليف حتى يبلغ الحلم، وإلا فأصل الخطاب بمثل: ﴿أَقِيْمُوا الصَّلَاةَ﴾[1] و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[2] و﴿لَاتَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾[3]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[4] وأشباه ذلك الشمول والعموم لكل من يتأتى منه الفهم الذي هو شرط التكليف.

وبعد أن استقر هذا الأصل فلتعلم أنه قد عارضه حديث: «مروا أولادكم بالصلاة» ولنتكلم على طرقه فنقول: روى عبدالملك بن الربيع بن سبره الجهني عن

---

١ ـ البقرة: ٤٣.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ النساء: ٤٣.

٤ ـ البقرة: ١٨٣.

أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» أخرجه أبو داود والترمذي وصححه والحاكم وقال: على شرط مسلم. وفي رواية للدار قطني والحاكم: «إذا بلغ أولادكم مبلغ سبعَ سنين ففرقوا بين فرشهم، وإذا بلغوا عشر سنين فاضربوهم عليها» وقال أيضاً على شرط مسلم، واستشهد له بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولفظه عنده: «مروا الصبيان بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها في عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع» وأخرج حديث عمرو بن شعيب أبو داود بلفظ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع» وإسناد هذا الحديث صحيح إلى عمرو بن شعيب وفيه الخلاف المعروف، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا بلغ أولادكم سبع سنين فعلموهم الصلاة، وإذا بلغوا عشراً فاضربوهم عليها وفرقوا بينهم في المضاجع» أخرجه العقيلي والبزار. وعن أنس يرفعه: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لثلاث عشرة» أخرجه الطبراني في الأوسط والدار قطني وأخرجه ابن السني في «عمل يوم وليلة» بلفظ: «اضربوه على الصلاة لسبع، واعزلوا فراشه لتسع، وزوجوا لسبع عشرة إن كان، فإذا فعل ذلك فليجلسه بين يديه ثم ليقل: لاجعلك الله عَلَيَّ فتنة في الدنيا ولا في الآخرة» وعن أبي رافع قال: وجدنا صحيفة في قراب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته فيها مكتوب: «بسم الله الرحمن الرحيم، فرقوا بين مضاجع الغلمان والجواري والإخوة والأخوات لسبع سنين، واضربوا أبناءكم على الصلاة إذا بلغوا ـ أظنه ـ تسعاً، ملعون ملعون من ادعى الى غير قومه أو إلى غير مواليه، ملعون من اقتطع شيئاً من تخوم الأرض يعني بذلك طرق المسلمين» رواه البزار،

وعن عبدالله بن عمرو يرفعه: «إذا اثَّغر[1] أولادكم فمروهم بالصلاة، وإذا أفصحوا فعلموهم: لا إله إلا الله» أخرجه ابن السني، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا عرف الصبي يمينه من شماله فمروه بالصلاة» أخرجه أبو داود من حديث امرأة معاذ بن عبدالله الجهني عن رجل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفي رواية عن معاذ دخلنا عليه فقال لامرأته، ورواه ابن قانع في معجم الصحابة والطبراني في الصغير من حديث هشام بن سعد عن معاذ بن عبدالله الجهني عن أبيه قال الطبراني: لا يروى عن عبدالله بن حبيب - وله صحبة - إلا بهذا الإسناد، تفرد به عبدالله بن نافع.

إذا عرفت هذا فبعض هذه الأحاديث وإن كان فيه مقال فجملتها صالح للاحتجاج، ومن الصحيح لغيره إن لم يكن لذاته، وهي نص في تعلق الصلاة بالصبي المميز، ويتبعها شرائط الصلاة من الوضوء والغسل ولوازمهما /١٨٣/ وأسبابهما من الحَدَث والجنابة وغيرهما، إذ لا قائل بأن الصلاة المأمور بها الصغار غير الصلاة المأمور بها الكبار في شروطها وكل مايتعلق بها.

ولما كان المأمور في الأحاديث أولياء الصبيان دل ذلك على نفي مايتوهم من مناقضة هذه الأحاديث ومعارضتها للأحاديث التي تقدمت في رفع القلم عن الصبي وأفادت تعلق الوجوب بالأولياء المكلفين، ولهذا ذهب الجمهور إلى القول بمقتضاها، وقالوا: يكون الحكم التكليفي وهو الوجوب متعلقاً بالأولياء كما هو مفاد النص في: «مروا أولادكم»، ويكون لتلك الأفعال التي تصدر عن غير المكلفين صحة حكمية لا حقيقية، ومعنى الحكمية أن يترتب عليها الأثار ظاهراً

---

١ - الإثّغار: سقوط سن الصبي، يقال: إذا سقطت رواضع الصبي: ثُغِرَ، وإذا نبتت بعد السقوط: اثَّغر.

مثل ترتب دخول المسجد، ولمس المصحف، وقراءة القرآن لمن أجنب من الصغار على غسله، وترتب صحة صلاته المأمور بها على وضوءه بعد وقوع الحدث منه، وكونها ليست حقيقية لما أنه لا يترتب عليها ثواب ولاعقاب إلا عند الشافعي عملا بتلك النصوص المفيدة لرفع القلم عنهم، وهذا سر قول المصنف هنا: (ويمنع الصغيران ذلك حتى يغتسلا)، وسر قوله في كتاب الصلاة: (ويجبر الرق عليها وابن العشر)، فجعل المخاطب بالأمر بالفعل أو الترك هو الولي لا الصغير، وقد جرى في ذلك هو ومن وافقه على وفق الأدلة التي أمليناها عليك.

◆ ولابد من أن نسرد عليك كلام هذا المعترض الذي جَهَّل فيه علماء أهل البيت المطهرين لتعلم من العالم المحق والجاهل، ولفظه: «وأما الحكم بمنع الصغار من دخول المسجد فلاوجه له، لأن رفع قلم التكليف عنهم يقتضي أنها لاتنعقد لهم جنابة ولا يجب عليهم غسل»[1].

أقول: أما كونها لاتنعقد لهم جنابة فعجيب عند من جعل الإجناب بالتقاء الختانين وتواري الحشفة وقد وافق عليه هذا المعترض فماباله نكص على عقبيه.

نعم من جعل الماء من الماء يصح له أن يقول: لاجنابة للصغيرين لانتفاء الماء، وسببية التقاء الختانين للإجناب وإيجاب الغسل حكم وضعي بلاشبهة، والأحكام الوضعية ليست بتعبدية تكليفية تفتقر إلى النية التي لاتصح من الصغير حتى يكون حديث رفع القلم موجباً لرفع حكم الجنابة، ولهذا ثبتت الجنابة على النائم مع أنه ممن رفع عنه القلم في حال نومه، ونعني بالثابت عليه حال نومه الحكم الوضعي أعني سببية الاحتلام للإجناب، فلم يوجب رفع القلم عنه رفع سببية

1 ـ السيل الجرار ١/١١٠.

الاحتلام لوجوب الغسل لا التكليفي الذي هو وجوب الغسل فإنه إنما يلزمه بعد اليقظة. ومنه تعلم سقوط مااعترض به الجلال من أن المصنف إن أراد أن الغسل يجب على النائم بمشروطة عامة أي مادام نائماً فخروج عن المعقول والمشروع، وإن أراد بعد استيقاظه فهو مكلف في تلك الحال.. الخ. فإن هذه مغالطة، والقصد ماعرفناك أن النائم حين هو نائم انعقد عليه الحكم الوضعي وهو سببية احتلامه لايجاب الغسل، لا التكليفي فلايلزمه إلا بعد الاستيقاظ ومثله الصغير، فرفع القلم عنه اقتضى أن لا يكون هو المخاطب بوجوب الغسل الذي هو الحكم التكليفي بل المخاطب وليه ولم يقتض رفع الحكم الوضعي عنه وهو سببية ملاقاة ختانه لختان غيره للإجناب، فاستبان لك مماحققناه سقوط قول هذا المعترض إنها لا تنعقد جنابة ولا يجب عليهم غسل.

* ثم قال بعد ذلك: «فدخولهم المسجد لا يتناوله [دليل] المنع»[1].

أقول: غير خفي على ذوي العقول أن حكم الشارع التكليفي متى رُبط بوصف يقتضي السببية والعِلِّيَّة اقتضى ذلك أن السبب متى وُجِد تبعه الحكم فقول الشارع: «لا أحل المسجد لحائض ولاجنب». يقتضي أن من اتصف بأحدهما حَرُمَ عليه دخول المسجد من دون تفرقة بين صغير وكبير، فإذا كان الإجناب يتحقق من الصغير بالتقاء الختانين فالسبب يقتضي مسببه وهو المنع من الدخول، غير أن رفع القلم عنهما اقتضى أن يكون المكلف بالحكم التكليفي وليُّهما فيمنعهما عنه إلى أن يغتسلا.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٠ ومابين المعقوفين منه.

فاتَّضح لك من هذا سقوط قوله بعد ذلك: «ولاهو محظور في نفسه حتى يجب على المكلفين أن يمنعوهم منه /١٨٤/ وهذا ظاهر واضح لايخفى»[١] هذا كلامه.

وقد أوضحنا لك أنه محظور بغير تلك النصوص العامة التي شملت المكلف وغيره، فهو محظور وأي محظور، غير أن الذي وقع من الصغيرين حكم وضعي لاتأثير للتكليف فيه وهو سببية الإجناب للمنع من دخول المسجد ومس المصحف والتلاوة، ومسببه وهو التكليفي مُتَعَلق الخطاب فيه الأولياء لرفع القلم عن الصغار فمتى وقع من الصغير الجنب دخول المسجد ومس المصحف والتلاوة لم يأثم وأثم وليه إن قَصَّر.

❁ ثم قال ذلك المعترض بعد ذلك: «وأما ماقيل من التَعْويد والتمرين لهم كما في أمرهم بالصلاة قبل بلوغهم فذلك باب آخر»[٢].

أقول: ماكان أولاك وأنت في هذا التعمق من الجهل أن تستر على نفسك هذه الفضائح، فإن الذي قالوه من التعويد والتمرين إنما هو جواب عما ألزمت به المعتزلة القائلة بالحسن والقبح بأن أمر غير البالغ الذي لايترتب على فعله ثواب ولاعقاب يكون من جنس العبث فلايجوز على الحكيم ولايصح الأمر به من الشارع، فأجابوا بمنع العبث وعدم الفائدة، فإن الصلاة تتكرر في اليوم خمس مرات وتتكرر بتكررها شرائطها من الطهارة عن الحدثين وغيرهما، فلو أخذ بها

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٠.

٢ ـ السيل الجرار ١/١١٠.

المكلف حين يبلغ فجأة ودفعة قبل تمرين وتعويد لشق عليه ذلك إلى غاية، وهذا أمرٌ وِجْداني لا يحتاج إلى دليل هو السِّر في التدريج من الأمر بها عند التمييز وهو سن السبع، إلى الضرب والإجبار في سن العشر التي هي مظنة المراهقة، وفي أنه أمر بالصلاة دون الصيام لأنه إنما يقع في العام ولا يتكرر في جميع الأيام، ودون الحج إذ الواجب في العمر مرة ولا يتكرر ولا يتضيق على البالغ العاقل فضلا عن أن يؤمر به الصبي تمريناً.

ومنه علمت أن زعمه: أن أمر الصبيان بالصلاة باب آخر ليس بشيء، بل هو دليل مانحن فيه لما عرفناك من أن الصلاة التي أُمِر أولياء الصغار أن يأمروهم بها هي بعينها التي أمر بها الكبار، ومن زعم أنها غيرها فليأت بالدليل وأنى له ذلك، وحينئذ فالأمر بالشيء أمراً بما لا يتم ذلك الشيء إلا به من الطهارة عن الحدثين وغيرها، وإذا عرفت أن الصغر لا ينافي سببية الغائط والبول للحدث الأصغر ولا سببية التقاء الختانين للحدث الأكبر عرفت أنه يتعين على الولي أمر الصغير برفع كلا حدثيه، فلا يصلي تلك الصلاة إلا على الحالة التي يكون عليها الكبير، وإذا كان هذا ثابتاً بالنص فلا فصل بين لازم للحدث ولازم من دخول مسجد ومس مصحف وتلاوة وغيرهما[1]، وإنما ينكر هذا ويكابر فيه من لا فقه عنده.

❁ ثم قال بعد ذلك: «ومن غرائب الأمور إيجاب الغسل عليهم إذا بلغوا، فإن هذا الإيجاب لم يكن له سبب يقتضيه لما قدمنا من أنها لا تنعقد لهم جنابة ولا يَتَّصفون بوصف الاجتناب ماداموا قبل البلوغ، والاتفاق كائن على أنها لا تتناولهم الخطابات المشتملة على الأحكام التعبدية فكيف يجب عليهم

---

١ ـ في (ب): وغيرها.

عند التكليف الغسل بغير سبب شرعي»[1] هذا كلامه.

وأقول: ليس والله من غرائب الأمور وشر حوادث الأيام سوى أن يتسمى بشيخ الإسلام!! ويكون صدراً للحكام من يجري على لسانه مثل هذا الكلام، ونحن قد عرفناك أيها المستحق للخطاب بطلان قوله فإن هذا الإيجاب لم يكن سبباً، بل سببه الإجناب، والسببية لاتفتقر إلى النية لكونها حكماً وضعياً فلاتفترق فيها الحال بين المكلف وغيره.

نعم لو وافق قول من يقول: إن الماء من الماء، لصح قوله: «إنها لاتنعقد لهم جنابة.. الخ». فأما رفع القلم عنهم فإنما يقتضي رفع الثواب والعقاب المرتبين على الحكم التكليفي ولايقتضي رفع الوضعي السببي.

❁ وأما قوله: «إن الاتفاق كائن على أنها لاتتناولهم الخطابات.. الخ». فمسلم، وقد عَرَّفناك أن الذي نطقت به النصوص هو أمر الأولياء، وعلى وفق النصوص وقع العمل.

❁ وأما قوله: «فكيف يجب عليهم عند التكليف الغسل لغير سبب شرعي». فالجواب عنه: إن السبب قد تحقق وهو الإجناب، والغسل الصادر من الصبي عند من يجعل النية شرطاً في صحته ولانية له يكون رخصة وطهارة حكمية تستباح بها الصلاة وغيرها، فيشبه التيمم، وإذا كان المتيمم يجب عليه إمساس بشرته الماء عند وجدانه كما دل عليه حديث /١٨٥/: «فإذا وجدت الماء فأَمِسّه بشرتك» لزوال الرخصة والمانع، فكذا الصغير لما زال مانع الصغر عن انعقاد النية تعينت عليه

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٠.

الطهارة الصحيحة الصحة الحقيقية لإمكانها قياساً على المتيمم، فمن يرى حجية القياس لا يكون ماقاله مبتدعاً لتحقق الجامع، وعلى كل مفرع أن يفرع على وفق أصوله التي قام له الدليل القطعي على صحتها، ولو التزم التفريع على الأصول التي صحت لغيره لكان مقلداً في الأصول وهو لا يجوز إجماعاً، ومن هاهنا تعلم سقوط ما يكثر الاعتراض به الجلال على أهل المذهب قائلا: «قد حققنا في الأصول خلاف هذا» فإنهم لو قلدوه في أصوله لأتوا شيئاً فرياً بالإجماع.

❁ ثم قال: «وأما التزامهم بخطابات الوضع كالجنايات ونحوها فليس ذلك من هذا القبيل فإن مانحن بصدده لا يقول قائل بأنه من أحكام الوضع»[1] هذا كلامه.

وهو أول دليل على أنه لا يدري ماخطاب الوضع ولا يفرق بين الوضع والتكليف، ومن له أدنى معرفة بالأصول لا يشك في أن أحكام الوضع هي: السبب، والشرط، والمانع، وإذا كانت الجناية مثلا حكماً وضعياً لما أنها سبب للأرش أو القصاص لم يفترق فيها الحال بين المكلف وغيره.

نعم الحكم التكليفي المتسبب عنها ـ أعني وجوب الارش ـ متى صدر الوضعي من غير مكلف يكون متعلقاً بالمكلف الذي هو الولي، ونظيره الجنابة في أنها حكم وضعي أعني سببيتها للمنع من: دخول المسجد، ومس المصحف، والتلاوة، والصلاة، وإيجابها للغسل، فصدورها من غير المكلف لا يمنع سببيتها التي هي حكم وضعي.

نعم يكون المسبب وهو وجوب الغسل والمنع من تلك لكونه حكماً تكليفياً

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٠.

متعلقاً بالولي وهو ما نقوله ويقوله كافة أهل العلم، فاتضح لك أن قوله: إن كونه من أحكام الوضع. كلام لا يقول به قائل ولا يصدر أبداً إلا عن مثل هذا الجاهل.

هذا وقد عرفت مما حققناه ماتجيب به عن قوله بعد ذلك: «ثم يقال لهم إن كان الغسل الأول صحيحاً فما وجه إيجاب الغسل عند البلوغ، وإن كان غير صحيح فكيف يؤمرون بما لا يصح».

فإنا عرفناك أن الصحة قبل البلوغ حكمية لا حقيقية، وأما الاعتراض بأنهم كيف يؤمرون بمالا يصح فهو اعتراض في الحقيقة على القائل: «مروهم بالصلاة»، والقائل: «رفع القلم» فليورده عليه وليعترض على الشارع، فأما المتابع له فإنما امتثل قول الله تعالى: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾(١).

❖ هذا وقد قال بعقب ذلك مالفظه: «وبالجملة فالتساهل في إثبات الأحكام الشرعية يأتي بمثل هذه الخرافات»(٢).

ونحن نقول: التساهل في أمور الدين ممن تولى أمور المسلمين صحح لك أن تقعد في المقعد الذي لست أهله حتى ساغ لك أن تتفوه بمثل هذه الجهالات المركبة التي دنست بها الشريعة المطهرة، وشغلتنا بالرد عليها وتبيين سقوطها، والأمر في ذلك أوضح من الشمس.

❖ ثم قال معترضاً على قول الإمام: (ككافر أسلم) مالفظه: «ثم قياسهم

---

١ ـ الحشر: ٧.

٢ ـ السيل الجرار ١/١١٠.

على كافر أسلم غفلة عظيمة فإن الكافر مخاطب بالشرعيات فأين خطاب الصغار بها »[1].

وأقول: هذا من أعجب مايصدر عن هذا المعترض فلايشك مميز فضلا عن عاقل أن: ﴿أَقِيْمُوْا الصَّلاَةَ وَآتُوْا الزَّكَاةَ﴾[2] و ﴿لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾[3]، وأمثال ذلك خطاب عام مطلق لامقيد بكون المخاطب صغيراً ولا كبيراً مؤمناً أوغير مؤمن. بلى قد قيد في كثير منها بالمؤمن، فلإخراج الكافر عن الخطاب بالواجبات وجه يحمل[4] الناس على المؤمنين، من باب اطلاق العام وإرادة الخاص، فعدم خطاب الكافر بالفرعيات أظهر من لاعدمه، فإن كان المانع من شمول الخطاب للصغير كون الفهم شرط التكليف، وإنما يتوجه الخطاب الى الفاهم، فلاشك في فهم المميز بالتفهم، والتفهيم فرض الولي الذي هو الواجب التكليفي عليه.

فإن قال: قد أوجب شمول الخطاب للكافر آية: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّيْنَ﴾[5]، ونظائرها فشمله الخطاب بالدليل المنفصل، قلنا وكذلك شمل الخطاب الصغير بحديث: «مروهم بالصلاة» وليس من أصلك اشتراط القطع في الدليل /١٨٦/ حتى لايعمل بالحديث، بل من أصلك كفاية الظن كما صرحت به عن قريب وفي غير موضع.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١١٠.

٢ ـ البقرة: ٤٣.

٣ ـ آل عمران: ٩٧.

٤ ـ في (ب): بحمل.

٥ ـ المدثر: ٤٣.

❁ ثم قال: «ثم لا وجه لإيجاب الغسل على الكافر لأجل اجتنابه حال الكفر فإن الإسلام يَجُبُّ ماقبله، وقد أوجب الشرع عليه الغسل بمجرد الإسلام، وذلك تكليف وجب بالإسلام لا بالاجتناب حال الكفر»[1] انتهى.

أقول: قد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أسلم أن يغتسل، والغسل حكم معقول المعنى لا يكون إلا لرفع نجس أوحدث، لا يصح أن يكون التكليف به غير معلل إلا على مذهبك الزاعم أن الشارع ليس بحكيم، ومن الأصول المقررة التي لا يخالف فيها إلا من لا يؤبه له: أن التكاليف الوضعية لا يفترق فيها الصغير والكبير والمسلم والكافر حسبما أوضحناه في الصغير، وحينئذ فإذا أجنب - وإن اغتسل في حال الكفر - فمن جعل النية شرطاً في الصحة لم يجعل غسله صحيحاً كالصبي، ومقصود المؤلف بقوله: (ككافر أسلم) التنظير لا القياس الفقهي، لظهور شمول الخطابات بالحكم الوضعي للكل بغير قياس، فإذا جاء النص في الكافر فتأكيد لمقتضى الأصل، وأما استدلالك بحديث: «الإسلام يجب ماقبله» فهو شيء في الاستدلال لا يصدر إلا عن مثلك، كأنك لم تطلع على صدر الحديث، ولفظه: قال عمرو بن العاص أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: أبسط يمينك فلأبايعك. فبسط يمينه فقبضت يدي فقال: مالك ياعمرو؟ قلت: أريد أن أشترط. قال: تشترط ماذا؟ قلت: أن يغفر لي. قال: أما علمت أن الإسلام يهدم ماقبله وأن الهجرة تهدم ماكان قبلها وأن الحج يهدم ماكان قبله»، هذا لفظ مسلم، وقد أخرجه أحمد بلفظ: «الإسلام يجب ماقبله». والسياق صريح في أن المقصود رفع الإثم والحكم التكليفي لا الوضعي، بدليل مافي البخاري من حديث المسور بن مخرمة ومروان في قصة فتح الحديبية أن المغيرة بن شعبة صحب قوماً

---

١ - السيل الجرار ١/١١٠.

في الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم، ثم جاء فأسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أما الإسلام فأقبل، وأما المال فلست منه في شيء». قال البيهقي: إنما امتنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تخميسه فيما روى يونس عن الزهري، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يخمس مال أخذ غصباً»، وأخرج أيضاً عن عطاء أنه قال: أسلم قوم وفي أيديهم عوار من المشركين فقالوا: قد أحرز لنا الإسلام ما بأيدينا من عواري المشركين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «إن الإسلام لا يحرز لكم ما ليس لكم العارية مؤداة»، فأدى القوم ما بأيديهم من تلك العواري، وحينئذ استبان أن ما استدللت به أيها المعترض قد وضعته غير موضعه، فأنت الحقيق بأن تنسب إليك الغفلة العظيمة لا أولئك الملأ من قريش فهم هم.

[التبول قبل الاغتسال]

❁ قال معترضاً على قول الإمام، بل وعلى جميع الأئمة الكرام في قولهم: (**على الرجل الممني أن يبول قبل الغسل**) مالفظه: «أقول هذا تشريع بغير شرع، وإيجاب لما لا يوجبه الله ولا رسوله، ولا دل عليه دليل صحيح ولا حسن ولا ضعيف، والذي رووه بلفظ: «إذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول» لم يكن من قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا من قول أصحابه، بل هو كلام مكذوب وباطل موضوع، وقياسهم لهذا على بقاء شيء في الرحم من الحيض إلحاقٌ باطلٍ بباطل، وقياس ما لا أصل له على ما لا أصل له مع اختلاف السبب، فإن إيجاب الغسل في الحيض سببه نفس الحيض مع انقطاعه وظهور الطهر، وسبب الغسل من الجماع إنزال المني، ثم دعوى بقاء شيء في الرحم من الحيض بعد ظهور الطهر

دعوى باطلة، ثم لو سُلم ذلك لكان الباقي بعد ظهور الطهر عفواً، كما أن الباقي في الذكر من المني بعد الإنزال والدفق عفو، وبالجملة فما هذا بأول غفلة وقعت من المتمسكين بمحض الرأي، التاركين للتمسك بأدلة الشرع، بل ماهي بأول جرأة اجترؤا عليها وكلفوا عباد الله بها، والدين يسر، والشريعة سمحة سهلة، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدور في الليلة الواحدة على جميع نسائه وهن تسع ويغتسل بعد إتيانهن لكل واحدة منهن، كما أخرج عنه الحفاظ الموثوق بهم وبما يروونه، فمعلوم أنه لا يتيسر البول قبل كل غسل حتى يبول تسع مرات في الليلة الواحدة، وقد ترتب على هذا التشريع البديع ماهو من غرائب التفريع، فقال: (**فإن تعذر اغتسل آخر الوقت وصلى فقط ومتى بال أعاده لا الصلاة**) /١٨٧/ فيالله العجب من جري قلم التصنيف بمثل هذه الأمور التي يعرف سقوطها وعدم وجود الدليل عليها أصغر الطلبة لِعلم الشرع»[١] انتهى كلامه. وإنما استوفيناه ليقضي الناظر منه العجب، حيث قدر على أن يتفوه في جناب أهل بيت النبوة بمثل هذا بين ظهراني الشيعة، ولا يقدر أحد منهم أن ينزع الذي بين فكيه، فقد جمع عليهم في هذا المقال جميع أنواع القدح والرمي بكل خبيثة، تكذيباً لله ورسوله في قولهما إنهم المطهرون عن الرجس، وأنه يجب أن تقرن الصلاة على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة عليهم، ولا معنى للصلاة التي شاركوا فيها المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم سوى الدعاء بالتطهير، والتشريف والتكريم والتعزيز والتوقير.

فأول مابدأ به أن من شأنهم تشريع غير الشرع، فيكونوا ممن ابتغى غير الإسلام ديناً وهو في الآخرة من الخاسرين، ثم أكد ذلك بأنه لم يدل على ذلك دليل

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١١.

لاصحيح ولاحسن ولاضعيف، إشارة إلى أن ماتفردوا بروايته لايجوز أن يوصف بالضعف كما يقع في بعض الأحاديث ورواتها، بل لا يقال فيه إلا أنه مكذوب باطل موضوع، لكون من شأنهم افتراء الكذب على الله ورسوله وإنما يفتري الكذب.. ثم اتبع ذلك بأنه لايتوهم أن يعتذر لهم بما يعتذر للحنفية من القول بالرأي، وهو القياس الفقهي الصحيح لصحة قياس الحنفية، فأما قياساتهم فإنما هي إلحاق باطل بباطل، وقياس مالا أصل له على مالا أصل له الذي لايصح إجماعاً، بخلاف قياسات الحنفية فإنها كاملة الصحة، فيكون لها وجه في القبول، ثم اتبع ذلك بأن هذه الفاقرة ليست بأول جرأة اجترؤا عليها وكلفوا عباد الله بها، اشارة إلى كثرة اجترائهم على الله تعالى، بل عامة مايذهبون إليه من تكليف عباد الله مالم يكلفهم، ومن البين أن التجاري على الله هو عين الكفر به، وكذلك تكليف عباد الله بمالم يكلفهم الله به من قبيل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَاللَّهُ لاَيَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ﴾[1]، ثم ختم ذلك بأن جهلهم هذا الشنيع القبيح ممالايخفى على أصغر الطلبة، يعني فضلا عن العلماء، وهذا تعريض منه بأتباعهم، وهزؤ منه بمن أخذ بأقوالهم أين تاه به فهمه وعقله حتى تابعهم على هذه الجهالات التي لاتخفى على أصغر الطلبة فضلا عن كبار العلماء؟!

ونحن نقول، وبالله نصول: لايخلو هذا المعترض عن إحدى ثلاث قد ورد بها الأثر الصحيح، ففي أمالي المرشد بالله عن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من لم يعرف حق عترتي فهو لإحدى ثلاث: إما منافق، وإمالزنية، وإما حملت به في غير طهر»، وإذا صح هذا

---

١ ـ الأنعام: ١٤٤.

الأثر عن الصادق المصدق فَنَفْسَه أو أُمَّه فلْيَلُم .

فإن أردت أيها المستحق للخطاب توضيح المقام، بحيث تندفع عنك تلك الأوهام، فلتعلم أن هذا الحديث لم يروه أحد من كفار التأويل وفساقهم، بل اختص بروايته وتخريجه والاستدلال به الأئمة الهداة من العترة المطهرين وشيعتهم الأكرمين، فلهذا قال ماقال وجزم بوضعه، ولم يرتض وصفه بالضعف، فأما مخرجوه فالإمام أحمد بن عيسى، والإمام المؤيد بالله، والإمام أبو العباس، والناصر الأطروش، ومولاهم المعدود منهم أعني علي بن بلال في شرح الأحكام، والكل يرويه عن محمد بن منصور المرادي رأس فقهاء الزيدية وشيعتهم، بإسناده إلى جعفر الصادق عن أبيه الباقر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا جامع الرجل فلايغتسل حتى يبول، وإلا تردد بقية المني فكان منه داء لا دواء له»، وقد عرفناك مراراً أن مرسلات الأئمة العظام المجزوم بها اصح من المسندات عندنا وعند جمهور المحدثين، وقد ذكر هذا الحديث الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان في (أصول الأحكام)، والأمير الحسين في (الشفاء)، وخاتمة الأئمة المجتهدين المنصور بالله القاسم بن محمد في (الاعتصام)، واستدل به أهل المذهب من العترة وغيرهم، كالمؤلف في (البحر) و(الغيث) و(الأنوار)، وتلقيهم له بالقبول من أوجه التصحيح كما هو معروف في الأصول، على أن من شرط المؤيد بالله كما ذكره في خطبة شرح التجريد أن لا يروي الحديث إلا عن راو سمعه من فم المحدث العدل فحفظه ثم حدث به كما سمعه فإن كان إماماً تلقاه بالقبول، وإن كان غير إمام فكذلك، يعني يحدث به كما سمعه، حتى ينتهي /١٨٨/ الحديث إلى الإمام فيتلقى بالقبول أو إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإليه المنتهى، وهاهنا قد انتهى السند إلى الإمام الحجة، وأي حجة بعد محمد بن علي بن

الحسين الذي أجمع على فضله الموافق والمخالف.

والصبح إن يخفى على ذي مسكةٍ　　من عينه فذاك محصول العَمى

ويالله العجب من هذا الذي يرى أن مارواه أوقال فيه واحد من أولئك المجبرة المشبهة: هذا حديث صحيح. يجب العمل على مقتضاه، ولم يرد نص من كتاب ولاسنة يوجب الأخذ بأقوالـ[هم]، ثم يرى أن من عَدَّله الله ورسوله من العترة وأهل البيت، وأنزل الله فيهم تلك الآيات البينات، وقال فيهم صاحب الشريعة ماتواترت به الروايات، لايجوز الأخذ بروايتهم ولاقبول مارووه، ويجزم بأنه الكذب الموضوع المفترى، هذا هو بعينه التكذيب لله ورسوله وكفى به إلحاداً وكفراً.

إذا عرفت هذا فلتعلم أن مناط الاستدلال تصريح الحديث ببقية من المني لايقلعها إلا البول، ولايضر تعليل الأمر بكونه يكون منه داء لادواء له، إذ ترتب المصلحة أو المفسدة لاينفي الإيجاب الشرعي، بل يحققه[1]، لما اتفق عليه أهل العدل والتوحيد من أن الأحكام واجبة التعليل بالحِكم والمصالح، نظير ماقاله الله تعالى في الخمر: إنها رجس من عمل الشيطان، موقعة للعداوة والبغضاء، فإن هذا التعليل لاينافي التحريم ولاينفيه، بل يحققه ويوجبه، وقد أشار إلى هذا المؤيد بالله في شرح التجريد، فبطل ماتوهمه الجلال وغيره كالمؤلف بأن ذلك من باب الطب، ثم أكد ذلك مايروى عن أمير المؤمنين أن رجلا أتاه فقال له: إني كنت أعزل عن جاريتي هذه وقد أتت بولد. فقال: هل كنت تعاودها قبل أن تبول؟ قال: نعم. قال: فإن الولد ولدك. ذكره المؤيد بالله في (شرح التجريد)، وعلي بن بلال

---

١ ـ في (ب): محققة.

في (شرح الأحكام) وغيرهما. فقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأخيه المعصوم باب مدينة العلم ومن قوله حجة وأيُّ حجة نصٌ في انه لابد أن يبقى من المني بقية في الذكر لايقلعها إلا البول لغسله ماهنالك، ويؤكد المرفوع من حديث الباقر عليه السلام مارواه أحمد بن عيسى في أماليه بإسناده إلى أبي الجارود قال: سمعت أباجعفر يقول: إذا أجنب الرجل فاغتسل قبل أن يريق الماء فخرج منه شيء فهو مني، فليعد الغسل، واذا اغتسل بعد ما أراق الماء ثم خرج منه شيء فهو مذي، إن البول قد غسل ماثمه. ومارواه أحمد بن عيسى أيضاً في أماليه بإسناده إلى جعفر عن أبيه قال: يعجبني إذا أجنب الرجل أن يفصل بينه وبين غسله ببول، فإنه أحرى أن لا يبقى منه شيء، ولهذا تأول محمد بن منصور قول القاسم بن إبراهيم عليه السلام - في الجنب يخرج منه الشيء بعد الغسل إن كان خرج منه ماء دافق (مني) أعاد الغسل، وإن كان مذياً أو شيئاً رقيقاً أو بولا اكتفى بالوضوء - بأن ذلك إذا كان الجنب قد بال قبل أن يغتسل، يعني فأما لو لم يبل فعليه الغسل مطلقاً، إذ هو بقية الدافق الأول كما صرح به في الجامع الكافي، ولفظه بعد نقل ماتقدم: «قال محمد: وإذا اغتسل الرجل من الجنابة قبل أن يبول ثم خرج منه شيء بعد الغسل فإعادة الغسل أحب إلينا، ذكر ذلك عن علي عليه السلام، وعن الحسن، وإن لم يغتسل فقد رخص فيه جماعة من العلماء منهم أبو يوسف». وروى بإسناده عن علي عليه السلام، وأبي جعفر، والحسن البصري، أنه يعيد الغسل. قال: وهو قول أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن. فإسناده التَرْخِيصَ إلى أبي يوسف وعدَمَه إلى اولئك الأئمة دليل أن المراد من قوله: فالإعادة أحب إلينا. الوجوب، إذ هو ممن يلتزم حجية قول المعصوم.

واذا تأملت أقوال الأئمة المطهرين وشيعتهم المبجلين، فلتعلم أنها قد

قضت بأنه لايحصل اليقين بنقاء الذكر عن المني إلا بجري البول فيه، وقبله يبقى الأمر على الاحتمال، فإن ظهر للعيان خروج خارج قبل البول ليس من جنسه فهو بقية المني، يوجب الغسل بلا خلاف بين أهل البيت، وإنما يخالف في ذلك أبو يوسف، ومالك، والشافعي، وغيرهما، وإن لم يظهر للعيان فقد أجرى الهادي عليه السلام الحدث الأكبر مجرى الأصغر، فكما أن الخارج من السبيلين من حصاة أو دود لابد أن يستصحب معه شيئاً من النجاسة وإن قل، فالمغلظة لايعفى عن يسيرها، كذلك /١٨٩/ الخارج من الذكر للشهوة وهو الماء الدافق لابد أن يستصحب البول معه بقية منه يتشبث بالمجرى للزوجته وغلظه الطبيعيين اللذين يحصل الجزم معهما بأنه لاينقيه إلا الماء، فيجب من يسيره الغسل، كما وجب من يسير الغائط والبول ـ اللذين يستصحبهما الخارج غيرهما ـ الوضوء، وهذا جار على الأصول، ولو فرض الشك في خروج شيء وعدمه لِما أن الاجتناب وهو الحدث متيقن، وقد مر لك أنه لايرفعه إلا يقين الطهارة ولايحصل اليقين إلا بالغسل، مع القطع بأنه وقع بعد استبراء الذكر واستنقائه وليس إلا بالبول بخلاف البول فإن الاستبراء منه يكون بالنتر، والفارق بينهما محسوس قطعي، وهو أن البول رقيق سائل كالماء، لايحتبس في المجرى ولايحتاج إلى قالع، والنتر والجذب يكفي في استبرائه، ولاكذلك المني فغليظ لزج متشبث بكل مايلاقيه، فلايقلعه سوى شديد السيلان كالماء القراح ونحوه، على أن له خاصية قل أن يشاركه فيها غيره، وهي أن شدة تشبثه بمايلاقيه ونفوذه فيها يمنع أن يقلع اثره من مثل الثوب قالع ولو بالحواد كالحرض وغيره، دلت على كل ذلك التجربة المتكررة، وأيضاً ماقاله الهادي عليه السلام جار على الأصول أيضاً، لِما عرفناك أن من أصلهم وجوب الأخذ بالأحوط سيما فيما يرجع إلى الحَظر، وهذا الأصل قد أرشد إليه الشارع وحث

عليه، فالآخذ به والعامل على وفقه ليس مبتدعاً، بل لهديه صلى الله عليه وآله وسلم متبعاً، وكيف لاوقد قال في الحديث المتفق عليه: «وبين ذلك أمور مشتبهات فمن تركها استبراء لعرضه ودينه فقد سلم»، وفي رواية: «من ترك مايشتبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على مايشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان»، وفي حديث الحسن بن علي وابن عمر: «دع مايريبك إلى مالايريبك»، والأمر يقتضي الوجوب، وفي حديث أبي أمامة: «إذا حاك في صدرك شيء فدعه»، صححه ابن حبان والحاكم، وفي حديث عطية السعدي: «لايبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالابأس به حذراً لما به البأس»، أخرجه ابن ماجة والترمذي، وحسنه وصححه الحاكم، وفي حديث وابصة بن معبد: «البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وإن أفتاك الناس وأفتوك»، أخرجه أحمد والدارمي، وفي حديث واثلة: «دع مايريبك إلى مالا يريبك وإن أفتاك المفتون» أخرجه الطبراني وابن عساكر.

وإذا تمهد ماقلناه فقد وضح منه لذي عينين أن ماقال به الهادي عليه السلام وتابِعُوه هو المنهج القويم، والصراط المستقيم، الذي يأمن سالكه عن الزيغ والتورط في دركات الجحيم، وهو وإن كفى في دفع كلام هذا المعترض وغيره ممن جعل أعراض الأئمة المبجلين عرضة لسهام اعتراضه، فإنا لانسأم من إعادة كلامه وهدمه على التفصيل شيئاً فشيئاً، فعامة الناظرين ممن لاتكفهم الإشارة، ولا يفهمون سوى صريح العبارة.

❖ فنقول: أما قوله: «إن هذا تشريع بغير شرع، وإيجاب لما لم يوجبه الله تعالى ولارسوله ولادل عليه دليل صحيح ولاحسن ولاضعيف والذي رووه.. الخ».

فقد علمت الجواب عنه، وأنه إنما حمله على الجزم بأنه مكذوب باطل موضوع محبته للقدح في أولئك الأئمة الكرام الذين رووه ونقلوه، تدنيساً لهم بأنهم ممن يتعمد الكذب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقد ورد فيهم ماورد، ونحن قد أوضحنا أنه ثبت من طرق الأئمة الذين لايشوب عدالتهم فسق تأويل ولاكفره، وأنه إنما يثبت ماكان من الأحاديث بخلاف ذلك، أعني مارواه فساق التأويل أو كفارهم من المجبرة والمشبهة، وأن مآل قوله إلى تكذيب الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو أشد من الكذب عليه، وإنما قلنا: إنه كذب الله ورسوله لأنه عَدَّل وقَبِل قول من نهى الله ورسوله عن الأخذ بقوله، وجَرَح وكَذَّب من طهره الله ورسوله عن كل رجس، فلهذا صدرنا الباب بذكر حديث الصادق المصدوق المقيد لأن الرجل لا يخلو عن احدى الثلاث، ولا منع من اجتماعها.

* هذا وأما قوله: «وقياسهم لهذا على بقاء شيء في الرحم من الحيض إلحاق باطل بباطل، وقياس مالا أصل له على مالا أصل له، مع اختلاف /١٩٠/ السبب ... إلى قوله: كما أن الباقي في الذكر من المني بعد الإنزال والدفق عفو». فنقول: لقد ضل فهمك كما ضل فهم الجلال قبلك.

وكم من عائب قولا صحيحاً ... وآفته من الفهم السقيم

بيان ذلك أنهم إنما أرادوا التمثيل والتنظير لا القياس الفقهي، لثبوت المدعا هاهنا بالنص لا بإلحاق فرع بأصل، وتوضيحه أن الحيض لما كان سبباً موجباً للغسل وبالغسل تكون الطهارة ورفع الحدث واستباحة مايحرم به من الوطئ والصلاة والتلاوة وغيرها ولن يكون الغسل صحيحاً إلا إذا علم نقاء الرحم عنه

برؤية القصة البيضاء، فلو فرض انقطاع من الدم وغسل بعده، ثم خروج دم بعد الغسل وفي وقت الحيض المعتاد بقية ولم تر القصة البيضاء قبله كان غسلها كلا غسل، وعليها الإعادة بعده اتفاقاً، كذلك الممني قبل العلم بنقاء الذكر عن المني بجُري البول فيه يكون الخارج منه قبل البول مني يوجب الغسل عند الجمهور إن رؤي بذاته، للقطع بأنه بقية منه، فغسله الأول كلا غسل، واليسير المقطوع بمصاحبته للبول وإن لم ير بذاته عند الهادي عليه السلام وأتباعه أخذاً بالأحوط، ومشياً على الأصل من أنه لا فرق في المغلظة بين اليسير والكثير في جميع مايتبعها من الأحكام، وقد علمت أن الاحتياط في الدين من شرع سيد الأنام، فأي ابتداع في ذلك، وقد سلك الناهج له من الشريعة أوضح المسالك ؟!

وأما زعمه أن الباقي من الحيض بعد ظهور الطهر عفو، كما أن الباقي من المني بعد الإنزال والدفق عفو، فعجيب وشيء غريب، فإنه إن عنى بظهور الطهر رؤية القصة البيضاء في الوقت المعتاد فالخارج بعدها ليس بحيض اتفاقاً، وإنما هو دم عرق ولا قائل بإيجابه للغسل فلا يكون عفواً، وإن أراد قبل ظهور القصة البيضاء فلاشك أن الخارج قبلها في الوقت المعتاد حيض اتفاقاً، وموجب لإعادة الغسل، والواقع قبله كلاغسل إجماعاً، فأين العفو ؟ ثم قياس المني عليه حتى يكون عفواً مثله هو الذي يستحق أن يقال فيه قياس ما لا أصل له على مالا أصل له، وإلحاق باطل بباطل، لما عرفناك من أن الخارج من الدم قبل القطع بنقاء الرحم برؤية القصة يوجب الغسل اتفاقاً، فكذلك بقية الماء الدافق، فإن الدفق إنما يكون لأول المني الخارج عند الإنزال بسبب اشتماله على الريح النافخة للذكر، فإذا كان مني الرجل متوفراً كان آخر الإنزال سائلا لا دافقاً، يعلم ذلك كل من ينزل وله عقل، فأما هذا المعترض فلا يفرق بين دافق وسائل.

وإذا كان الإجماع منعقداً على أنه لا يصح الغسل إلا بعد نقاء الذكر عن بقية الإنزال السائلة، فلافرق بينها وبين بقية تتأخر في الذكر زماناً إلى حين البول إلا بفارق شرعي، وحين لم يؤثر عن الشارع في ذلك شيء كان الواجب هو البقاء على الأصل وعدم الفرق. والذي ادعى أنه عفو هو مدَّعي مالادليل عليه ومشرع مالم يشرعه الله.

واتضح لك من هذا أن قوله: «وبالجملة فما هذا بأول غفلة وقعت من المتمسكين بمحض الرأي التاركين لأدلة الشرع، بل ماهي بأول جرأة اجترؤا عليها .. الخ» هو الحقيق به، والخليق بأن يدنس به.

وأما ماتشبث به من أن الدين يسر والشريعة سمحة سهلة، فإن عنى به أنها غير مشتملة على مشقة أكذبه أن كل التكاليف لاتخلو عن الكلفة والمشقة، وإن عنى أن في ذلك حرج ما فلايشك عاقل في أن التعرض للبول أهون من تحتم الغسل بالماء البارد في الليلة الباردة بكثير، فليس ذلك منه سوى مجرد تغمير وتغرير.

❁ هذا وأما قوله بعد ذلك: «وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدور في الليلة الواحدة على جميع نسائه وهن تسع ويغتسل بعد انتهائهن لكل واحدة منهن. كما أخرجه عنه الحفاظ الموثوق بهم وبمايروونه .. الخ». فقد قصد بقوله: الحفاظ الموثوق بهم وبما يروونه. الإشارة إلى أن مارواه أهل البيت لا يقبل، لكونهم غير موثوق بهم ولا برواياتهم بدليل الخطاب.

ونحن لابد أن نكشف القناع ليستبين للمنصف أنه إنما يحمله على هذا التحامل على العترة شدة بغضه لهم ولأبيهم وجدهم، وأنه تشبث بما أنكره أولئك

الحفاظ بزعمه ودفعوه وأَبَوْا قبوله، مع كونهم عن المقصود بمراحل /١٩١/ فلتعلم أن الثابت في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه بغسل واحد. وأما الحديث الذي أشار إليه هذا المعترض فهو حديث أبي رافع أنه ﷺ طاف على نسائه ذات ليلة يغتسل عند هذه وعند هذه، فقيل: يارسول الله ألاتجعله غسلا واحداً. فقال: «هذا أزكى وأطيب وأطهر». أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة، وقد قال أبو داود فيه: حديث أنس أصح منه. وقال الدار قطني: هو حديث لا يصح. وقال البيهقي: اسناده ليس بالقوي. هذا مقال أولئك الحفاظ فيه من جهة إسناده، فأما من جهة متنه فلأن المشهور المتواتر عن النبي ﷺ القَسْم للزوجات والمبيت كل ليلة عند واحدة منهن، وأيضاً ليس فيه تصريح بأن ذلك كان قبل صلاة العشاء، بل الظاهر أن ذلك مابين العشاء والفجر، فيكون تكرار الغسل لمثل ما أمر به من الوضوء عند المعاودة، ولا ينتهض ذلك الحديث حجة إلا لو وقع النص فيه بأن تخلل بين إتيانهن صلاة بغسل ليس فيه بول وليس فليس [1]، فعلمت أن الحديث لو صح سنده لم يكن حجة له، فكيف وقد علمت مافي ثبوته وأن الثابت عند الحفاظ خلافه، فانكشف الأمر بأن الرجل يداجي ويغالط في الدين، عند القصد إلى القدح في جناب الأئمة المطهرين، فيثبت ماليس بثابت، ويستدل بماليس بدليل، فهو الحقيق بأن يقال فيه ماقال أخيراً أعني قوله: «فيالله العجب من جري قلم التصنيف بمثل هذه الأقوال» التي تصدر منه وهي بحيث يَعْرِف سقوطها وعدم انتهاضها أَصغرُ مَنْ ينتمي الى معرفة بطرق الحديث ومعانيه، فإنا لله وإنا إليه راجعون، حيث صح لهذا أن ينبح بمثل هذا أولئك الأئمة الكرام، ولا ينبض من شيعتهم وبقيتهم عرق لقطع دابره ومحو عينه وأثره.

---

١ ـ يعني: وليس واقعاً فليس بحجة.

[فروض الغسل]

[النية]

● قال معترضاً على قول الإمام: **(وفروضه: مقارنة أوله)**: «أما جعل النية من الفروض فخلاف ماهو الظاهر من دليلها، فإنه يدل على أنها شرط»[1] الخ.

أقول: قد عرفناك أنهم يريدون بالفرض مرادف الواجب، فإذا كان مرادهم بكون النية فرضاً أنها واجبة كان النزاع في تسمية هذا الواجب شرطاً لغطاً من القول.

نعم هم يفرقون في الواجب بين الشرط والركن، فيجعلون الركن شرطاً وجزءاً بخلاف الشرط، والفرق بين الركن والفرض إن خفي فعلى مثل هذا [الغبي].

قال عليه السلام: **(فإن تعدد موجبه كفت نية واحدة مطلقاً، عكس النفلين، والفرض والنفل)**.

أقول: قد اتفق علماء الكلام على أن الأحكام التكليفية إنما يُسْقِط الطلبَ عن المكلف بها إيقاعُها على الوجه المأمور به، إذ المخالفة تقتضي أن المفعول للمكلف غير المطلوب والمأمور به، وأيد ذلك من النقل حديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى»، ومافي معناه، فالغسل الواجب يكفي فيه إن تعدد الأسباب الموجبة أحدها، لتضمن ذلك رفع الحدث الأكبر وهو المانع الشرعي، ولاكذلك المندوب فإن وجه القربة فيه الذي هو معنى ندبيته لايترتب

---

1 ـ السيل الجرار ١/١١٢.

عليه أثره وهو الثواب إلا مع النية، فلاتقع عنه نية الواجب لعدم تضمنها له، وكذا النفلان كل منهما على حدة قربة لايترتب عليها أثرها وهو الثواب إلا مع النية، فلاتقع نية أحد النفلين عن الآخر.

وهذا واضح لايشتبه إلا على راجل في المعقول، ذاهل عن مسالك علم النظر والأصول، فما قدح به الجلال في الإمام هو به أحق[1] ونحن نختار آخر الشفوق من أن المراد نية الغرض من الفعل، إذ لاشك في أن الغسل واجب لغيره لالذاته وزعمه أن ذلك تحكم بحت جهل منه بالفارق، وقد أوضحناه.

[عَمُّ البدن بالماء]

قال عليه السلام: (**وعم البدن بإجراء الماء**).

* أقول: اعترضه الجلال بأن عند ابن حبان في صحيحه وغيره من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأخذ ماء الغسل بكفه. والكف لا يجري على كل البدن وإن جرى على موضع منه[2]. انتهى.

وهذا من أسخف مايقرع الأسماع، أما أولا فليس مرادهم تعميم البدن بمرة حتى يتم قوله والكف لايجري على البدن. ويكون معارضاً لما أثبتوه. وأما ثانياً فلأن الرواية لم تكن كما زعم.

---

١ ـ قال الجلال في ضوء النهار ٢٧٥/١ : إن أراد بنية الأسباب أنفسها فأحكام الوضع لا يشترط فيها النية إلا أن تكون كنايات طلاق أو نحوه، وإلا لزم أن لايكون دخول الوقت ولا البول سببين للصلاة والحدث إلا إذا نوى ولاينسب إلى عاقل، وإن أراد بنية المسببات فأبعد إذ المسبب يحصل عن سببه بلانِيَّة، وإن أراد نية الغرض من الفعل الذي تعلق به الحكم التكليفي المراد من قوله: «وإنما لكل امرئ مانوى» فكفاية نية أحد الأغراض من غسل دون غسل تحكم بحت، سببه قبول تخيلات كل راجل من المعقول، ذاهل عن مسالك علم النظر والأصول.

٢ ـ ضوء النهار ٢٧٧/١.

ولابد وأن نسرد عليك حديث عائشة على اختلاف /١٩٢/ رواياته ليتضح لك أنه انضم إلى جهله بطرق الدراية جهله بطرق الرواية، فلو كف عنان الاعتراض وستر على نفسه كان خيراً له.

فنقول: لفظ حديث عائشة عند مالك في الموطأ والبخاري في صحيحه بلفظ: «كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول الشعر[١]، ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيده، ثم يفيض الماء على جلده كله[٢]». وفي رواية لمسلم: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا اغتسل من الجنابة بدأ فيغسل يديه، ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة، [ثم] يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ حفن على رأسه ثلاث حفنات، ثم أفاض على سائر جسده، ثم غسل رجليه[٣]»، وفي رواية ابن خزيمة في صحيحه بعد قوله ثلاث حفنات: «وأفضل في الإناء فضلا فصبه عليه بعد مافرغ»، وفي رواية لمسلم: «دعا بشيء نحو الحلاب[٤] فأخذ بكفه، بدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر ثم أخذ بكفيه، فقال بهما على رأسه»[٥]، وهو عند البخاري بلفظ: «ثم أخذ بكفيه ماء فأفرغ على رأسه» وفي رواية له: «ثم يأخذ بكفيه فيصب وسط رأسه»[٦]، وفي رواية لابن خزيمة: «يأخذ بكفيه فيجعله على شقه الأيمن، ويأخذ بكفيه ويجعله

---

١ ـ في الموطأ والبخاري: أصول شعره.

٢ ـ موطأ مالك ٤٤/١ (٦٧)، صحيح البخاري ١٢٠/١.

٣ ـ مسلم ٢٥٣/١ (٣١٦)، ومابين المعكوفين منه.

٤ ـ الحلاب: إناء يحلب فيه. قيل: هو إناء يسع قدر حلبة ناقة.

٥ ـ مسلم ٢٥٥/١ (٣١٨).

٦ ـ هذه الرواية والتي قبلها لم أجدهما في المطبوع من صحيح البخاري بهذين اللفظين، والذي وجدته بلفظ: فقال بها على وسط رأسه. صحيح البخاري ١٢٣/١.

على شقه الأيسر، ثم يأخذ بكفيه فيجعله على وسط رأسه»[1] وهو عند ابن حبان في صحيحه بلفظ: «يأخذ بكفيه فيصب على شقه الأيمن، ثم يأخذ بكفيه يصب على شقه الأيسر، ثم يأخذ بكفيه يصب على سائر جسده» وفي رواية له: «ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيده، ثم يفيض الماء على سائر جسده»[2]. هذه روايات حديث عائشة على اختلافها وليس فيها مايدل على مدعاه بلماينفيه، لتصريحها بتعميم كل البدن بالماء.

* وأسخف مما مضى قوله بعد ذلك: «ويشهد لذلك احاديث غسله بالصاع، فإنه لايكاد يبل البدن فضلا عن أن يجري على كل موضع منه»[3]. أما أولا فلأن زعمه أن الصاع لايكاد يبل البدن إما جهل بقدر الصاع، أو تجاهل والكل حماقة، وأما ثانياً فلأنه لو قيل بموجبه كان محصوله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غسله لايقارب بَلَّ بدنه فضلا عن أن يبله، وهو خرق للإجماع وكفى به شناعة، ولو قال: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لايغتسل من الجنابة لم يكن بين العبارتين في المآل فرق.

[الدلك]

قال عليه السلام: (والدلك).

---

١ ـ صحيح ابن خزيمة ١٢٢/١.

٢ ـ صحيح ابن حبان ٤٦٩/٣ (١١٩٦).

٣ ـ ضوء النهار ٢٧٧/١.

أقول: الدليل على اعتباره أن مفهوم الغسل لغة وشرعاً هو إزالة الدرن والنجاسة وماشاكل ذلك من بدن أو ثوب أو نحوهما، ولن تكون غالباً بمجرد جُري الماء، بل لابد معه من عرك أو دلك أو ماشاكلهما، وعلى الجملة فالغسل مابه يكون التنظيف، ولايكون ذلك بمجرد مرور الماء، فمنه يعلم أن ماورد من حديث أبي هريرة: «اغسلوا الشعر وأنقوا البشر» وإن فرض موقوفاً عليه كما عليه بعض أهل الحديث فليس إلا مبيناً لمفهوم الغسل وموضحاً للمراد به، والقدح في إسناد المرفوع بتفرد الحارث بن دحية به ينجبر بما أخرجه ابن جرير وأبو يعلى والطبراني من حديث أنس: «رَوِّ أصول الشعر وأنق بشرتك»، وفي رواية: «تبل أصول الشعر وتنقي البشر»، وبما أخرجه الطبراني من حديث ميمونة بنت سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الغسل من الجنابة فقال: «تبل أصول الشعر وتنقي البشر»، وزَعْمُ الجلال أن حديث الإنقاء باطل إسراف في التهور، فإن المحدثين إنما ضعفوا رفع حديث ابي هريرة وأثبتوه مرسلا وموقوفاً، وقد عرفناك أنه ينتهض الاحتجاج بالموقوف، إذ هو تبيين للمراد بالغسل، وأنه مايكون به الإنقاء ولن يكون بدون الدلك، أو مايقوم مقامه، من قوة جري الماء عند المؤيد بالله، قال المؤلف في الغيث: وقد أشار إلى مثله القاسم بن إبراهيم عليه السلام.

هذا كله فيما يستدل به على الخصوم، فأما على أصولنا فنص الحديث الذي رواه الإمام زيد بن علي وغيره من حديث علي عليه السلام /١٩٣/ في صفة الغسل من الجنابة، وفيه: «وتدلك من جسدك مانالت يدك». كاف شاف، وقد أسلفناه.

* واعتراض الجلال بأنه يلزم وجوب كل ماتضمنه الحديث المذكور من

الهيئات ولا يقولون به، والتخصيص تحكم[1]. مدفوع بأن الأصل وجوب الكل إلا ماخصه الدليل كالتثليث، والتخصيص بالمخصص ليس من التحكم في شيء.

[نقض الشعر للاغتسال]

قال عليه السلام: (وعلى الرجل نقض الشعر وعلى المرأة في الدمين).

أقول: قد عرفت مما أوردناه قريباً من حديث عائشة في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن حديث أبي هريرة ومافي معناه أنه لابد من بَلّ أصول الشعر وتنقية البشرة التي هي منبته، لدخولها تحت عموم: «وأنقوا البشر» وهو بعينه مفاد ماورد في بعض روايات حديث عائشة التي أسلفناها، أعني قولها: فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ. ولا يكون ذلك أعني بَلّ أصول الشعر وتنقية البشر بدون نقض أصول الشعر المظفور، اللهم إلا أن يكون الظفر ليس بالشديد حتى يكون وجوده كعدمه وهو غير مانحن فيه، والأصل استواء الرجال والنساء في الأحكام التكليفية إلا ماخصه الدليل، فالأصل وجوب نقض المرأة للشعر المظفور لتبتل أصوله، وتنقى البشرة التي هي منبته، غير أنه ورد من حديث أم سلمة عند مسلم وغيره: قالت: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إني امرأة أشد ظفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: «لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين الماء فتطهرين»، وحديث عبيد بن عمير عند مسلم أيضاً قال: بلغ عائشة أن عبدالله بن عمرو بن العاص يأمر النساء اذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت: ياعجباً لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن!! أوَ مايأمرهن أن يحلقن رؤسهن!! لقد كنت أغتسل أنا ورسول

---

١ ـ ضوء النهار ٢٧٧/١.

الله صلى الله عليه وآله وسلم من إناء واحد، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات[1]. فدل الحديثان على الرخصة للمرأة في عدم نقض الشعر لغسل الجنابة، وبقي غسل الدمين على الأصل، وإنما قلنا إن حديث أم سلمة وعائشة محمول على الغسل من الجنابة لا الدمين لورود مايقتضي ذلك عنهما، أما أم سلمة فلحديث البيهقي عنها، كان يصيبنا الحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأما الممتشطه فإنها إذا اغتسلت لم تنقض ذلك، ولكن تحفن على رأسها ثلاث حفنات، فإذا رأت البلل على أصول الشعر دلكته، ثم أفاضت على سائر جسدها. وإسناده صحيح، فأفاد حديثها مخالفة غسلها للحيض غسلها للجنابة، إذ اكتفى في الثاني بأن تحث على رأسها ولم يكتف في الأول، بل اعتبر معه بَلّ أصول الشعر والدلك مع كونها ممتشطة، فلولم تكن ممتشطة كما هو مفهوم الشرط لنقضت، وهو بعينه مفاد ما أخرجه مسلم من حديث عائشة أن أسماء بنت شَكَلٍ دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: كيف تغتسل إحدانا إذا تطهرت من الحيض؟ فقال: «تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكاً شديداً حتى تبلغ شؤن رأسها، ثم تصب عليها الماء»[2].

وأصرح منه حديث عائشة عند ابن ماجة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها وكانت حائضاً: «انقضي شعرك واغتسلي»، وأخرجه المؤيد بالله بلفظ: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها في الحيض: أنقضي شعرك واغتسلي»، وهو من حديث ابن أبي شيبة عن وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه

---

١ ـ مسلم ١/٢٦٠ (٣٣١).

٢ ـ صحيح مسلم ١/٢٦١، وشؤن رأسها: معناه أصول شعر رأسها.

عنها ، ورجاله أولئك الرجال ، فالجمع بينه وبين حديث إنكارها على عبدالله بن عمرو يقتضي حمل ذلك على الغسل من الجنابة ، ويؤيده قولها في ذلك الحديث: لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من إناء واحد. فإن ذلك لن يكون الا من غسل الجنابة ، فأيد ذلك: أما من جهة العموم للرجال والنساء فحديث علي عليه السلام: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا وكذا من النار» قال علي: فمن ثمه عاديت شعري. أخرجه ابن /١٩٤/ ماجة ، وابن جرير في (تهذيب الآثار) وصححه ، وأخرجه أبو داود بزيادة: «وكان يجز شعره». قال ابن حجر في (التلخيص): إسناده صحيح ، فإنه من رواية حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي ، وقد سمع حماد من عطاء قبل الاختلاط ، وشهد له حديث أبي أيوب عند ابن ماجة: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة وأداء الأمانة كفارة لما بينهما. قلت: وما أداء الأمانة ؟ قال: غسل الجنابة فإن تحت كل شعره جنابة» ، وإسناده لابأس به ، وأما على جهة الخصوص والنصوصية فحديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضاً وغسلته بخَطْمِي وأُشْنَان[1] ، وإذا اغتسلت من الجنابة صبت الماء على رأسها صباً وعصرته» أخرجه الطبراني والدار قطني والضياء المقدسي في (الأحاديث المختارة) ، وحديث ثوبان أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك يعني الغسل من الجنابة فقال: «أما الرجل فلينشر رأسه وليغسله حتى يبلغ أصول الشعر ، وأما المرأة فلاعليها أن لاتنقضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات

---

١ ـ الخطمي: ضرب من النبات يغسل به. والأشنان: الحرص وهو نبات تغسل به الأيدي على أثر الطعام ، كانوا يستخرجون منه الصودا.

تكفيها» أخرجه ابو داود، وهو من حديث إسماعيل بن عياش عن الشاميين، وهو مقبول فيهم باتفاق الحفاظ، وتضعيف ابنه ينجبر بشاهده المتقدم، مع حديث عروة عن عائشة السابق، والكل نص في محل النزاع لا يحتمل التأويل.

إذا استوضحت ماتلوناه علمت منه أن ماقرره إمام المذهب هو الحق، وبه يحصل التوفيق بين متعارضات الأحاديث، وعرفت منه سقوط مااعترض به الجلال من أن الصحابة كانوا يلبدون رؤسهم ولم يؤثر أمرهم بإزالة التلبيد، فإن التلبيد إنما يكون عند الإحرام بالحج، وهو يقتضي المنع من الإجناب اختياراً، فإذا وقع الاحتلام تقديراً كان ذلك رخصة، إذ إفساد التلبيد إنما يكون بالحلق وهو تحليل ولن يكون التحليل للمحرم إلا بعد قضاء الحج، وسقوط ما اعترض به على الاستدلال بحديث عائشة من أن ذلك في مندوبات الإحرام، فإنه حمله على حديث عائشة في الصحيحين، والمستدل به حديثها عند ابن ماجة وابن أبي شيبة وهو غيره.

● هذا وأما [الشوكاني] فقد أفرط في السفه وتعالى في الحمق، وقال: «ليس في نقض الشعر دليل صحيح يدل على وجوب ذلك، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً»..»[1] إلخ ما ذكره.

يقال له: في أي تلك الروايات ورد أن شعره كان مظفوراً حتى تم لك الاحتجاج؟ وقد اعترفت آخر البحث بأن الضفر والتلبيد كان قليلا في الصحابة، وأيضاً أين أنت عن رواية عائشة التي أوردتها: «كان يفيض الماء على رأسه بعد أن

١ ـ السيل الجرار ١١٣/١.

يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول الشعر ». فإن تخليل أصول الشعر لا يكون مع الضفر والتلبيد، وكذا الرواية التي أوردناها: «فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ »، والكل من الروايات في الصحيح، فلتحمل الأحاديث المطلقة في الإفاضة والإفراغ على أنها بعد تخليل أصول الشعر والاستبراء، ولا تدافع ولا تعارض يمنع من ذلك.

وأما استدلالك بحديث أم سلمة قالت: يارسول الله إني امرأة شديدة عقص الرأس، أفأحله إذا اغتسلت؟ قال: «إنما يكفيك أن تحثي عليه ثلاث حثيات»، فقد عرفت السبب وهو شدة العقص، وهذا سبب لا يشرك الرجال فيه النساء، فإن الضفر والعقص سِيْمَا النساء، وهو في الرجال في ذلك العصر وإلى الآن أقل قليل، ففي الصحيحين من حديث ابن عباس: كان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤسهم، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به، فسدل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ناصيته ثم فرق، وأيضاً ورد النهي عن أن يصلي الرجل ورأسه معقوص من حديث علي وأبي رافع وغيرهما، وبهذا بطل زعمك أن النساء شقائق الرجال، فإن ذلك فيما يشركون فيه لا فيما يختلفون، فليت شعري أيها الفَدْم[1] /١٩٥/ أي فهم جرَّاك، وأي دليل حداك، على أن تجعل الرجال في هذا الحكم تبعاً للنساء، والحديث لو عم محل النزاع كان أولى بالعكس، هكذا هكذا.

■ وأعجب من هذا أيها الناظر الخبير أنه عقب كلامه بقوله: «ولم ينتهض

---

١ ـ الفدم ـ بالفتح ثم سكون ـ : الأحمق.

دليل صحيح يدل على التفرقة بين الرجال والنساء»[1]. وقد عرفناك بأنه اعترف في آخر كلامه بأن الضفر كان قليلا في الرجال، وأي دليل أدل من هذا؟

● ثم قال: «وأما ما أخرجه أبو داود عن ثوبان» وأورد حديثه الذي أوردناه فقال: «في إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش وفيه مقال، وقيل إنه لم يسمع من أبيه، وفي أبيه المقال المشهور»[2]

أقول: المقال المشهور: أنه حجة فيما رواه عن الشاميين وليس بحجة في غيرهم، وهذا من حديثه عن الشاميين، والطعن في ابنه هو عدم سماعه من أبيه كما نص عليه ابن حجر في (التقريب)، وهو منجبر بشواهد الحديث، وإنما يقدح ذلك في المنفرد لا المعتضد.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «ومع ذلك فلا يدل النشر على النقض لما كان مضفوراً، بل غايته نشر الضفائر ونشر مالم يكن مضفوراً ولا ملبداً، وقد كان الضفر والتلبيد قليلين في الصحابة»[3].

أقول: إن لم يكن نشر الشعر ونقض ضفائره إن كان مضفوراً فليت شعري مانشر الضفائر إن لم يكن نقضها؟ وليت شعري مانشر مالم يكن مضفوراً ولا ملبداً؟ فإن زعم أن من ضفر شعر رأسه فقد ترك بعضه، والمأمور بنشره هو البعض المتروك، فعليه دليل التخصيص، وكيف يصح أن يتوهم أن النشر ليس هو

---

١ ـ السيل الجرار ١١٤/١.
٢ ـ السيل الجرار ١١٤/١.
٣ ـ السيل الجرار ١١٤/١.

النقض وقد قابله بقوله: وأما المرأة فلا عليها أن تنقضه.

● ثم قال: «وكما أنه لا دليل صحيح يدل على وجوب نقض شعر الرجل» إلى قوله: «وغاية مايجب عليها ماتقدم في حديث عائشة»[1].

أقول: قد عرفناك أن حديث عائشة في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم اقتضى الاستبراء وبَلّ أصول الشعر، وحديث أسماء بنت شَكَلٍ اقتضى بلوغ الماء شؤن الرأس، ولا يتصور واحد منهما بدون نقض الضفر إن كان شديداً.

● ثم قال: «وأما ما أخرجه الدار قطني في (الأفراد).. الخ ففي إسناده مسلم بن صبيح[2] اليحْمَدي وهو مجهول»[3].

أقول: لا تضر الجهالة إلا في الحديث الفرد، فأما المعتضد بالشواهد فإن الصحة أو الحسن تثبت بمجموع الأحاديث، ولا يضر آحادها مافي إسنادها من مقال.

● ثم قال: «وأيضاً اقترانه بالغسل بخَطْمِي وأُشْنَان يدل على عدم الوجوب»[4].

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٤.

٢ ـ في السيل: مسلم بن صُبح، وهو غلط، وإنما هو: مسلم بن صُبَيح الذي قيل: إنه مجهول. وقد يلتبس بـ: مسلم بن صبيح الهمداني أبي الضحى الذي أخرج له الجماعة وليس به. نصب الراية ١/٨٠، تبصير المنتبه ٣/٨٣٣.

٣ ـ السيل الجرار ١/١١٥.

٤ ـ السيل الجرار ١/١١٥.

أقول: قد بيّن في الأصول أن دلالة الاقتران غير معمول بها عند المحققين، وإنما لم يذهب أحد إلى وجوب ذلك لانفراد هذا الحديث به ولا متابع عليه.

* ثم قال: «قد وقع في رواية مسلم من حديث أم سلمة: أأنقضه للحيض والجنابة؟»(١).

أقول: هذه رواية شاذة، والشذوذ علة قادحة، والمعروف من حديث أم سلمة: أفأنقضه لغسل الجنابة؟.

* ثم قال: «والحاصل أنه لا يجب على الرجل ولا على المرأة نقض الشعر لا في الجنابة ولا في الحيض والنفاس، فإيجابه في الجنابة على الرجل دون المرأة ثم إيجابه في المرأة في غسل الحيض والنفاس لم يستند كل ذلك إلى مايُعَوَّل عليه كما عرفت. وأَشَفّ مااستدلوا به على وجوب نقض المرأة لرأسها في الحيض هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: قدمت مكة وأنا حائض ولم أُطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «انقضي رأسك وامتشطي، وأهلي بالحج»، واختصاص هذا بالحج لا يقتضي ثبوته في غيره، لاسيما وللحج مدخلية في مزيد التنظيف»(٢).

أقول: هذا من مداجاته ومغالطته، فإن المستدل به كما أوضحناه سابقاً حديث عائشة عند ابن أبي شيبة: قال حدثنا وكيع، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها في الحيض: «انقضي شعرك واغتسلي»،

---

١ ـ السيل الجرار ١١٥/١.

٢ ـ السيل الجرار ١١٥/١.

ومن طريق ابن أبي شيبة أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد)، وأخرجه ابن ماجة بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها وكانت حائضاً: «انقضي شعرك واغتسلي». وماوقع لها في الحج /١٩٦/ من بعض أفراد العام، ومن المقرر في الأصول أن التنصيص على بعض أفراد العام بالحكم الموافق لايقتضي القصر عليه، وهذا إسناد في غاية الصحة لولم يكن في الباب غيره لكفى، فكيف وقد انضم إليه غيره؟

هذا وأما قوله بعد ذلك: «ومما يدل على اختصاص هذا بالحج ما أخرجه مسلم عن عائشة أنه بلغها أن عبدالله بن عمرو بن العاص يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت: ياعجبا لابن عمرو هذا! يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن أفلا أمرهن أن يحلقن رؤسهن؟! لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من اناء واحد فما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات»[1].

أقول: قد عرفناك أن التوفيق بينه وبين الأول يقتضي الحمل على غسل الجنابة، وليس في الحديث نص على أن ذلك في الحيض حتى ينتهض حجة، وإنما هو أعني قولها[2]: لقد كنت أغتسل.. الخ. ظاهر في أنه غسل الجنابة إذ الاشتراك في الغسل من الإناء إنما يكون من الجنابة، دون الحيض.

[غسل الجمعة]

قال عليه السلام: (**وللجمعة بين فجرها وعصرها وإن لم تقم**).

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٥ ـ ١١٦.

٢ ـ في النسخ: وإنما هو في حكم المرفوع أعني قولها.. الخ. وما أثبتناه أقوم للمعنى.

أقول: اختلف الناس في أن الغسل المسنون يوم الجمعة مشروع لليوم نفسه، أو للصلاة نفسها، فذهب الجمهور إلى الأول، والشافعي إلى الثاني.

ونحن نسرد عليك الأحاديث الواردة في ذلك لتستوضح أن الحق مذهب الجمهور وإن زعم الجلال وهذا المعترض أن الحق خلافه. فنقول: في الصحيحين من حديث ابي هريرة: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام مرة يغسل فيه رأسه وجسده»، وأخرجه ابن عساكر بلفظ: «إن لله على كل مسلم في كل سبعة أيام يوماً يغسل كل شيء منه، وأن يستن وأن يمس طيباً إن كان له».

وأخرج ابن أبي شيبة ومالك في (الموطأ) من حديث جابر بإسناد صحيح: «حق على كل مسلم في كل سبع غسل يوم وذلك يوم الجمعة».

وعن البراء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «حقاً على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة، وليمس أحدهم من طيب أهله، فإن لم يجد فالماء له طيب».

أخرجه أحمد والترمذي، في بعض نسخه حسن، وفي بعضها حسن صحيح، وعن أبي سعيد: «على كل مسلم الغسل يوم الجمعة، ويلبس من صالح ثيابه، وإن كان له طيب مس منه»، أخرجه أحمد بسند صحيح.

وعن ابن مسعود يرفعه: «الغسل يوم الجمعة سنة»، أخرجه الطبراني في الكبير، وعن ابن عمر يرفعه: «الغسل يوم الجمعة على كل حالم من الرجال وعلى كل بالغ من النساء».

أخرجه ابن حبان في صحيحه، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه، ويمس من طيب

بيته ..» الحديث[1]، أخرجه البخاري من حديث سلمان.

وأخرجه أحمد وابن خزيمة والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر، وأخرجه أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء، وعن أبي أيوب قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب إن كان عنده» .. الحديث، وعند أبي داود والبيهقي نحوه من حديث عمرو بن شعيب، وقد وقع في بعض روايات حديث أوس بن أوس[2] الثقفي: «من غسل واغتسل يوم الجمعة».

فهذه الأحاديث كما ترى نصوص في تعليق الغسل باليوم.

وقد أخرج الشيخان من حديث ابن عمر: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»، وفي رواية لابن حبان في صحيحه والبيهقي: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» زاد البيهقي: «ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء» وأخطأ هذا المعترض في زعمه أن هذه الزيادة ثابتة في صحيح ابن خزيمة[3]. والرواية المتفق عليها من حديث ابن عمر قد أخرج مثلها البزار من حديث بريدة، والخطيب من حديث أنس بسندين ضعيفين، وأخرجها ابن ماجة في حديث لابن عباس مضطرب الإسناد.

إذا تمهد هذا فحديث ابن عمر نص في أن الغسل للصلاة، هذا وقد ورد في

---

١ - تمامه: «.. ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى». صحيح البخاري ٢/ ٣٠.

٢ - في النسخ: أوس بن إدريس. وما أثبتناه من سنن أبي داود ٩٣/١ (٣٤٥)، وهو الصواب.

٣ - في السيل الجرار ١١٧/١: ويؤيد هذا ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مرفوعاً: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» زاد ابن خزيمة: ومن لم يأتها فليس عليه غسل. وقد رجعت إلى صحيح ابن خزيمة ١٢٦/٣ (١٧٥٢) فوجدت الزيادة فيه.

الصحيحين من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم، والسواك، وأن يمس من الطيب مايقدر عليه»، /١٩٧/ فهذا الحديث ومثله أحاديث الفعل محتملة أن يراد بالجمعة اليوم أو الصلاة، فهي القابلة للتأويل لا الأحاديث الأُوَل.

إذا استوضحت ما تلوناه عليك علمت منه أنه لو فرض معارضة حديث ابن عمر للأحاديث الأُوَل كان الواجب من جهة الترجيح اتباع الأكثر، وأنه يجب حمل المحتمل كحديث أبي سعيد على مايوافق جمهور الروايات لا أقلها، سيما وقد ورد من روايات حديث أبي سعيد بل وحديث ابن عمر مايوافق روايات الجمهور، فكيف وحديث ابن عمر ممكن التأويل بأن التحتم والتأكد المستفاد من الأمر إنما هو في حق مريد الجمعة، وذلك لا ينفي المشروعية في حق غير المريد، وزيادة «ومن لم يأتها فلاغسل عليه» مع ماهي عليه من الشذوذ لاتنفي ماقلناه، ولابدع فيما قلناه من افتراق الحال بين مريد الصلاة وغيره، ففي (الجامع الكافي): روى محمد بإسناده عن الحسن البصري وقال: من سعى الى الجمعة فليغتسل وليس بفرض، ومن لم يسع فهو أيسر في ترك الغسل.

* ومنه تعرف سقوط قول الجلال: «إن مبنى الخلاف في أظهر المجازين في لفظ الجمعة أهو اليوم أو الصلاة؟ والظاهر ماقال الشافعي، لأن فُعْلَة كضُحْكَة اسم لسبب الضحك، فكذا جمعة اسم لسبب الجمع وهو الصلاة، وأما اليوم فإنما كان اسمه العَرُوبة فعرض عليه اسم الجمعة من الاجتماع للصلاة، كما عرض اسم السبت على اليوم المعروف للسكون فيه، فإذن الصلاة أصل في سببيتها للاسم، وبه يتضح أن لا وجه لقوله: (وإن لم تقم) لاسيما وقوله في الحديث: «إذا أتى أحدكم

الجمعة فليغتسل» صريح في توقيت الغسل بوقت الإتيان الذي إنما يكون للصلاة لا لليوم»[1]. هذا كلامه.

فإن المستدل به حديث أبي هريرة ومافي معناه: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام»، وكذا أحاديث إضافة الغسل إلى يوم الجمعة، والتعليق بنفس اليوم لا الصلاة، وكل منهما يرد عليه تدقيقه العاري عن التحقيق، على أن إغضاءه عن الأحاديث التي سردناها وعدم الكلام عليها إما جهل منه أو تجاهل والكل من جنس القبيح.

❖ وأسقط منه كلام هذا المعترض، ولفظه: «واعلم أن حديث: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل». يدل على الغسل لصلاة الجمعة، وأن من فعله لغيرها لم يظفر بالمشروعية سواء فعله في أول اليوم أو في وسطه أو في آخره، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مرفوعاً: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل»، زاد ابن خزيمة: «ومن لم يأتها فليس عليه غسل»..»[2] هذا كلامه بحروفه. وقد عرفت الجواب عنه فلا نكرره.

[غسل العيدين]

قال عليه السلام: (وللعيدين ولو قبل الفجر، ويصلي به، وإلا أعاده قبلها).

أقول: في مشروعية غسل العيدين: أما عندنا فلما رواه الإمام أحمد بن عيسى

---

١ ـ ضوء النهار ٢٨١/١ ـ ٢٨٢.

٢ ـ السيل الجرار ١١٧/١.

في أماليه بإسناده إلى ابي إسحاق السبيعي عن الحارث عن علي عليه السلام قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نغتسل يوم الجمعة، والعيدين، ويوم عرفة، وليس بواجب. وهذا مرفوع، ولما رواه الإمام المقدم زيد بن علي المفخَّم، بإسناده عن آبائه عن علي عليه السلام قال: الغسل من الجنابة واجب، ومن غسل الميت سنة، وإن تطهرت أجزاك، والغسل من الحجامة وإن تطهرت أجزاك، وغسل العيدين وما أحب أن أدعهما، وغسل الجمعة وما أحب أن أدعه، لأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من أتى الجمعة فليغتسل». وهذا في العيدين موقوف إلا أن له حكم الرفع، على أن قول علي عليه السلام بمجرده عندنا حجة، وقد أخرج هذا الحديث الإمام أحمد بن عيسى في أماليه من طريقه، ويشهد له ما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) من طريق الطحاوي قال: حدثنا مرزوق، قال: حدثنا يعقوب بن إسحاق، قال: حدثنا شعبة، قال: أخبرنا عمرو بن مرة عن زاذان قال: سألت علياً عليه السلام عن الغسل فقال: اغتسل إذا شئت، فقال: إنما أسألك عن الغسل الذي هو الغسل. قال يوم الجمعة، ويوم عرفة، ويوم الفطر، ويوم النحر. وهذا إسناد لا مطعن للخصوم فيه، وقد أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي، وفي رواية أحدهما: لا الغسل /١٩٨/ الذي هو الغسل المستحب. وهو وإن كان موقوفاً فلمثله حكم الرفع، فهو حجة مطلقاً، ويعضده أيضاً مارواه الشافعي عن جعفر الصادق عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يغتسل يوم العيدين، ويوم الجمعة، ويوم عرفة، وإذا أراد أن يحرم.

هذا وأما عند الخصوم فقد رووا فيه أربعة أحاديث: أولها: عن ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى»، أخرجه ابن ماجة. وثانيها: حديث أبي رافع: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

اغتسل للعيدين وذكر وجاء إلى العيدين ماشياً» رواه البزار. وثالثها: حديث الفاكه بن سعد وكان له صحبة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة»، أخرجه ابن ماجة، وأخرجه عبدالله بن أحمد في زوايد المسند، والبغوي، وابن قانع بزيادة: «ويوم الجمعة». ورابعها: حديث ابي هريرة يرفعه: «الغسل واجب في هذه الأيام: يوم الجمعة، ويوم الفطر، ويوم النحر، ويوم عرفة». ولا يصح على شرط المحدثين شيء من هذه الأربعة، ولهذا قال البزار: لا أحفظ في الاغتسال في العيد حديثاً صحيحاً. لكنهم وغيرهم متفقون على جواز العمل في الرغائب والمندوبات بالأحاديث الضعيفة إذا انفردت فكيف إذا اعتضدت.

* وإذا تحققت ما أمليناه علمت منه سقوط كلام الجلال، ولفظه بعد قول الإمام: (وللعيدين) : «لما روى في مجموع زيد بن علي و(أصول الأحكام)، ونقله في (الشفا) عن علي عليه السلام بلفظ: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم..» قلت: أمرنا ظاهر في الوجوب، لاسيما إذا صدر من مثل علي عليه السلام، فالعدول إلى الندب إخراج للدليل عن موضعه»[1]. لقوله في آخر كلامه: «فقد عرفت أن الذي في المجموع ليس هو المرفوع، وأن المرفوع إنما رواه أحمد بن عيسى من غير طريق الآل عليهم السلام، وليس بإخراج للدليل عن موضعه، لقوله في آخر الحديث وليس بواجب، فدل على أن الأمر للندب نص لا احتمال فيه»، فقعقعته بعد ذلك بأن قياس العيد على الجمعة باطل، ليس تحتها طائل، على أن الجمعة والعيدين مشتركان في هذا الحديث، فكيف يذهب وَهْمُ واهم إلى

---

١ ـ ضوء النهار ٢٨٣/١.

قياس أحد المنصوصين على الآخر ؟ وعلى الجملة فما يدرى أي الأمرين أعجب ، جهله بطريق الرواية أم بطريق الدراية ؟

❁ فأما هذا المعترض فقد قال هاهنا مالفظه : «أقول ليس في ذلك إلا حديث الفاكه بن سعد عند أحمد وابن ماجة والبزار أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الجمعة الحديث.. وحديث ابن عباس وحديث ابي رافع ثم قال: وفي أسانيدها ضعف ،لكنه يقوي بعضها بعضاً »(١) .

أقول: قد أغضى عن حديث علي عليه السلام المرفوع مع تعرض الجلال له ، وأشار بقوله ليس في ذلك سوى الثلاثة التي أورد إلى ان المأثور عن علي عليه السلام في حكم العدم لايصح أن يعد شيئاً ، وأن يدرج في الضعاف وأن يوصف بالضعف ماسواه لكون له أصلا ولا أصل لذلك ، وهذا ضرب من غُلْوائه في النصب ، فأبعده الله(٢) .

❁ ثم قال مشنعاً على الإمام: «إلا أن جعل غسل العيدين للصلاة وغسل الجمعة لليوم من الرأي الجاري على عكس ماينبغي ، وعلى خلاف مايقتضيه الدليل»(٣) هذا كلامه .

ونحن نقول: أنت أيها الناقد البصير قد استوضحت كون غسل الجمعة لليوم ،

---

١ ـ السيل الجرار ١١٨/١.

٢ ـ أقول : هذا إذا كان الشوكاني قد اطلع على حديث علي عليه السلام ، كما هو الظن به لوجود ضوء النهار عنده وإلا فهو معذور بجهله.

٣ ـ السيل الجرار ١١٨/١.

وقوة الدليل المنصور[1]، فأما كون غسل العيدين للصلاة فلايرتاب مرتاب في أن المراد بكونهما عيدين أنهما يوما الراحة والتجمل والتزين والأكل والشرب والبعال والتقليس[2] واللعب في الملة الإسلامية وغيرها من الجاهلية الأولى وشرائع غير الإسلام الباقية الآن، إذ لامعنى للعيد إلا ذلك، إلا أن الشريعة الإسلامية لما جاءت بمكارم الأخلاق المحمودة أبدلت مكان اليومين اللذين كانوا يلعبون فيهما في الجاهلية يوم الفطر، لأنه ختم الصوم و غفران الخطايا، ويوم النحر لكونه يوم الحج الأكبر، فجاء الإسلام بالشعار /١٩٩/ المناسب لموضوعه وهو الظهور صبيحة ذينك اليومين في ضحوة النهار إلى الصحراء والجَبَّان لابسين أجود مانجد، متطيبين بأجود ما نجد، معلنين بالتكبير، علينا السكينة والوقار، جاعلين المنتهى خطاب الرب المنعم بغفران الخطايا بعد التفضل بجلائل النعم ودقائقها في ركعتين بما أثنى به على نفسه في محكم كتابه، مكبرين له في أثناء ذلك، وكيف لاوهو الحقيق بالحمد والثناء، والعظمة والكبرياء، آيبين في غير الطريق الأول لكمال الظهور والبروز على تلك الهيئة المرضية عقلا وشرعاً، لاماكانت عليه الجاهلية وغيرها من الأمم من اشتمال اعيادها على المستقبحات ومحض اللعب والعبث، وإذا كان الظهور إلى الصحراء أو الخروج إلى الجَبَّان لعبادة الرب جل وعلا هو أعظم شعار في ذلك اليوم وأجله لم يبق شك لمرتاب أن ماشرع في ذلك اليوم من طيب أو غسل أو تجمل بعدها فليس من السنة في شيء، ولا وافقها على وجه القربة التي يؤجر ويثاب عليها، فمن أرادها وأراد موافقة الأمر لم يفعل

---

١ ـ في هامش النسختين ظن أنها : وفق الدليل المنصور.

٢ ـ التقليس: الضرب بالدُّف والغناء واستقبال الولاة عند قدومهم بأصناف اللهو، وأن يضع الرجل يده على صدره ويخضع.

تلك المأمورات إلا للصلاة لا لليوم، واستبان مما حققناه أن الجاري على عكس ماينبغي، والماشي على خلاف مايقضيه الدليل هو هذا المعترض لا أولئك الأئمة الكرام، فهم أهل البيت وصاحب البيت أدرى بالذي فيه.

[الغسل يوم عرفة]

● قال هذا المعترض عند قول الإمام: (ويوم عرفة) مالفظه: « أقول قد استدل على ذلك بما اخرجه ابن ماجة قال: حدثنا نصر بن علي الجهضمي، قال: أخبرنا يوسف بن خالد، حدثنا أبو جعفر الخطمي، عن عبدالرحمن بن عقبة بن الفاكه بن سعد عن جده الفاكه بن سعد، وكانت له صحبة «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر، ويوم النحر، ويوم عرفة».

وكان الفاكه يأمر أهله بالغسل في هذه الأيام. انتهى. وفي إسناده يوسف بن خالد السَّمتي وهو كذاب وضاع، ونسبه ابن معين إلى الزندقة، فالعجب من ابن ماجة كيف يروي في سننه عن مثل هذا.

وأخرج في مسند الفردوس عن أبي هريرة مرفوعاً: «الغسل في هذه الأيام واجب: يوم الجمعة، ويوم الفطر، ويوم النحر، ويوم عرفة» وإسناده مظلم، وذكر في جامع الأصول عن زيد بن ثابت: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل لإحرامه، ولطوافه بالبيت، ولوقوفه بعرفة»، وقال: ذكره رزين. انتهى. وهذه الأحاديث التي ذكرها رزين لايعرف أصلها ولامن خرجها، فلا عمل عليها ولاتقوم بهاحجة.

وأخرج مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم، ولدخوله مكة، ولوقوفه بعرفة. انتهى. وهذا فعل صحابي لاتقوم به

حجة »(١) هذا كلامه بحروفه.

أقول: قد أغضى عن المروي عن علي عليه السلام الذي سردناه عن قريب، مرفوعه وموقوفه، المروي من طريق اللآل ومن طرق غيرهم، وتعرض للموقوف على ابن عمر، ولم يتعرض للموقوف عليه عليه السلام مع تعرض الجلال له، لما عرفناك مراراً من إفراط بغضه له، وإلحاق المروي عنه وعن أولاده بالعدم، وأنت إذا تصفحت الأحاديث السالفة وجدت فيها مايكفي ويشفي في ندبية غسل يوم عرفة على أصلنا بل وعلى أصل الخصوم، فإن الموقوفين عن علي وابن عمر لامسرح للاجتهاد في مثل حكمهما، فلهما حكم الرفع لو انفردا، فكيف وقد اعتضدا بمرفوعين: حديث أبي هريرة، والفاكه بن سعد، والمقال فيهما منجبر بأن الثابت بذلك ندب، وقد ساغ العمل فيه بالضعيف المنفرد، فكيف المعتضد كما عرفت في غسل العيدين فلانعيده، ولكن إفراط تحامله على أهل بيت النبوة الكرام ـ لاتفاقهم على القول بندبية غسل يوم عرفة اقتداء بأبيهم المرتضى وعملا بسنة جدهم المصطفى ـ حمله على هذا التشنيع، إذ محصوله إثبات سنة برواية زنديق.

ونحن لانسأم من مكالمته وان كان فيها مايغيظه. فنقول: /٢٠٠/ قد أوقعك في هذه المهواة أعني ثلب عرض هذا العالم الجليل التقليد الذي تنهى عنه، مع أنك نهيت عن التقليد فيما يجوز فيه، وقلدت فيما لايجوز، فأولا قلدت ابن الملقن في القدح فيه ولم تنظر الى قول غيره، ولو نظرت في (التقريب) الذي هو أقرب كتاب وأيسره لأقصرت عن التشنيع على ابن ماجة بعض الاقصار، والعجب منك أيها الغمر المتلون المتهم كيف قلدت ابن الملقن في هذا، وقد قال في صدر كتابه نقلا

١ ـ السيل الجرار ١١٨/١.

عن ابي موسى المديني : إن شرط أحمد أن لا يخرج في المسند إلا عمن ثبت صدقه وديانته دون من طعن في أمانته ، يدل على ذلك قول ابنه عبدالله : سألت أبي عن عبدالعزيز بن أبان فقال : لم أخرج عنه في المسند شيئاً ، قد أخرجت عنه على غير وجه الحديث لما حدث بحديث المواقيت تركته ، قال أبو موسى : ومِنَ الدَّليل على أن ما أودعه مسنده قد احتاط فيه اسناداً ومتناً ، ولم يورد فيه إلا ماصح عنده ضَرْبُه على أحاديث رجال ترك الرواية عنهم ، وروى عنهم في غير المسند . هذا كلامه بحروفه .

وأنت أيها المعترض قد ذكرت الحديث في غسل العيدين وعزوته إلى أحمد ، وهذا شرطه فأين تاه فهمك ؟

نعم لم يكن من أحاديث أحمد كما زعمت ، وإنما هو من زوائد ابنه عبدالله كما أشرنا إليه ، غير ان ابنه لم يلحق في مسند أبيه إلا ماكان على شرطه ، فتشنيعك على ابن ماجة الشنيع ، عاد عليك بالتجهيل والتقريع ، هذا وأما رمي يحيى بن معين له بالزندقة فقد اشتهر وشاع مجازفة يحيى بن معين في الرمي بها ، حتى رمى بها من تبختر في مشيته ، وعلى الجملة فأنت ايها المعترض قد قلدت فيما لا يجوز التقليد فيه إجماعاً ، فهكذا فليكن التهور في الدين .

ولو فتشت وبحثت عرفت أنه إنما حملهم على التحامل عليه وترك حديثه كونه كان من رؤساء فقهاء الحنفية والمنتصرين للرأي ، فقالوا فيه ماقالوا ، وهذه سنة أهل الحديث قديمهم والحديث ، حتى أنت أيها المتهم في دينه ترمي من خالفك حتى أهل بيت النبوة الذين طهرهم الله ، وزكاهم جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكل فاقرة ، وتنسبهم إلى الخروج عن الملة في أكثر كتابك

هذا. هذا وقد أحسن القول في يوسف بن خالد يعقوب بن أبي شيبة فقال: يوسف بن خالد السمتي أحد الفقهاء، ولم يكن في الحديث بذاك. وقال محمد بن سعد: كان له بصر بالرأي والفتوى والشروط، وكان الناس يتقون حديثه لرأيه، وكان ضعيفاً في الحديث، وقيل السمتي للحيته وهيئته وسمته، وقال البخاري: سكتوا عنه. فليس في أقوال هؤلاء الأئمة الثلاثة مايوافق قول يحيى بن معين ولا يقاربه، مع تعريفهم بعلة القدح فيه وهو الرأي، وهم أعدى الناس للقائلين به، وكيف لا ولم يخرج أحد من الجماعة في الصحاح الست عن أبي حنيفة فرد حديث؟ وهو ذلك الإمام المعترف بفضله الموافق والمخالف لقوله بالرأي، فما الظن بغيره، وعلى الجملة فمن فتش واستقرأ أكثر أسباب جرح أكثر أهل الحديث وتعديلهم وجدها المخالفة لمذهبهم أو الموافقة، فكم قالوا في رجل: متروك الحديث، كذاب، وليس إلا لكونه مخالفاً لهم في المعتقد غير جار على سننهم القبيحة، فأكثر جرحهم تعديل وبالعكس، كما نشاهده من حالك أيها المعترض لجريك على ذلك المنهج اللعين لاتألو جهداً في رمي بيت النبوة وشيعتهم بكل حجر ومدر لمخالفتهم ملة آبائك القدم، فرميك راجع إليك، وقذفك رد عليك.

[الاغتسال لليالي القدر]

◆ قال معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (وليالي القدر) مالفظه: «أقول ليس على هذا أثارة من علم، لامن كتاب، ولامن سنة، ولامن إجماع، ولامن قياس صحيح، ولامن قول صحابي، وماقيل من قياسه على الجمعة إن كان لمجرد الشرف لزم القول باستحباب الغسل لكل ماله شرف، من الأيام والليالي والأقوال

والأفعال، وهذا خرق للإجماع بل خرق للقواعد الشرعية، بل تلاعب بالأحكام الدينية، وإن كان بجامع /٢٠١/ غير الشرف فلاندري ماهو، وقد استدل لذلك بعض من لايفرق بين الغث والسمين بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يعتزل النساء في ليالي القدر ويغتسل، وهذا لايصح بوجه من الوجوه »[1] هذا كلامه بحروفه.

ونحن نقول: قد أراد بقوله: وقد استدل لذلك الخ. التعريض بما ذكره ابن بهران في شرح الأثمار، ولفظه: ودليل كونها مندوباً ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يعتزل النساء في ليالي القدر ويغتسل، حكى ذلك في الانتصار بمعناه. انتهى.

وأقول: أما اعتزاله النساء فثابت في الصحيحين من حديث عائشة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل العشر الأواخر أحيا الليل، وأيقظ أهله، وشد المئزر. وأيضاً ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد أني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الأوسط، ثم أتيت فقيل لي أنها في العشر الأواخر، فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف. ولاريب أن الاعتكاف موجب لاعتزال النساء، فهذا دليل ثبوت صدر الحديث، وأما زيادة الغسل فقد رواها ثقة أعني الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة ولا أثبتها إلا وقد عثر على أصلها، إذ عدالته وجلالة قدره تمنع من إثبات ماليس بثابت، ومن لم يعلم ليس بحجة على من علم، والزيادة من الثقة مقبولة، وكم في الدار قطني وسنن البيهقي وغيرهما من زيادات لاتوجد في أحاديث مشتهرة رواها الشيخان وأهل السنن الأربع بدونها.

وليت شعري لِمَ كان مازاده الدار قطني والبيهقي من الزيادة من السمين

---

١ ـ السيل الجرار ١١٩/١.

المقبول، ومارواه مثل الإمام يحيى بن حمزة من الغث المردود، حتى تشنع على ابن بهران ذلك التشنيع، وتجزم بأن هذا الحديث لايصح بوجه من الوجوه، لكني أشعر هو أن المؤيد بالله يحيى بن حمزة واضرابه من أهل البيت قد طهرهم الله، وزكاهم جدهم رسول الله، فأنت تُنَجِّس من طهره الله، وتجرح من عدله رسول الله، وأولئك المجبرة المشبهة الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيك: «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» قد زكى بعضهم بعضاً، وشهد بعضهم لبعض، فأنت تقبل قولهم وترد قول الله ورسوله!! هذا وأما قياسه على الجمعة فقياس اخترعه الجلال ليفرع عليه المحال، ومثل قولك وقوله مما يضرب به عرض الحائط.

نعم لنا قياس صحيح يتأكد به ذلك الحديث الذي رواه في الانتصار، وهو ماذكره في الجامع الكافي ولفظه: قال الحسن عليه السلام أما غسل السنة فإن أمير المؤمنين عليه السلام كان يغتسل يوم الجمعة، وفي العيدين، ويوم عرفة، وإذا غسل ميتاً، وكان يغتسل للإحرام، وللنصف من شعبان. انتهى. فإن قول علي عندنا حجة ونص، فالأصل المنصوص: ليلة نصف شعبان، والفرع المقيس: ليالي القدر، والجامع: الشرف الكامل الخاص بالليالي التي لايشاركها فيه شيء من الليالي غيرها المخصص لإرشاد الشارع وحثه على قيام ليلة النصف من شعبان وليالي القدر، ولا يؤثر من الشارع مشاركة شيء من الليالي لها في هذا المعنى، وبه يبطل زعمك أنه إن كان لمجرد الشرف لزم القول باستحباب الغسل لكل ماله شرف من الأيام والليالي والأقوال والأفعال، وهذا خرق للإجماع لتحقق الفارق. هذا وأما زعمك أيها المعترض أن ذلك خرق للقواعد الشرعية، بل تلاعب بالأحكام

الدينية، فقل لي ومتى صح لك معرفة القواعد الشرعية حتى تجزم بأن ذلك خرق لها ؟! ومتى قد صح أنك من أهل الدين حتى تجزم بأن ذلك تلعب به ؟! لو كنت من أهل الشريعة والدين لعرفت أن غاية ماهناك إثبات ندب لأمر ثبتت شرعيته على الجملة بالضرورة من الدين، إذ الغسل والتنظيف والتنزه من الأقذار والأدناس مماعلم شرعيته على الإطلاق بالضرورة الدينية، فإذا جاء التخصيص /٢٠٢/ فقد أجمعت الأمة المحمدية على أنه يكفي فيه الحديث الضعيف، وبالأولى القياس الصحيح، إذ القائلون بحجيته يثبتون به الواجب والحرام فضلا عن المندوب، وهذا التلعب الذي زعمت محصوله أنهم قالوا من اغتسل ليالي القدر فله ثواب ومن لا فلاحرج، ولم يستلزم ذلك تحليل محرم ولا تحريم حلال حتى يلزم محذور، بل غايته تعريض لثواب وفضيلة، وحديث: «إنما الأعمال بالنيات» يقتضي من فضل الله الإثابة، فكرم الواجب تعالى أوسع من ذلك، كما دل عليه حديث جابر: «من بلغه عن الله شيء فيه فضيلة فأخذ به إيماناً به ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك». وحديث أنس: «من بلغه فضل عن الله أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك» أخرجهما الديلمي في مسند الفردوس.

أتدري من تلعب بالأحكام الدينية، وخرق القواعد الشرعية؟! من كان موضوعه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فصار ديدنه التقرير على المنكر والسكوت عن المعروف، بل صار ديدنه أن يستحل ويحل لمن انتمى إليه أو أقره على فعله القبيح دماءَ المسلمين وأموالهم وأعراضهم بغير حق، هذا هو الخرق للإجماع، والمخالفة لعهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى كافة امته في حجة الوداع.

[الاغتسال لدخول الحرم]

◆ قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(ولدخول الحرم)** مالفظه: « أقول لم يثبت مشروعية ذلك أصلا، ولعل المصنف [رحمه الله] يريد بقوله: لدخول الحرم فعلَ الإحرام، فقد أخرج الترمذي وحسنه والدار قطني والبيهقي والطبراني من حديث زيد بن ثابت أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم تجرد لإهلاله واغتسل..»[1] الخ.

أقول: لم يرد الإمام سوى دخول الحرم، وهو نص يحيى عليه السلام في الأحكام، ولفظه: «إذا انتهى المحرم إلى قرب الحرم فيستحب له أن ينزل فيغتسل ثم يدخل الحرم»[2] فأما الإحرام فإن الغسل وإن كان فيه مشروعاً فقد حذفه هنا اتكالا على مايأتي في الحج إن شاء الله، والدليل على مشروعيته لدخول الحرم ماذكره المؤلف في (البحر) ولفظه: «ولدخول الحرم لفعله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي والحسنين»[3]، وهذا الذي ذكره المؤلف ذكره المؤيد بالله في (شرح التجريد)، ولفظه: «يستحب للحاج والمعتمر إذا انتهى إلى الحرم أن يغتسل وهو منصوص عليه في الأحكام والمنتخب، ووجهه ماذكره أبو العباس الحسني رضي الله عنه في النصوص أنه روى: أن علياً والحسن والحسين ومحمد بن علي (ع) كانوا يغتسلون بذي طوى، وروى نحوه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم»[4] انتهى.

فإن قلت: هذا بعينه هو الغسل لدخول مكة، والأثر فيه ثابت في الصحيحين

---

١ ـ السيل الجرار ١١٩/١.

٢ ـ الأحكام ٢٧٨/١.

٣ ـ البحر ١١١/٢.

٤ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

وغيرهما من حديث ابن عمر وغيره. قلت: لامانع من أن يكون ذو طوى أول حدود الحرم، وجَزْم الجلال بأنه داخل الحرم ممالا يلتفت إليه، وقول صاحب القاموس: ذو طوى موضع قرب مكة. لاينافيه، لقوله: مكة اسم للبلد الحرام، وللحرمِ كله. وكأنه لهذا حذف في (البحر) القول باستحبابه لدخول مكة إذ هو بعينه دخول الحرم، ويتضح بذلك وجه قوله في (الغيث) ـ في شرح: (**ولدخول الحرم**). هذا مذهبنا، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة، وأحد قولي الناصر أنه واجب. فإن هذا الخلاف والسّنية إنما يتصور في المبيت بذي طوى، وهاهنا دليل آخر لقول يحيى عليه السلام ذكره في (الجامع الكافي)، ولفظه: «قال محمد بن منصور: وأما مايستحب من الغسل فغسل يوم الجمعة، والعيدين الفطر والأضحى، وغسل يوم عرفة، والغسل عند الإحرام، وعند دخول الحرم، والغسل من غسل الميت. وقال: وإن توضأ من غسل الميت وضوءه للصلاة أجزاه، بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم». فقوله: بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صَيَّر الكل في حكم المرفوع، وهو وإن كان بلفظ البلاغ فصدوره من ذلك الإمام الذي في طبقة الستة أهل الصحاح ممايقبل مثله في الرغائب لو انفرد، وليست بلاغات مالك في موطائه بأجل قدراً في صدورنا من بلاغات محمد بن منصور إمام الشيعة وسيد فقهاء الزيدية، ٢٠٣/ وإن رغمت أنوف النواصب.

[الاغتسال لدخول الكعبة والمدينة وقبر النبي (ص)]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (**والكعبة والمدينة وقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم**) مالفظه: «أقول: لايخفاك أن الحكم بكون الشيء مندوباً هو حكم شرعي لايستفاد من غير الشرع، فإذا لم يكن في الشرع مايفيد ذلك فهو

من التقول على الله بمالم يقل، ومن التشريع للعباد بمالم يشرعه الله، ومن توسيع دائرة الشريعة المطهرة بمجرد الخيالات المختلة، والآراء المعتلة، وليت شعري ما الحامل على هذا وما المقتضي له؟ فإن القول بذلك ليس من الخطأ في الاجتهاد، فإن هذا عند تعارض الأدلة وتخالف القرائن المقبولة، ثم مجرد دعاوى القياس - على ما في إثبات الأحكام الشرعية بغالب مسالكه من عوج - لا يتم إلا بوجود أصل وفرع بعد تسليم الأصالة والفرعية، ثم أمر جامع بينهما جمعاً لايدخله دفع ولانقض ولامعارضة، وأما بدون ذلك فلايعجز أحد أن يدعيه ويقول به، ولو كان مثل ذلك سائغاً لقال من شاء بما شاء وكيف شاء، ثم كان على المصنف أن يذكر مع هذه التي ذكرها دخول بيت المقدس، ودخول مسجد قبا، ودخول قبور الأنبياء، ودخول كل ماله شرف، وسبحان الله مايفعل التساهل في إثبات الأحكام الشرعية من الفواقر التي يبكى لها تارة ويضحك لها أخرى »[1] انتهى كلامه بحروفه.

أقول: قد استفزه شيطانه هنا فأبدا بعض مايضمر من الشنآن، لأولاد سيد ولد عدنان..

[بحث في اعتبار حكم العقل]

وقد تعرض لأن الندب حكم شرعي لايثبت إلا بدليل شرعي والا كان من التقول على الله، وهذه إحدى الطامات التي أسستها الفئة المارقة من الدين، وهو السور الحاجز بيننا وبين سائر الفرق، فهم يقولون: لا حكم للعقل رأساً (إن الحكم إلا لله)، ونحن نقول: بل هو حاكم من عند الله والحكم لله، ومايتذكر إلا أولوا

---

١ - السيل الجرار ١/١٢٠ - ١٢١.

الألباب، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُوْنَ﴾[1]، ولقد صدق عليهم صادع الكتاب حيث يقول: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْراً مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لاَيَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَيُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَيَسْمَعُوْنَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾، ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الغَافِلُوْنَ﴾[2].

إذا تمهد ما اشرنا اليه من أن الله جعل العقل حجة على الخلق بنصوص الكتاب والسنة التي لاتكاد تنحصر، فمن المتفق عليه أن الله جل وعلا غني عن الخلق وعن تكليفهم، وأن تكليفهم على ألسن الرسل إنما كان لما يرجع إليهم من جلب المصلحة أودفع المفسدة، ولاغرض في ذلك يرجع إلى الواجب، لغناه المطلق، وكماله التام، فما استقل العقل بإدراك حسنه أو قبحه على الوجه التام وجب اتباعه، ومالم يستقل كما هو شأن جمهور البشر مست الحاجة فيه إلى اتباع الوحي المنزل على الرسل ليتم النظام، هذا ما عليه أهل العدل والتوحيد من الزيدية والمعتزلة وغيرهم، كالمتأخرين من الحنفية المنتمين إلى أبي منصور الماتريدي، فإنهم رفضوا قول الأشعري بإنكار حكم العقل، وأبى ذلك الأشاعرة وأهل السنة، وأول من سن لهم هذه السنة ودس لهم هذه الدسيسة أبو سفيان بن حرب أيام عثمان، وبها فسد أمر عثمان، ثم تلقفها بعده ابنه معاوية، وهو الذي شيد أركان هذا الأمر، ومهد أصوله وعظم خطبه، وتم له مايريد حين تم له الأمر بولاية الأمر، فبث فيمن رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأموال، وأحيا لهم بجزيل العطاء والنوال، وحملهم على وضع الأحاديث المفتراه المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الهادمة لشرع الله، المعارضة لكتاب الله،

---

١ ـ الرعد : ٤.

٢ ـ الأعراف : ١٧٩.

وساعده على ذلك /٢٠٤/ من باع آخرته بدنياه، فأولا فيما يرجع إلى الواجب الوجود تعالى وتقدس أفشوا الأحاديث القاضية بالتشبيه، حتى صيروا الخالق تعالى واحداً من الخلق، وهو أعظم الإلحاد والكفر ونفي التوحيد بالمرة. ثانياً فيما يرجع الى مجازاة المحسن على إحسانه والمسئ على إساءته، فأفشوا الأحاديث المثبتة للقدر، القاضية بأنه لافعل للبشر، وهو محض الجبر، ثم لم يكفهم ذلك حتى أفشوا الأحاديث القاضية بأنه لاعقاب في الأخرة على من تلفظ بالشهادتين، وإن زنا وإن سرق وإن قتل النفس، وأن البار والفاجر على سواء، وهذا سلب العدل ونفيه. وثالثاً فيما يثبت هذا الأمر لهم، وهو وضع الأحاديث القاضية بوجوب اتباع الجماعة وهو السواد الأعظم وإن كانوا على الباطل، وأنه لاحق لأهل البيت في هذا الأمر ولامزية لهم، وأن الواجب اتباع السنة يعنون بها موضوعاتهم المكذوبة لا الكتاب، حتى رووا حديث: «إني أوتيت الكتاب ومايعدله»، وفي رواية: «أوتيت الكتاب ومثله معه». ثم تلقف هذه السنة بعد معاوية بنو مروان أقماهم الله ليستتب لهم الأمر، فحملوا عليها من أدركوه من الصحابة ومن نشأ من التابعين، وصارت سنة ثابتة إلى أن بدد الله شملهم، فتلقف الأمر أولاد علي بن عبدالله بن العباس، وحب الرئاسة والميل مع الدنيا حملهم على تتميم ذلك الأمر، حسداً وخوفاً من الطالبيين إن ظفروا بحقهم الذي اختصهم الله به ورسوله، فصار كل من ينسب إلى علم ممن مالت به الدنيا لا يشار إليه ببنان، أويعد من ذوي الشأن، إلا بعد أن ينتمي إلى أهل السنة والجماعة، ويتنزه عن التشيع وموالاة علي وأولاده بالكرّة والمرّة، وإلا كان هو المقبوح، المتروك، المجروح، الهالك، المحترق، الكذاب، المبتدع، الجامع لكل طامة ولو بلغ في الفضل كل مبلغ.

هذا ولما كان العقل الصحيح يأبى أن ينتظم في شيء من هذه القاذورات التي تنجسوا بها، وبراهين القرآن الكريم وأنوار العقل المستقيم مما يحكم بأنهم ليسوا على شيء، أسس لهم علماؤهم المتكلمون أساساً آخر تثبت به تلك الأصول، وتروج به تلك النقول، وهو إنكارهم حكم العقل رأساً وأنه لا حكم إلا لله، يعنون أنه لا يروج ويكون ديناً سوى تلك الأحاديث المفتراة الموضوعة، بعد وضعهم أن جميع الصحابة عدول وإن زنى أحدهم وإن سرق وإن قتل النفس المحرمة وإن شرب الخمر، فصار المتَّبَع عندهم والدينُ مارواه أولئك، وبذلك تم لهم هدم دعائم الإسلام، وطمس شريعة سيد الأنام، إلا من عصم الله.

إذا استوضحت ما تلوناه عليك فقد ذكرناه في صدر هذا المؤلف على سبيل التمهيد، وأعدناه هنا على سبيل التكرير والتذكير، لما لمح اليه هذا المعترض بقوله: «لا يخفاك أن الحكم بكون الشيء مندوباً هو حكم شرعي لا يستفاد من غير الشرع، فإذا لم يكن في الشرع مايفيده فهو من التقول على الله». الخ كلامه.

وقصده بهذا التعريض بأن أهل البيت المطهرين ممن يتقول على الله في الأحكام، الذي محصوله خروجهم عن دائرة أهل الإسلام، وهو مايحوم حوله، ليغرر على سامعيه ممن لا حقيقة عنده فيحملهم على اتباعه، والانخراط في سلك أتباعه، وقد أشرنا فيما سلف إلى أن الأحكام الفرعية لا تختص بالشرعية، وعليه بنى المؤلف في المقدمة، فلم يقيد الفرعية بكونها شرعية ليشمل القسمين، ووضح لك مما مهدناه أن قولهم: لا حكم إلا لله كلمة حق أريد بها باطل، كما أراده الخوارج قبلهم، يريدون به طمس نور الله بأفواههم، ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ

نُوْرَهُ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُوْنَ﴾[1].

هذا فالعقل المستقيم بعد ورود الشرع الموافق له المتفقان على استحسان الطهارة والتنظيف والتنزه من الأقذار والأدران يحكم باستحسان الغسل في كل موطن شريف، والاستحسان من الأدلة الذي /٢٠٥/ قال بحجيته كثير من أهل العلم، على أن هاهنا دليلا شرعياً هو القياس الصحيح الكامل الشروط، ومن يراه حجة لايبالي بتشنيع من لايراه حجة، إذ الواجب على كل عالم اتباع ماقاده الدليل إليه لامارجح عنده غيره، بيان ذلك أنه صح الأثر عن سيد البشر، وعن علي وأولاده عليهم السلام بالغسل بذي طوى، وذلك لدخول الحرم كما عرفت، فهذا هو الأصل المنصوص، ويثبت به الغسل لدخول الكعبة بدلالة الأولى والفحوى، إذ العلة في غسل دخول الحرم تشرفه بالاحترام، وإنما كان ذلك لأنه حوالي البيت الحرام، فما شرف بسببه الحرم كان أحق بالاغتسال، وعلة الحرمة موجودة في المدينة، لتحريم النبي صلى الله عليه وآله وسلم إياها كما حرم ابراهيم مكة، وإنما صارت المدينة حرماً محرماً لسكنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اياها حياً وميتاً، فيندب الاغتسال لدخولها للاشتراك في العلة، ويكون الاغتسال لدخول قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالأولى، إذ حرمتها بسببه كما كان في الكعبة، وليست الحرمة بموجودة في بيت المقدس، ولافي مسجد قبا إلا على سبيل التبع لسائر المدينة، ولافي سائر محال الأنبياء، فبالضرورة الدينية أنه ليس على وجه الأرض حرم سوى الحرمين الشريفين، ولن يشركهما في هذه الخصوصية والعلة شيء، فالعلة المشتركة سالمة عن الدفع والنقض والمعارضة، فبان صحة القياس، وأن ماشنع به هذا المعترض على بيت رسول الله ليس من المحال في شيء، على أن

---

١ ـ التوبة : ٣٢.

الثابت بذلك بعد اللتيا والتي ندب ـ من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ليس فيه تحليل حرام، ولا عكسه ـ لشيء قد ثبتت مشروعيته على الجملة بالضرورة من الدين، وأي محال يلزم من الغسل في تلك المواضع؟ وأي أمر يتوجه على فاعله لو بقي على أصل الإباحة؟ فكيف بعد ورود الشرع به؟ ولكن [جرأة] هذا المعترض تحمله على أن يتفوه في جناب آل الرسول بمثل هذا المقال المرذول، ولست أعجب منه وإنما أعجب من أسماع طرقها هذا المقال فسكتت على هذا المحال!! فإنا لله وإنا إليه راجعون.

[الاغتسال بعد الحمام]

✿ قال معترضاً على قول الإمام: **(وبعد الحمام)** مالفظه: « وأما الغسل بعد الحمام فليس عليه أثارة من علم، ولا وجه لذكره في الأغسال المشروعة »[1].

أقول: بل عليه أثارة من علم وله وجه وجيه، أما على رأي الخصوم فلما أخرجه الدار قطني من حديث مصعب بن شيبة الذي استدللت به على الغسل بعد الحجامة فإنه في بعض رواياته بلفظ: «الغسل من خمسة من الجنابة، والحجامة، وغسل يوم الجمعة، والميت، ومن ماء الحمام». وقد ذكر هذه الرواية في البدر المنير، وهو منك بمرأى ومسمع حال التأليف، فما أدري جهلت أوتجاهلت؟ وأما على رأينا فلما أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه من طريق زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: الغسل من الجنابة واجب، ومن غسل الميت وإن تطهرت أجزاك، والغسل من الحمام وإن تطهرت أجزاك. وقد بينا أن حكمه حكم المرفوع، وأحد المرويين يكفي في الندب إذا انفرد، فكيف إذا اعتضد؟ ولكنك

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٢١.

أيها الفدم تروم أن تغرر على سامعيك جهلا منك بأن النقاد من ورائك.

[الاغتسال بعد الإسلام]

♦ قال معترضاً على قول الإمام: (**وبعد الإسلام**) مالفظه: « أقول قد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قيس بن عاصم بأن يغتسل لما أسلم، كما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وابن خزيمة وصححه ابن السكن، ووقع منه صلى الله عليه وآله وسلم الأمر لثمامة بأن يغتسل، كما أخرجه أحمد وعبدالرزاق والبيهقي وابن خزيمة وابن حبان، وأصله في الصحيحين وليس فيهما الأمر بالاغتسال، ولكن فيهما أنه اغتسل، والظاهر الوجوب، ولا وجه لما تمسك به بعدم الوجوب، في أنه لو كان واجباً لأمر به صلى الله عليه وآله وسلم كل من أسلم، لأنا نقول قد كان هذا في حكم المعلوم عندهم، ولهذا أن ثمامة لما أراد الإسلام ذهب فاغتسل كما في الصحيحين، والحكم يثبت على الكل بأمر البعض، ومن لم يعلم الأمر بذلك لكل من أسلم لا يكون عدم علمه حجة »[1].

أقول: هذا التحقيق الذي أبداه من أغرب مايقرع الأسماع، وكأنه من الأبحاث التي أشار إليها في الخطبة بأنه لم يسبقه إليها سابق، ولا غرو فمثل هذا لا يصدر إلا عن مثله، ومن له أدنى نظر في الحديث والسير وأخبار بدء الإسلام لا يشك في أنه /٢٠٦/ لم يكن من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر عام لكل من أسلم أن يكون بادي بدأ اسلامه أن يغتسل، ولو كان لنقل إذ ذلك مماتعم به البلوى، ودخول أهل الكفر في الإسلام لا يزال في كل عصر وأوان، ولو اشتهر ذلك في بدء الإسلام وكان معلوماً عند كل من أسلم لانعقد عليه إجماع الخلف بعد

---

١ ـ السيل الجرار ١٢٢/١ ـ ١٢٣.

السلف، وصار من ضروريات الدين ولم يتصور في مثله خلاف، وعلى الجملة فكان عليه أن يبدي أثارة من علم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بذلك كل من أسلم، حتى يتم قوله: من لم يعلم الأمر بذلك لكل من أسلم لايكون عدم علمه حجة له. فإنا لو تمسكنا في الأحكام بمجرد التخمين، وقلنا: عدم علمنا لاينفي أصل الحكم صح لنا أن نحكم بما شئنا، وقلنا: قد كان ذاك وإن لم ينقل إلينا الدليل، وأنفتح لنا باب التلعب بالشريعة وقال من شاء ماشاء، هذا هو الخرق للإجماع، بل للقواعد الشرعية وإلا فلا.

إذا عرفت هذا فلتعلم أن الأمر الذي هو حقيقة في الوجوب على أصل الجمهور إنما هو صيغة (إفعل) أو مافي معناها لاصيغة (أمر). والوارد في حديث قيس بن عاصم، وحديث أبي هريرة في إسلام ثمامة إنما هو صيغة: (أمر)، لاصيغة: (إفعل)، وعلى الحديثين دارت رحا الاستدلال، إذ هما اللذان ثبت لهما الصحة والحسن.

نعم وردت صيغة: (افعل) عند الطبراني في الكبير من حديث قتادة الرهاوي، وفي الصغير من حديث واثلة بلفظ: «أن النبي ﷺ قال له: ياقتادة اغتسل بماء وسدر، واحلق عنك شعر الكفر»، لكن إسنادهما ليس بذاك، وإذا كان الثابت في الحديثين المحتج بهما إنما هو قول الراوي أمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يغتسل فذلك اللفظ يتطرق إليه الاحتمال، بأن يكون أمر الوجوب أو الندب بناء على الاشتراك أو التجوز، على الخلاف المعروف في كتب الأصول، والمتيقن الندب فيصار إليه، مع مرجحه بل موجبه وهو أنه لو وجب على العموم وهو مماتعم به البلوى لم يتصور في مثله خلاف، إذ يصير مأموراً به كل من دخل في الإسلام، كأمره بالصلاة وسائر أركانه، فيكون من الضروريات وليس فليس.

* هذا وأما زعم الجلال: «أن عموم حكم الندب يفتقر إلى دليل ولادليل يجوز أن يكون أمر من ذكر لإزالة الدَّرن، [كماهو ظاهر الأمر بالسدر، ولانزاع في ندبية إزالة الدَّرن]، فيكون أمر المذكورين قضية عينٍ موقوفة لعدم العلم بوجهها..»[1] الخ كلامه. فمن تعكيس القواعد الأصولية، لما أن المتفق عليه بين الجمهور أن الأصل عموم التشريع، فالحكم على الواحد كالحكم على الجماعة، ويروون في كتب الأصول حديثاً بهذا اللفظ لا أصل له، لكن معناه منعقد عليه الإجماع، فالأصل أن أمر قيس بن عاصم وثمامة وغيرهما عام لكل داخل في الإسلام، ومدعي الاختصاص هو المفتقر إلى الدليل، لامدعى العموم فقد مشى على الأصل.

* وقوله في خاتمة البحث: «ولأنه لو كان مندوباً لعم المكلفين، فأمر به صلى الله عليه وآله وسلم غير هؤلاء المذكورين ممن أسلم، لأن الندب حكم شرعي كالوجوب، يجب على النبي (ص) تبليغه»[2]. إن أراد يجب عليه مطلق التبليغ فقد وقع بأمر البعض، وترك أمر البعض أفاد أنه ليس على سبيل الحتم، إذ لو أمر الكل لم يبق في الوجوب والتحتم احتمال، وإن أراد عموم التبليغ لكل فرد بحكم الندب منعنا وجوبه، إذ الترك للفعل المندوب ليس فيه حرج، وإلا جاء الوجوب، ويكذِّب الجلال استقراء المندوبات، فأكثرها إنما ثبتت بمجرد فعله أو ترغيب البعض، ولاعموم في أكثرها.

---

١ ـ ضوء النهار ٢٨٧/١.

٢ ـ ضوء النهار ٢٨٧/١.

وعلى الجملة فما الهج هذين الرجلين بالاستكثار من الاعتراضات الساقطة التي يمجها السمع، وينفر عن قبولها الطبع، ويعرف اندفاعها من له أدنى نظر في العلوم.



المقدمة

الجزء الأول

باب النجاسات

باب المياه

باب قضاء الحاجة

باب الوضوء

باب الغسل





مطابع شركة الموارد الصناعية الأردنية م . ع . م .

تلفون : ٧٢٣٦٥٢ - فاكس : ٧٢٣٥٦٣ - تلكس : ٢٣٧٤٤
عمان - الأردن

الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الثالث

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م



باب التيمم

[أسباب التيمم]

❁ قال عند قول الإمام: **(فصل - سببه تعذر استعمال الماء)**: «أقول: تعذر استعمال الماء كعدمه لأن وجوده مع تعذر استعماله لا يفيد شيئاً»[1].

أقول: إن أراد أن عدم وجدان الماء يدل على تعذر استعماله بوجه من وجوه الدلالات فباطل قطعاً، إذ ليس مفهوم أحدهما عين مفهوم الآخر، ولا جزؤه، ولا لازمه، وإن أراد أن حكمه حكمه فمُسَلَّم، لكن ذلك لا يفيده قولنا: سببه عدم الماء، إذ لا يصدق لغة وعرفاً إلا على ما انتفت ذاته، لا ما وجدت /٢٠٧/ ذاته، وتعذر استعماله ممكن[2].

❁ قال عند قوله عليه السلام: **(او تنجيسه)** مالفظه: « إذا كان استعماله للماء على كل تقدير يوجب تنجيسه حتى يخرج بذلك عن كونه طهوراً فليست هذه صورة مستقلة ولا هذا سبب من أسباب التيمم مستقلاً، بل هو داخل تحت قوله: **(تعذر استعمال الماء)**، لأن هذا قد تعذر عليه استعمال الماء على الوجه

١ ـ السيل الجرار ١/١٢٤.

٢ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب حذف: ممكن.

المجزي، فوجود ذلك الماء كعدمه»[1].

أقول: لايرتاب من له أدنى فهم سليم أن المفهوم من تعذر استعمال الماء امتناع الاستعمال، وعدم إمكانه بوجه من الوجوه، كالماء الكائن في قعر بئر ولا آلة، وأن الذي يخاف تنجيسه هو الماء الحاضر بين يدي مريد الصلاة الممكن استعماله، لكنه مثلا في حفير في جبل وقليل المقدار، وفي يد مريد الصلاة نجاسة يوجب ادخال اليد في الماء تنجسه بحيث لا يصلح للتطهر، فكون تعذر الاستعمال مما يدل على خوف التنجيس مما يستلزم أن يقع في مدلول اللفظ النقيضان، لإفادته إمكان الاستعمال وعدمه، وهكذا فلتكن أفهام الأغبياء فتناقض أفهامهم ليس ببدع ولا مستنكر وإلا لم يكن الغبي غبياً.

❁ ثم قال عند قوله: (أو ضرر المتوضي من العطش) مالفظه: «أقول: لاوجه لإفراد هذا بالذكر، فإن خشية الضرر تشمل قوله: (أو ضرره) وقوله: (أو ضرر المتوضي)، وإذا قد عرفت أن تعذر استعمال الماء وخوف تنجيسه يدخلان تحت قوله: (أو عدمه)، فكان يغنيه عن ذكر هذين السببين ماسيذكره من سببية عدم الماء كما قدمنا، وقد عرفت أن خشية الضرر تغني عن الضررين اللذين جعلهما سببين، بل وتغني عن قوله: (أو خوف سبيله)، لأنه إذا كان يحصل بالخوف ضرر كان مسوغاً للتيمم، وإلا فلا، فكان يكفيه أن يقول سببه: عدم الماء، أو خشية الضرر، فإن الاقتصار على هذين السببين يقوم مقام الستة الأسباب، وإذا أراد زيادة الإيضاح قال: سببه عدم الماء أو نحوه، أوخشية الضرر، ويدخل أيضاً تحت خشية الضرر: أو مجحفاً به، فإن الإجحاف ضرر عظيم، ويدخل أيضاً تحت عدم الماء

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٢٥.

قوله: **(أو فوت صلاة لاتقضى ولابدل لها)**، لأن وجود الماء في تلك الحال كعدمه، لعدم الانتفاع به، فرجعت هذه الأسباب التي ذكرها كلها إلى سببين»[1] انتهى كلامه. وهو مع كونه لو صح مُشَاحَّة في العبارة وليست من دأب المحصلين قد انتحله وسرقه من كلام حفيد المؤلف الإمام شرف الدين في (الأثمار)، فإنه حصر الأسباب في ثلاثة: وجود عذر عن الماء، وفوت صلاة لاتقضى، وعدمه مع الطلب. لكنه حرف الكلم عن مواضعه فأفسد وما أصلح، ورام الفرخ أن يصقع مع الديكة فما أنجب وما أنجح، بيان ذلك أن عدم الماء لايدل على تعذر استعماله مع وجوده، ولاعلى خوف تنجيسه مع وجوده، ولاعلى فوت صلاة لاتقضى مع وجوده، وكيف يصدق عدم الماء على وجوده؟ وهل هذا إلا محض الجمع بين النقيضين؟

نعم يمكن أن يقال: حكمه حكم المعدوم، فهو كالمعدوم حكماً لا دلالة، والمعتبر في العبارة ماتدل عليه الألفاظ لغة أو عرفاً لاحكماً.

هذا وأما زعمه أن خشية الضرر يندرج فيها: خشية ضرر الماء، وضرر المتوضي من العطش، وخوف السبيل، والإجحاف، فلايرتاب من له أدنى فهم أن خشية الضرر متى اطلقت كانت مجملة محتملة لايفهم المراد بها من تلك الأمور إلا بالبيان، وكلام الإمام مفاده وموضوعه الإفهام لا الإلغاز فلابد من ذلك التصريح، وإلا احتاجت العبارة إلى التصحيح، هذا ولا كذلك عبارة الإمام شرف الدين، فإنه أوجز فيها ولم يخل، فلم يجعل عدم الماء صادقاً على الموجود بل جعل وجود العذر عن الماء شاملا لتلك الأعذار التي هي تعذر الاستعمال أو خوف السبيل أو التنجيس أو ضرر الماء أو ضرر العطش.. الخ. وعلى الجملة فهذا الكلام الذي أورده

---

١ ـ السيل الجرار ١٢٦/١.

هنا من قبيل مايقال فيه أساء فهماً وأساء كتابة، ومايدرى أي الأمرين أعجب فهمه لكلام الناس كما لاينبغي؟ أو تصحيح صحيح العبارات بالعبارات المختلات؟ /٢٠٨/.

* ثم ختم البحث بما لفظه: «واعلم أن كون الصلاة المذكورة سبباً من أسباب التيمم لادليل عليه بخصوصه، لكن إذا نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، كان ذلك مسوغاً للتيمم عند خشية فوت الصلاة بخروج وقتها، سواء كانت تقضى أولا تقضى، وسواء كان لها بدلاً[2] أو لا، ولاسيما مع قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[3]، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[4]، ويمكن أن يقال: إن الله سبحانه لم يتعبد المكلف بالإتيان بالصلاة المفروضة إلا بشرطها المعتبر، وإذا فاته الأداء وجب عليه القضاء، ولاسيما إذا لم يتركها إلى ذلك الوقت الذي خشي فوتها فيه باستعمال الماء اختياراً أو تعمداً، كالساهي والنائم، وأما إذا كانت تلك الصلاة لاتقضى ولا بدل لها فيقال: لايجب عليه الدخول فيها مع وجود الماء إلا بعد أن يأتي بالوضوء، فإذا ضاق الوقت عن ذلك فلا وجوب عليه في الصلاة الواجبة كصلاة الجنازة، ولا استحباب له في غير الصلاة الواجبة كالكسوف، ويقال: هذا ما يستطيعه ويدخل تحت وسعه، فإذا لم يتمكن من تأدية تلك الصلاة بالوضوء فهو لم يستطع فقد عمل بقوله سبحانه

---

١ ـ التغابن ١٦.

٢ ـ كذا في النسخ والسيل والصواب: بدل.

٣ ـ المائدة: ٦.

٤ ـ المائدة: ٦.

وتعالى: ﴿فَاتَّقُوْا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[2].

أقول: هذا مما لا يشك فيه أنه من الأبحاث التي أشار إليها في الخطبة بأنه لم يسبقه إليها سابق، فلهذا أتى فيه بالقول المتهافت المتناقض، وتحقيق المقام يستدعي بسط الكلام.

فنقول: أخرج أحمد بن حنبل من حديث أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «جُعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجداً وطهوراً، فأينما أدركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجد وعنده طهور». قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: رجاله موثقون. وأخرج أحمد أيضاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت»، والإدراك لغة هو اللحوق لما يخشى فوته، وفيه استدراك الفائت. قال مجد الدين: أدرك الشيء: بلغ وقته، وانتهى وفني.

فمعنى الإدراك المنسوب إلى الصلاة أن تلزم المصلي بحيث إن لم يفعل فاتت لانتهاء الوقت وفناه، فبعد أن كان الأصل المتقرر في الشريعة أنه لا صلاة إلا بوضوء جاءت رخصة التيمم كما ثبت النص على ذلك في حديث عمار بن ياسر، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرس بأولات الجيش ومعه عائشة، فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء، قال فتغيظ عليها أبو بكر، وقال: حبست الناس وليس معهم ماء!! فأنزل الله على

---

١ ـ التغابن: ١٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٢٦ ـ ١٢٧.

رسوله صلى الله عليه وآله وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب. أخرجه أبو داود والنسائي، فتصريح الحديث بأن التيمم رخصة اقتضى أنه لايفعل إلا عند الضرورة، لوروده على خلاف مقتضى العزيمة الوضوء[1]، وانما تتحقق الضرورة عند خشية فوت صلاة لاتقضى ولابدل لها، أوفوت الوقت في المؤقتة، وفي غير ذلك لاضرورة لإمكان القضاء والبدل على الوجه المأمور به ابتداء أعني الوضوء وهو العزيمة، ثم لافرق بين واجب ومسنون لأن اللام في الصلاة للجنس أو الاستغراق وكلاهما يفيد أن مايسمى بالصلاة إذا أدرك المصلي بحيث يخشى فوته تيمم له.

وأيد ذلك مافي الصحيحين من حديث أبي جهيم بن الحارث قال: أقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من نحو بئر جَمَل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام. وأخرج ابن حبان في صحيحه مثله عن نافع عن ابن عمر، ولفظ حديث ابن عمر عند ابن جرير في تهذيب الآثار: بينما النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سكة من سكك المدينة إذ خرج عليه رجل ـ وقد خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غائط أو بول ـ فسلم الرجل عليه، فلم يرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرب بكفيه على الحائط، ثم مسح كفيه على وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى، ومسح ذراعيه إلى المرفقين، ثم رد على /٢٠٩/ الرجل السلام، ثم قال: «لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني لم أكن على وضوء، أو على طهارة». وقد أخرجه أبو داود بنحوه، وقال: إلا إني لم أكن على طهر. وقد أخرج سعيد بن منصور نحوه من حديث ابن عباس.

فقد دلت هذه الأحاديث على أن ما خشي فوته تيمم له، وإن كان الإنسان في

---

١ ـ ظنن في هامش النسختين بقوله: عزيمة الوضوء.

الحضر واجداً للماء، إذ بئر جمل في المدينة، وفي حديث ابن عمر التصريح بأن ذلك في سكة من سكك المدينة، فالشارع حين خشي فوت الرد وكره ذكر الله على غير طهر عدل إلى التيمم وعرف أنه طهور، وإذا عدل إليه الشارع فيما لم يشرع فيه الطهور وهو رد السلام فبالأولى ماشرعت فيه الطهارة والوضوء ممايطلق عليه اسم الصلاة، على أن عموم حديث: «لايقبل الله صلاة بغير طهور» مع تسمية الشارع للتيمم طهوراً اقتضى أنه لابد فيما يسمى صلاة من أحد الطهورين الماء أو التراب، غير أن بدلية التراب رخصة لايعدل إليها إلا عند تحقق المانع من العزيمة وهو عدم الماء أو خشية فوت الصلاة أو وقتها، فاستوضحت من هذا أن إيجاب التيمم للصلاة التي يخشى فوتها مع وجود الماء ثابت بالنص، والدليل عليه بخصوصه موجود غير محتاج فيه إلى آية: ﴿فَاتَّقُوْا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، وحديث: «إذا أمرتم بامر فأتوا منه ما استطعتم» كما زعم. وأن مازعمه من أن الصلاة التي لاتقضى ولابدل لها لايجب عليه الدخول فيها مع وجود الماء إلا أن يأتي بالوضوء باطلٌ مصادم للنص، إذ حديث: «لايقبل الله صلاة بغير طهور» وحديث: جعل الأرض مسجداً وطهوراً، ومافي معناهما مشهوران قطعيان، إن لم يكونا متواترين لورود كل واحد منهما عن عدة من الصحابة فيصلحان لتخصيص آية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾[2] ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً﴾[3]، وحديث: «لاصلاة إلا بوضوء»، بعد تنزل أن التخصيص في مثل هذا نسخ يحتاج إلى مساو في القوة، وإلا فالأمر أيسر من ذلك.

---

١ ـ التغابن: ١٦.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ المائدة: ٦.

* وكما اتضح من هذا سقوط كلام هذا المعترض فقد اتضح منه سقوط قول الجلال: «وهاهنا بحث وهو أن ما عدا عدم الماء وضرره من الأسباب مقيس عليهما بجامع كون كل منهما مانعاً عن استعماله كما يمنع العدم، ولاكذلك خشية فوت الصلاة، بل التمكن شرط في التكليف، فمن لا يتمكن من إدراك الصلاة المأمور بها على وجهها يسقط عنه التكليف بها وجوباً أوندباً، لحديث: «لا تأتوا الصلاة وأنتم تسعون» كما سيأتي، فإذا نهي المكلف عن السعي إليها متوضياً فما ظنك بسعيه إليها تاركاً للوضوء، وأما كون عدم القضاء علة لإسقاط الوضوء فمفتقر إلى دليل، ولا يؤخذ من نص ولا قياس مناسبة ولا شَبَه بل هو طرد محض»[1]. هذا كلامه بحروفه.

فإنا عرفناك أن خشية الفوت مقتض للتيمم، بنص حديث: «فأينما أدركت رجلا من امتي الصلاة» الصريح في العموم، وعرفناك أن معنى الإدراك لا يتحقق إلا باللحوق مع خشية الفوت، فاقتضى ذلك التيمم لكل صلاة يخشى فوتها، وتأكد كونه لا أثر لوجود الماء ولا للحضر بحديث أبي جهيم وابن عمر وابن عباس في رد السلام، ووافق ذلك حديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» الشامل للوضوء والتيمم، واتضح كون عدم القضاء علة في الظاهر، فإسقاط الوضوء بالنص لِما استوضحته من أن التيمم رخصة إنما يسوغ عند خشية الفوت، فمهما أمكن القضاء أو البدل فلاضرورة تلجيء إلى الرخصة، وأن ما قعقع به الجلال من أن المستند أقيسة لا تصح لا يصح.

---

(1) ـ ضوء النهار ٢٩٤/١ ـ ٢٩٥.

نعم لولم تثبت في الشريعة سوى آية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾[1]، ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً﴾[2] وحديث: «لاصلاة لمن لا وضوء له»، كان قول هذين المعترضين الساقطين رائجاً، فأما بعد حديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وحديث: «لايقبل الله صلاة بغير طهور»، وحديث عطاء عن ابن عباس عند ابن خزيمة وابن حبان والحاكم: «قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهورا»، وحديث: «أينما أدركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره»، فاعتراضهما أسقط منهما بكثير، على أنه قد روى أهل السنن إلا ابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر: «الصعيد الطيب وضوء المسلم»، فسماه وضوءاً فانتفى قول هذين المعترضين أن من خشي فوت الصلاة لايتيمم إذ هو مأمور بالصلاة المتلبسة بالوضوء، لحديث: «لاصلاة لمن لاوضوء له»، إذ علمت /٢١٠/ أن الشارع قد جعل التيمم وضوءاً، وروايات: «الصعيد الطيب وضوء»، أكثر من روايات: «طهور»، مع أنه لاتنافي بين الروايتين لما أوضحناه، وقد أخرجه البزار من حديث أبي هريرة بلفظ: «الصعيد وضوء المسلم»، وصححه ابن القطان، فكان شاهداً لأكثر الروايات.

وأما تشبث الجلال بحديث: «لاتأتوا الصلاة وأنتم تسعون»، فمن أغرب مايقرع الأسماع، فإن المراد بالصلاة في الحديث الجماعة بدلالة السياق التي لاتدفع، والمنهي عنه إتيان الجماعة سعياً والأمر بإتيانها بالسكينة والوقار، فيؤدي المصلي منها ما أدرك ويقضي منها مافات مع سعة الوقت وإمكان الأداء، فكيف يصح له أن يفرع على ذلك أنه نهي عن السعي إلى الصلاة متوضياً فما الظن

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ المائدة: ٦.

بسعيه إليها تاركاً للوضوء، وما الجامع بين الأمرين حتى يصح له القياس أو التمثيل؟ هذا هو القول الساقط الذي لا يستحق الجواب إلا بتمزيقه شذر مذر.

[وجوب طلب الماء عند عدمه]

* قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(أو عدمه مع الطلب إلى آخر الوقت)** مالفظه: «وأما إيجاب الطلب إلى آخر الوقت فلم يدل عليه دليل لا من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ولا إجماع، فإن قلت: فما المعتبر في عدم وجود الماء؟ قلت: إذا قام المصلي إلى الصلاة ولم يكن عنده ماء ولا كان قريباً منه يمكنه إدراكه ويصلي الصلاة لوقتها جاز له التيمم، لأن الله سبحانه ذكر القيام إلى الصلاة فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾[1]. ثم ذكر بعد ذلك رخصة التيمم مع عدم وجود الماء فالمعتبر عدم حضوره عند القيام إلى الصلاة، وعدم علم المصلي بوجوده والمواضع القريبة منه، وحد القرب أن يمكنه الوصول إلى الماء والتطهر به ويصلي الصلاة لوقتها، فمن كان هكذا فهو واجد ومن لم يكن هكذا فهو عادم»[2].

أقول: هذه مؤاخذة على ظاهر إطلاق الأزهار، لكنه مقيد بماذكره الإمام في (البحر) ولفظه[3]: «وقول الهادي عليه السلام محمول على أن الطلب إنما يتضيق قُبَيل وقت تضيق الصلاة، وذلك قُبَيْل أول الاضطرار في الحضر، وقبيل آخره في السفر بمايتسع لقطع المسافة إليه في الميل والوضوء والصلاة، للإجماع على وجوب استعمال الماء الموجود في البلد». انتهى كلامه.

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٢٨ ـ ١٢٩.

٣ ـ البحر ٢/١١٤.

وتحقيقه أن المعلوم عادة أنه ليس كل قائم إلى الصلاة يجد الماء بين يديه حاضراً، فإذا لم يجده كذلك صدق عليه أنه عادم للماء فيتيمم، بل المعلوم من حال الحاضر أنه لايصدق عليه أنه عادم الماء غير واجد له إلا إذا لم يكن موجوداً في بلده، والغالب في البلد أن يكون عمرانها مسافة ميل فأكثر، كما نشاهده من حال (صنعاء) و(بئر العزب) و(الروضة)، فإن كان البلد من القرى الصغيرة التي لايبلغ عمرانها قدر الميل فمسافة الميل ساحة لها وداخلة في مسماها، وحكمها كما نشاهد من أحوال القرى المحيطة بصنعاء مثل (حده) و(سناع) وغيرهما، وهذا هو المعلوم من حال المدينة المنورة التي هي مظهر التشريع، فلم يكن على باب مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطاهر كما هو المتعارف الآن، بل فيها آبار محصورة ولايتمكن أحد منهم من الماء إلا بعد الطلب والتحصيل، ولكون القدر المعتدل في مسمى البلد هو الميل والزائد عليه كثير ـ سيما في عمران الإقليم الثالث والرابع والخامس فقد يبلغ[1] عمران بلدانها مسافة الأيام ـ جعل ذلك حداً للقصر وإقامة الجمع وطلب الماء وغير ذلك. هذا هو الدليل على الطلب في الميل للحاضر، وهو تحصيل ما أشار إليه عليه السلام بقوله: للإجماع على وجوب استعمال الماء الموجود في البلد، وهو بعينه الدليل على اعتباره في المسافر، إذ آية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[2] لايفترق فيها مفهوم الوجود بين حاضر ومسافر، فإذا كان الحاضر لايصدق عليه أنه غير واجد للماء إلا إذا عدم في الميل، فكذا المسافر إلا أنه اعتبر في حقه زيادة السؤال إبلاء للعذر.

والدليل على وجوب السؤال أنه أمر مستطاع لتحصيل أمر واجب، ومالا يتم

---

١ ـ في (ب): بلغ.

٢ ـ المائدة: ٦.

الواجب إلا به يجب بوجوبه إذا كان مقدوراً مستطاعاً، لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، وحديث: «إذا أمرتم بأمر» متفق عليه، فلم يتحقق العذر في ترك الواجب إلا عند عدم الاستطاعة. هذا وأما كون الطلب إلى آخر الوقت فالدليل عليه من السنة /٢١١/ ما أشرنا إليه عن قريب، من حديث: « فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره»، فإنا عرفناك أن الإدراك هو اللحوق مع خشية الفوت، ولن يتحقق ذلك إلا في آخر الوقت، ومن حديث أن التيمم رخصة، فإن الرخصة الواردة على خلاف العزيمة لاتكون إلا عند تحقق المانع والضرورة، ولا تحقق للمانع ولاضرورة مهما بقي في الوقت سعة، وتجويز وجدان الماء حاصل، وأكد ذلك الأثر المروي عن المعصوم وباب مدينة العلم، أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه، والمؤيد بالله في (شرح التجريد)، وعلي بن بلال في (شرح الأحكام)، من طريق شريك عن أبي إسحاق عن الحارث الأعور عن علي عليه السلام بلفظ: «يتلوم الجنب إلى آخر الوقت فإن وجد الماء اغتسل وصلى وإن لم يجد تيمم وصلى»، زاد في رواية أحمد بن عيسى: «فإذا وجد الماء اغتسل ولم يعد»، وأخرجه الدار قطني في سننه بلفظ: «إذا أجنب الرجل في السفر تلوم مابينه وبين آخر الوقت فإن لم يجد الماء تيمم وصلى»، فبطل بهذا زعم هذا المعترض أنه لادليل على ذلك.

● هذا وأما قوله بعد ذلك: «ويدل لهذا حديث أبي سعيد قال: خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله صلى

---

١ ـ التغابن: ١٦.

الله عليه وآله وسلم فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «أصبت السنة وأجزتك صلاتك»، وقال للذي توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»، أخرجه أبو داود والنسائي، وهذا الحديث يرد [على] من أوجب الإعادة إذا وجد الماء في الوقت»[1] هذا كلامه. فالجواب عنه أن هذا الحديث لايصح على شرط المحدثين، إذ الصحيح عندهم أنه عن عطاء بن يسار مرسل ولاحجة فيه، فلايقوى على هدم القطعي المعلوم من الدين، وهو وجوب الإتيان بالصلاة على الوجه المأمور به أعني بالوضوء مهما بقي وقتها والطلب باق والماء موجود، ولانتفاء الرخصة والمانع مع الوجدان للماء، وبمثل هذا يجاب عن حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ بموضع يقال له: (مربد النعم) وهو يرى بيوت المدينة، فان الحديث لو صح لم يقو على نسخ القطعي، فكيف والثابت عند أئمة الحديث إنما هو عن ابن عمر من فعله ولاحجة فيه؟!

هذا وأما حديث ابن عباس عند أحمد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج فيهريق الماء فيتمسح فأقول: يارسول الله إن الماء منك قريب. فيقول: «ما أدري لعلي ما أبلغه». فضعيف الإسناد، وبتقدير صحته فليس فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بذلك التيمم، فيحمل على مايوافق حديث أبي جهيم وابن عمر من أن ذلك لرد السلام، وكراهية ذكر الله على غير طهر.

* وإذا وضح بما أسلفناه بطلان كلام هذا المعترض فلنتعرض لإبطال كلام الجلال فقد اعترض على قوله عليه السلام: (**مع الطلب إلى آخر الوقت**) بمالفظه: «إن ذلك مبني على أنه لايجزي البدل إلا عند اليأس من المبدل

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٢٩.

ولا يأس إلا آخر الوقت، وهو تهافت لأنه لو اشترط ذلك في الأبْدَال لما جاز للمظاهر أن يعدل إلى البدل الثاني إلا بعد طلب الأول إلى آخر العمر، لأنه آخر وقت الواجبات المطلقة ولا يأس على هذا إلا آخر العمر، وذلك مما لم يقل به عاقل فضلا عن عالم، وسيأتي في حديث المظاهر مايدل على خلافه، لاعتذاره عن الرقبة بعدم الوجدان في الحال، وعن الصوم والإطعام بما سيأتي ..» الخ[1] هذا كلامه.

وأقول بالحَرَا أن يقال في كلامه إنه ممالم يقل به عاقل فضلا عن عالم، فإن كفارة الظهار ليست بمطلقة كما زعم بل مقيدة بقبل التماس، وأين عزب فهمه عن قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[2]، وإنما تضيق على سلمه بن صخر أحد الثلاثة في الحال لأنه اعترف أنه وقع بامرأته قبل أن يكفر، كما هو في الدار قطني بهذا اللفظ، وأيضاً أخرج أهل السنن من حديث عكرمة عن ابن عباس أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد ظاهر من امراته فوقع عليها، فقال: يارسول الله إني ظاهرت من امرأتي فوقعت عليها قبل أن أكَفِّر /٢١٢/ فقال: «ماحملك على ذلك يرحمك الله ؟» قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر. قال: «فلاتقربها حتى تفعل ما أمرك الله». وهذا الحديث صححه الترمذي والحاكم وابن حزم.

وأخرجه النسائي من حديث عكرمة مرسلا بلفظ: «فاعتزلها حتى تقضي ماعليك». وروى هذا الحديث طاوس عن ابن عباس بلفظ: «أتى رجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله إني ظاهرت من امرأتي، فرأيت خلخالها

---

١ ـ ضوء النهار ٣٠١/١.

٢ ـ المجادلة: ٣.

في القمر فأعجبني فوقعت عليها. فقال: «أوما قال الله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[1] »؟ قال: قد فعلت يارسول الله. قال: «أمسك عنها حتى تكفر»، أخرجه الحاكم في المستدرك والبيهقي.

وإذا عرفت أن حديث المظاهر لامتمسك فيه للجلال بوجه من الوجوه فقد أوضحنا لك سابقاً أن رخصة التيمم لايجوز العدول إليها إلا عند تعذر العزيمة، ومهما بقي في الوقت سعة ففي الأمر سعة تمنع العدول إلى الترخص مع تحقق المانع.

وعلى الجملة فقد أكثر الجلال وهذا المعترض من طمس الصراط السوي الذي سلكه قدماء العترة وساداتهم الأجلة، فلم يقعوا[2] من سلوك المعوج إلا على محض النَّصَب والتعب، والتنكب عن الوصول إلى الغاية التي هي الهداية، وصاروا من الذين أضلوا قليلا وضلوا عن سواء السبيل.

[الفرق بين هبة الماء وهبة ثمنه]

قال عليه السلام: (**ويجب قبول هبته وطلبها حيث لامِنَّة لا ثمنه**).

أقول: الفرق بين هبة الماء وهبة ثمنه أن للمصلي حقاً في الماء وليس لِحائز الماء سوى شبهة ملك، وليس ملك الماء بملك حقيقي، لحديث: «الناس شركاء في ثلاثة في الماء والكلأ والنار»، أخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبي خداش عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر، وأخرجه ابن ماجة وابن السكن من حديث ابن عباس بزيادة: «وثمنه

---

١ ـ المجادلة: ٣.

٢ ـ ظنن في هامش النسختين بقوله: يقعا.

حرام»، وحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لايمنع الماء والنار والكلأ»، أخرجه ابن ماجة بسند صحيح، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه: «من منع فضل مائه أو فضل كلائه منعه الله عز وجل فضله يوم القيامة»، أخرجه أحمد. وأحاديث الباب كثيرة، ومقتضاها ماعرفناك من أن المُتَّهِب عند التحقيق ليس بِمُتَّهِب بل سائل لما له فيه حق، ولاكذلك ثمن الماء فإنه ملك لصاحبه بلاشبهة ولا اشتراك، فطلب هبته منتظم في سلك السؤال المنهي عنه شرعاً للأحاديث، وعقلا للمِنَّة، ولهذا لو تحققت المِنَّة التي هي العلة في المنع في هبة الماء نفسه لم يجب الطلب ولا القبول.

❁ وبما حققناه يتضح لك سقوط كلام هذا المعترض هنا ولفظه[1]: «وأما ماذكره من أنه يجب عليه شراء الماء وقبول هبته: [فلابأس بذلك لمن أراد أكمل الطهارتين، وأما أنه يجب وجوباً شرعياً فلادليل عليه، وإذا لم يجب قبول الهبة] فكيف يجب الطلب لها؟ فإن الظاهر تحريم السؤال على كل حال، ولهذا عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أصحابه أن لايسألوا الناس شيئاً، حتى إذا كان سقط سوط أحدهم وهو على راحلته فينزل له ولا يسأل غيره أن يناوله. وذلك ثابت في الصحيح». هذا كلامه.

وقد أشرنا لك سابقاً إلى أن آية: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[2] وحديث: «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، اقتضى أن كل مستطاع لايتم الخروج عن عهدة الطلب والتكليف إلا به، فهو واجب، لورود الآية والحديث بلفظ الأمر

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٢٩.

٢ ـ التغابن: ١٦.

المقتضي للوجوب، والشراء بما لا يجحف وقبول هبة الماء وطلبها من المستطاع، فتكون واجبة، وليس سؤال الماء من المحرم، لما عرفناك من أنه سؤال ما للإنسان فيه حق، ومايحرم على المسئول منعه، وبهذا فارق الثمن، والأمر في ذلك واضح لايخفى إلا على قوم طبع الله على قلوبهم فهم لايعقلون كهذا المعترض والجلال، فقد أتى هاهنا بما هو أسقط من كلامه فراجعه.

[الكلام على حقيقة الصعيد الطيب]

قال عليه السلام: (**فصل. وإنما يتيمم بتراب مباح طاهر..**) الخ.

أقول: هذه المسألة من مطارح الأنظار، ومسارح الأفكار، وقد زلت فيها أقدام أقوام، وهي حقيقة بأن تطلق فيها ألسنة الأقلام، فلتعلم أن الله تعالى يقول: ﴿فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْداً طَيِّباً﴾[1]، وفي السنة: «الصعيد الطيب طهور المسلم ووضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين». من حديث أبي ذر، وأبي هريرة، وجابر، وعبدالله بن عمرو، وعمران بن حصين، وأبي الدرداء. فذهب جمهور أهل البيت والشافعي إلى أن الصعيد الطيب هو التراب، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَالبَلَدُ /٢١٣/ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِيْ خَبُثَ لاَيَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً﴾[2]، ومن المعلوم أن المراد بالبلد الأرض، وأن وصف ذاتها بالطيب راجع إلى نفس طينتها، لا إلى تنزهها عن الأقذار والنجاسات، فالمنبت منها وهو الطين الحر هو الطيب، ومقابله الخبيث وهو السباخ وما شاكلها، ولاينافي هذا قوله

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ الأعراف: ٥٨.

تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيْداً زَلَقاً﴾[1] الذي استدل به ثعلب على أن الصعيد وجه الأرض، فهم يقولون بموجبه، ويجعلون الطيب منه هو التراب، وغيره مثل السباخ والأحجار وسائر مايتكون في الأرض ممالايصلح معه الحرث كالجص والنورة والكحل والزرنيخ هو الصعيد غير الطيب، والذي وقع الأمر بالتيمم به هو الأول لا الثاني، فعلى هذا لايجزي التيمم إلا بتراب منبت، ولايجزي بالسبخة والكحل والزرنيخ وأشباهها.

وذهب أبو حنيفة ومن وافقه إلى أن الصعيد وجه الأرض، وجعلوا وصفه بالطيب ليس معرفاً لذات مايتيمم به ـ وهو أنه الأرض التي تصلح تربتها للحرث ـ بل مبيناً لاشتراط طهارته، فيكون المراد ماليس بنجس مما صعد على وجه الأرض.

هذا وأما مستندهم في التعميم بكل ما صعد من زرنيخ ونورة وما أشبه ذلك فقد تمسكوا فيه بحديث: «وجعلت الأرض كلها لي مسجداً وطهوراً»، فلفظ كلها أفاد أن كلما يسمى أرضاً جاز أن يصلى عليه وأن يتيمم به.

هذا هو التحقيق في مستند الفريقين، وبعض من لاتحقيق عنده يرى أن مستند الفريق الأول قول بعض أهل اللغة: إن الصعيد التراب. وعلى هذا يكون وصف الطيب مبيناً لاشتراط طهارته مراداً به غير النجس.

إذا عرفت هذا فالحق المذهب الأول، بيان ذلك ان الطيب ومقابله ـ أعني الخبيث ـ إنما توصف بهما الذوات لما لها في ذاتها لابما يعرض لها من خارج، بخلاف الطاهر والنجس فقد يكون لذاته، وقد يكون لغيره، ولهذا لايصح أن يقال: طائب وخابث، أعني أنه إنما يشتق من مصدرهما الصفة المشبهة الدالة على الثبوت، ولايشتق منهما اسم الفاعل الدال على الحدوث، وإذا كان كذلك فلو كان

---

١ ـ الكهف: ٤٠.

المقصود من وصف الأرض بالطيب مايكون بالعرض وهو التنزه عن القذر والنجاسة كان اللائق ببلاغة القرآن وسيد ولد عدنان وصف الصعيد والأرض بالطهارة، لكن لم يرد ذلك ولافي شيء من الأحاديث، فدل ذلك على أن المراد من الطيب ماهو للأرض بحسب ذاتها، وذلك كونها طيبة صرفة خالصة التربة، على أن التحقيق أن مسمى الأرض هو التراب وغيره، إما أرض عفنة فسدت تربتها بمخالطة المياه الكدرة الملحة وهي السباخ، أو متكونة منها على اختلاف أنواعها خارجة من أن تكون أرضاً، وكما أن أفراد الحيوان والنبات لايقال لشيء منها أرض وإن كان متكوناً منها، فكذا مالايكون نامياً مثل الأحجار والمعادن وأشباهها، ولا ينكر هذا إلا جاهل أو متجاهل.

ومنه يتضح لك حقية قول حبر هذه الأمة كما رواه البيهقي عنه أن الصعيد حرث الأرض. ويظهر لك أنه لافرق بين قول من يقول: الصعيد التراب. وقول من يقول: إنه وجه الأرض. فإن المراد من وجه الأرض مايكون أرضاً باقياً على أصل الأرضية، لاماكان متكوناً منها أو فيها، وقد خرج باسم التكون عن أن يكون أرضاً، بأن صار معدناً أونباتاً أو حيواناً، وأن التقييد في الآية والأحاديث بالطيب إنما هو لإخراج ماخبث من الأرض، وفسدت طينته بالعفن وهو السباخ، والعلة في ذلك أنه لايعلق منها باليد مايتمسح به، وأن أحاديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» و«جعلت تربتها لنا طهوراً» و«جعل التراب لي طهوراً» و«عليك بالصعيد فإنه يكفيك» و«عليك بالتراب»، كلها متواترة على معنى واحد لا اختلاف بينها ولاتعارض.

وعلمت منه فساد ما يتشبث به أبو حنيفة ومن وافقه من أن الصعيد وجه الأرض، وأنه لايصلح للتمسك سيما مع قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم

مِنْهُ﴾[1]، فإنه نص في أنه لايكون المُتَيَمَّم به من الصعيد إلا يعلق منه باليد شيء ليكون الوجه واليدان[2] ممسوحاً منه، فمن المعلوم مايعلق باليد شيء منه إنما يكون الممسوح به الوجهَ[3] واليدين حينئذ نفس اليدين لاغير[4] /٢١٤/.

وأما التشبث بحديث: «وجعلت الأرض كلها لي مسجداً وطهوراً»، فليس فيه عند التحقيق متمسك، إذ (طهوراً) معطوف على (مسجداً) واللازم من العطف اشتراكهما في الجعلية فحسب، ولا يلزم مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في كل القيود، ألا ترى إذا قلت: جاءني بنو تميم أجمعون وبنو عامر. إنما يلزم اشتراك بني عامر وبني تميم في المجيء، ولا يلزم من الكلام مجيء بني عامر أجمعين، وإذا كان الأمر كذلك كان الكلام في قوة: وجعلت الأرض لي طهوراً. والأرض جنس مطلق يقبل التقييد بالتراب وإرادته بخصوصه، بعد التنزل أن مفهوم الأرض ليس عين مفهوم التراب، فلاتكون أحاديث التراب مخصصة حتى يكون من باب التخصيص بالموافق في الحكم ولايقول به الجمهور بل من باب تعيين المراد من الجنس المطلق، والحمل عليه هو الواجب، إذ به يرتفع الخلاف بين الآية والأحاديث.

ومما حققناه يتضح لك دليل قول المؤلف: (فصل. وإنما يتيمم بتراب

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ في (أ): ليكون واليدان.

٣ ـ في (ب): الممسوح به على الوجه.

٤ ـ كذا في النسخ، ولم يستقم المعنى، ولعل صواب العبارة: فإنه نص في أنه لايكون المتيمم به من الصعيد إلا مايعلق منه باليد شيء، ليكون الوجه واليدان ممسوحاً منه، ومن المعلوم أنه إذا لم يعلق باليد شيء منه يكون الممسوح به الوجه واليدين حينئذ نفس اليدين لاغير.

منبت يعلق باليد)، فوصف الإنبات والعلوق باليد عند التحقيق ليست بأوصاف مخصصة بل كاشفة لمعنى التراب، فإن من شأن التراب أن يكون منبتاً كيف كان، إذ السبخة بتعفنها وتلبدها وتملحها قد سلبت اسم التراب، وامتنع انباتها، وإلا لما خبث وكان نكداً كالحصاء والرمل إذا بلغ من تلبده أن لايعلق منه باليد شيء مثلها، وما على اللبود و أمثالها إنما يسمى بالغبار، ومنه يعرف ضعف قول من ذهب إلى أنه يجزي التيمم به، إذلم يكن من الصعيد والأرض في شيء.

واتضح لك من هذا أن قول إمام المذهب الأعظم في (المنتخب) حيث سأله محمد بن سليمان الكوفي: «إن عدم الرجل الصعيد الطيب من التراب ووجد رملا أو نورة أوزرنيخاً أو ما أشبه ذلك من الأرض هل يتيمم به؟

فأجابه: بأنه لايتيمم بشيء من ذلك إلا أن يكون الرمل من الصعيد الطيب الذي يلصق باليدين وهو التراب فيتيمم به». هو الحق الذي لايزيغ عنه إلا من أضله الله وختم على سمعه وقلبه.

● ولنعد بعد اتضاح المقام إلى انتقاد كلام هذا المعترض، فقد قال عند قول المؤلف: (وإنما يتيمم بتراب) مالفظه: « استدلوا لذلك بقول الله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْداً طَيِّباً﴾[1] وقالوا: والصعيد الطيب هو التراب. وهذا غير مسلم، فإنه قال في المصباح: إن «الصعيد وجه الأرض تراباً كان أو غيره، قال

١ ـ المائدة: ٦.

الزجاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في ذلك»[1] انتهى. وحكى في الكشاف عن الزجاج مثل ذلك »[2] هذا كلامه.

وأقول: الذي في الكشاف: «قال الزجاج: الصعيد: وجه الأرض تراباً كان أو غيره، وإن [كان] صخراً لاتراب عليه لو ضرب المتيمم عليه ومسح لكان ذلك طهوره»[3] وليس فيه أنه لايعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة، وكتب عليه سعد الدين مالفظه: «قوله: وجه الأرض. بدلالة الاشتقاق من الصعود، لأن أكثر اهل اللغة على أنه[4] التراب، وهو المنقول عن ابن عباس» انتهى. وفي الصحاح مالفظه: «والصعيد: التراب، وقال ثعلب: وجه الأرض، لقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيْداً زَلَقاً﴾ [5] انتهى. فلاح لك من هذا أن القول بأنه وجه الأرض قول ثعلب والزجاج، وجمهور أهل اللغة على خلافه، فينظر في صحة اطلاع هذا المعترض على المصباح وصحة القول بأنه لايحفظ فيه خلاف[6]، وقد استوضحت من كلام السعد والجوهري أن جمهور أهل اللغة على خلافه، هذا إن دليله للمنع لاينطبق على مدعاه، فإن مدعانا أن الصعيد بوصف الطيب هو التراب وهو المأمور به، ودليله على نقيض مدعانا قول الزجاج أن مطلق الصعيد وجه الأرض، ولاتناقض بين الدليلين حتى يتناقض مدلولاهما، وهكذا من ليس من الرجال، كيف يحسن طرق الاستدلال؟

---

١ ـ المصباح المنير ٣٦٣ (صعد).

٢ ـ السيل الجرار ١/ ١٣٠.

٣ ـ الكشاف ١/ ٥١٤ ـ ٥١٥ ومابين المعقوفين منه.

٤ ـ ونقل كلام الزجاج: الزبيدي في التاج ٨/ ٢٨٤، وابن منظور في اللسان ٣/ ٢٥٤ وليس فيهما: أنه لايعلم فيه خلاف بين أهل اللغة. كما أوردا كثيراً من الخلافات في ذلك.

٥ ـ الكهف: ٤٠.

٦ ـ الذي في المصباح ٣٦٣ مادة (صعد) كما ذكر الشوكاني.

❁ ثم قال بعد ذلك مالفظه: « واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «جعلت لي الأرض مسجداً وتربتها طهورا» كما ثبت ذلك في صحيح مسلم وغيره، ويجاب عنه بأنه من التخصيص بموافقة العام، فإن مفهوم اللقب لا يخصص به على ماذهب إليه الجمهور »(١).

أقول: قد ورد بلفظ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وبلفظ: «وجعلت الأرض كلها»، فأما اللفظ الأول فصريح في الإطلاق، وأما الثاني فنص في عموم مسجدية الأرض محتمل في طهوريتها، لما عرفناك أن العطف إنما يقتضي الإشتراك في العاملين لا في القيود، وإذا كان محتملا وجب حمله على مايوافق سائر الروايات، والأرض إن لم تكن عين التراب كما أوضحناه وهو الحق، بل كانت /٢١٥/ بحيث تشمل الحجر والمعدن كان ذلك من قبيل الجنس المطلق يصح أن يراد به بعض مايطلق عليه، فإذا قيل: كُلِ الحيوانَ مثلا، ثم قيل: كُلِ الأنعامَ مثلا مع القطع بأن المأمور به واحد لم يكن ذلك من التخصيص في شيء، لما أن اللام(٢) في الحيوان ليس نصاً في العموم، والأصل فيها أنها للجنس فلا يكون الثاني من التخصيص، بل هو من تعريف المراد بالجنس، الصادق على المراد وغيره.

ولتعلم أنه بعد أن اعترض بهذا عاد إلى موافقة أهل المذهب لقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾(٣) الخ. ماقاله: وقد أوضحنا حقيته بما هو أوفى من كلامه وأحق، غير أنه قال في أثناء كلامه: «ومما يُعَيِّن التراب ويفيد

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٣٠.

٢ ـ في النسخ: اللازم. وهو خطأ.

٣ ـ المائدة: ٦.

أنه المراد أن جماعة من أهل اللغة كصاحب القاموس وغيره فسروا الصعيد بالتراب، وبما صعد[1] على وجه الأرض، فجعلوا التراب أحد معنيي الصعيد، فالروايات المصرحة بالتراب هي معينة لأحد معنيي الصعيد»[2] انتهى. وهذا منتقد عليه، فإن الذي في القاموس: الصعيد: التراب، أو وجه الأرض»[3]. بالتخيير، وذلك إشارة إلى الخلاف الذي أوردناه في تفسيره وليس من الاشتراك في شيء حتى يصح قوله: إن الروايات المصرحة بالتراب معينة لأحد معنيي الصعيد». ولو كان مشتركاً لأسقط مجد الدين حرف التخيير كما هي قاعدته في المشتركات، ولكن الرجل لسوء فهمه لا يتثبت في الرواية ولا الدراية.

[إباحة تراب التيمم]

❁ ثم قال عند قوله عليه السلام: (مباح) مالفظه: «أقول: استدلوا على ذلك بقوله سبحانه: ﴿صَعِيْداً طَيِّباً﴾[4]، وأجيب بأن الطيب المذكور مشترك بين معنيي: الطهارة عن النجاسة[5]، والحل، والأليق[6] بالمقام المعنى الأول لا الثاني، وأولى من هذا الجواب أن يقال: المعنى الحقيقي للطيِّب هو الطاهر، وأما الحلال فمجاز له لا حقيقة، كما يفيد ذلك ماذكره الزمخشري في أساسه، ولكنه يغني عن الاستدلال بالآية ماورد في الكتاب والسنة من تحريم ماليس بحلال،

---

١ ـ الذي في المطبوع من السيل ١/١٣١: أو بما صعد. وهو تصحيف. والصحيح كما هنا، إذ كلام الشوكاني بعده يقتضي أن اللفظ: (وبما صعد) كما حكى المؤلف.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٣١.

٣ ـ القاموس ٤/٣١ مادة (صَعِدَ).

٤ ـ النساء: ٤٣.

٥ ـ في (أ): معنيي المتنزه عن النجاسة.

٦ ـ في (أ): والألصق.

فلايحتاج إلى الاستدلال بدليل آخر، فالآية قد دلت على اعتبار كون التراب طاهراً، وأدلة تحريم مال الغير قد دلت على اعتبار كون التراب مباحاً حلالا»[1] هذا كلامه المتهافت الساقط.

وأقول: قد أشار بقوله: استدلوا، وأجيب. إلى مااستدل به الجلال واجاب به، وهذه سنة سيئة للجلال التزمها في أكثر ضوء النهار، يبتدع لأهل المذهب من الاستدلال بمالا يرتضونه ولا يستدلون به، ثم يكر عليه بالأنظار، ليوهم الناظر أن المسألة مبنية على شفا جرف هار.

والذي استدل به أهل المذهب على اشتراط إباحة التراب هو الذي استدلوا به على إباحة ماء الوضوء، وهو أن الغصب منهي عنه، والنهي يستلزم الفساد، فإذا وقع الوضوء والتيمم بالمغصوب كان فاسداً، وأما ما ابتدعه هذا المعترض من الجواب عن دليلهم وجعله أولى من جواب الجلال ـ وهو أن الطيب مجاز في الحلال، والجلال جعله حقيقة، لكنه مشترك والمقام قرينة مخصصة ـ فباطلٌ، أما أولاً فلأن لفظ الجلال: «لفظ الطيب مشترك بين الحلال وغيره»[2]. ولم يصرح بأنه مشترك بين غير النجس والحلال.

وأما ثانياً: فلأن القول بأن الطيب مرادف الطاهر حتى يكون معناه الحقيقي مما لم يقل به قائل، والذي في القاموس: «طاب يطيب طاباً وطيباً وطيبةً وتطياباً لذَّ وزكا»[3]. ومما يدل على بطلان قوله هو قضاء الضرورة العادية عند أهل اللغة والعرف بأن مقابل الطيِّب الخبيث، ومقابل الطاهر النجس، ومن المقطوع به أنه

---

١ ـ السيل الجرار ١٣١/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٠٤/١.

٣ ـ القاموس ١٤١ مادة (طاب).

لاترادف بينهما وإن فرض تلازمهما»، وقد أسلف في أوائل كتاب الطهارة ما ينقض كلامه هنا، وهكذا يصنع من لا يفقه مايقوله.

فإن قلت: فما الدليل على اشتراطهم طهارة الصعيد إن لم يكن الطيب مراداً به الطاهر، وإنما المراد به تراب الحرث.

قلت: الضرورة الشرعية، فإن رخصة التيمم لم تزل[1] - إذ نزولها في سنة أربع أوست - إلا بعد استقرار أمر الطهارة والنجاسة، والعلم بأن الوضوء والغسل إنما شرعا للصلاة ليكون المصلي حالها متنزهاً عن كل قذر ونجس عيناً أو حكماً، فكيف يسوغ له أن يتيمم بتراب عليه قذر أو نجاسة ؟!

[صفة تراب التيمم]

◆ ثم قال معترضاً على قولهم: (منبت يعلق باليد لم يَشِبْه مستعمل) مالفظه: «أقول: أما كونه منبتاً فلم يدل على ذلك دليل أصلا، /٢١٦/ بل المراد مايصدق عليه اسم التراب، وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه تيمم من الحائط، وصح عنه أنه قال: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، فكل تراب يحصل به مقصود التيمم ويرفع الحدث»[2].

أقول: قد عرفناك أن وصف الإنبات والعلوق باليد ليس إلا تحقيقاً لمفهوم التراب، وتحصيلا لمعنى الصعيد الطيب، وإنما احتاج المؤلف إلى التصريح بالوصفين للإشارة إلى الخلاف في الطرفين، فاحترز بالإنبات عن السباخ، ومثل غبار البرذعة، لما فيهما من الخلاف، فأما السباخ فالقائل بإجزاء التيمم بها كثير،

---

١ - كذا في النسخ، وظنن بقوله: لم تنزل.

٢ - السيل الجرار ١٣٢/١.

من المتقدمين محمد بن خزيمة المحدث، وجمهور الشافعية، ومن المتأخرين الإمام يحيى بن حمزة، ويرده قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[1]، فإن من شأن السبخة التي لاتنبت إلا النَّكِد أن لاتلصق باليد إلا شيء متلبد شبيه بالوَحَل[2]، وليس من الصعيد الطيب في شيء، واستدلالهم بالتيمم من تراب المدينة وهي سبخة سنتكلم عليه قريباً.

وأما غبار اللبد ونحوه فقد قال به كثير، منهم الإمام زيد بن علي، ولفظ المجموع: «الرجل يكون في السفر في ردغة من الطين ولم يجد الماء، قال: يتيمم من غبار سرجه، أو برذعة حماره، أو غبار ثوبه». وبمثل قوله قال الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد، ومحمد بن منصور من القدماء، وتابعهم كثير من المتأخرين. فأما إمام المذهب الأعظم فقد قال بمثل مقالة جده القاسم عليهم السلام، وقد عرفناك أنه الحق، إذ الغبار وإن كان أصله التراب فبارتفاعه عن وجه الأرض سُلِب اسم الصعيد والتراب، والطهارات توقيفية لايسوغ الإبدال فيها إلا بالنص، كبدلية التراب عن الماء، فبدلية الغبار عن التراب تفتقر إلى دليل ولا دليل.

◆ ثم قال هذا المعترض[3]: «وأما ماروى عن ابن عباس أنه قال: «أطيب الصعيد: تراب الحرث». كما أخرجه عنه البيهقي وغيره، فلم يشترط القرآن ولا السنة أطيب الصعيد، ولا يستلزم كون أطيب الصعيد تراب الحرث أن لايجزي إلا هو، وغايته أن التيمم به أحب من غيره لكونه الأطيب، وقد دل أفعل التفضيل أن

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ الوحل ـ بفتحتين ـ: الطين الرقيق.

٣ ـ السيل الجرار ١٣٢/١.

غيره طَيِّب ،فحصل به مقصود التيمم».

أقول: قد أخرج البيهقي عن ابن عباس روايتين: إحداهما رواية ابن إدريس عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال: «الصعيد حرث الأرض». والثانية رواية ابن جرير عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس: «أطيب الصعيد حرث الأرض». هكذا وقع، وظني أن الألف في الرواية الأخرى من طغيان القلم، وأن الرواية: «طيب الصعيد حرث الأرض»، فإن الظاهر أن من ابن عباس تفسير للآية، وإذ لامقتضى لذكر الأطيب ولاقائل به، ويدل عليه كون مخرج الحديثين واحد، فإن ذلك يوجب اتفاق المعنيين ،ولن يتفقا إلا بما قلناه والله أعلم.

❁ ثم قال هذا المعترض: «وقد ثبت أن المدينة سبخة وقد كانوا يتيممون منها، ولم ينقل أنهم طلبوا تراباً للتيمم ،وهكذا كانوا يتيممون عند حضور وقت الصلاة مع عدم الماء بما يجدونه من التراب»[1].

أقول: قد سبقه إلى هذا محمد بن خزيمة[2]، فقد نقل عنه صاحب (البدر المنير) أنه قال في صحيحه: جميع أرض المدينة سبخة. واستدل على جواز التيمم بالسباخ بحديث عائشة الطويل الذي فيه: «فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمسلمين: «قد أرِيتُ دار هجرتكم أرِيتُ سبخةً ذات النخل بين لابَتَيْن»، وهما الحَرَّتان. فجميع المدينة سبخة ،وقد أمر الله تعالى بالتيمم بالصعيد الطيب، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أعلم أن المدينة: طيبة أو طابه ،مع إعلامه أياهم بأنها سبخة. انتهى.

---

١ ـ السيل الجرار ١٣٢/١.

٢ ـ انظر صحيح ابن خزيمة ١٣٣/١ ـ ١٣٤.

وأقول: هذا عجيب من هذا الإمام وممن سكت على قوله، فإن الذي نعني بالسَّبخة التي لايجزي التيمم بها هو ماقاله مجد الدين في القاموس، ولفظه: «والسَّبَخة: محركة ومسكنة أرض ذات نز وملح». وقال في تفسير النز: أنه مايتحلب من الأرض من الماء. ومن المعلوم أن الأرض التي يتحلب منها الماء الملح العفن لا يكون ترابها صالحاً للحرث ولامتماسكاً، وأن الأرض المخصوصة كالمدينة إذا وصفت بأنها سبخة فمن باب وصف الكل بوصف الجزء، بمعنى أن فيها مواضع شأنها ذلك، ولذلك يلزمها الوبا والحمى، ولهذا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يُنْقَل حُمَّى /٢١٧/ المدينة إلى الجحفة، فكان في الجحفة من الأثر ماكان لما شقت بالمهاجرين الحمى، ولو كانت المدينة كلها كذلك لتعذر سكناها، بل شأن المدينة شأن سائر البلدان السبخة التي ينقل إلينا أخبارها، مثل: (العدين)، و(أَصَاب الأسفل) وغيرهما، يكون فيها مواضع شأنها أن يتحلب منها المياه الملحة العفنة مع الحفر أوبدونه، وفيها مواضع تربة نقية صالحة للحرث والزرع، فنحن نقول: إن أراد ابن خزيمة أن ارض المدينة كلها ذات نَزّ وملح أكذبته الضرورة، فمن المعلوم أن الأنصار عند الهجرة وقبلها إنما كان معاشهم النخل والحقل يسقونه بالنواضح، وكونهم أهل حقل أظهر من أن يخفى، كما دل عليه حديث رافع بن خديج وغيره في المخابرة والمحاقلة والمزارعة وغير ذلك، وايضاً يكذبه حديث تيمم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الحائط، وحته للحائط بعصى، فمن المعلوم ان ذلك الحائط كان من طين متماسك، وأيضاً صنعتهم اللِّبن ولن يتماسك اللبن إلا إذا كان من تراب حرث، وعلى الجملة فمن فتش علم يقيناً أن الغالب على أرض المدينة الصعيد الطيب الذي هو التراب الذي من شأنه الإنبات، وإن كان في بعضها سباخ لاتصلح لذلك، ونحن لانعني بكون التراب منبتاً أن

يكون منبتاً بالفعل بل أن يكون من شأنه ذلك، والحائط المصنوع من الطين المتماسك من شأنه لو كان على الأرض وأصابه الندى أن ينبت، دلت على هذه التجربة التي هي أحد أسباب العلوم الضرورية، وبهذا بطل قول هذا المعترض أول البحث: إن كونه منبتاً لم يدل عليه دليل بل المراد مايصدق عليه اسم التراب، فإن من لازم التراب أن يكون منبتاً يعلق باليد، ومالم يكن من شأنه الإنبات ولا العلوق باليد فليس من التراب في شيء، فأما السبخة فشبيهة بالوحل غير أنها عفنة ملحة منبتة، إذا أنبتت فإنما تنبت مثل القَصْباء والبَرْدِي[1] ممالاخير فيه، وإن أراد أنها قد سميت سبخة كما في الحديث، وأنه لايجوز التيمم بتراب الأرض التي تسمى سبخة، فنحن لانناز ع في ذلك ولايضرنا الإسم، فمطلوبنا أن يكون المتيمم به من شأنه أن يكون حرثاً ومنبتاً[2] إذا ضرب باليد عَلِق منه باليد مايتمسح به، ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أحداً من أصحابه تيمموا من سباخ المدينة التي من شأنها أن لايعلق منها باليد إلا شبه الوحل إن كان حتى يتم نقيض مدعانا، وعلى الجملة فمن مشى في مثل هذه المواطن مع الألفاظ ولم يتعرف الحقائق وقع من الخبط في مثل هذا وشر منه.

[كون تراب التيمم غير مستعمل]

● ثم قال هذا المعترض بعد ذلك: «وأما اشتراط كونه لم يشبه مستعمل فليس على عدم كون المستعمل طهوراً دليل صحيح لافي الماء ولافي التراب، وقد

---

١ ـ القصباء: نبات مائي مجوف ينتشر على ضفاف المستنقعات. والبَرْدِي: نبات مائي مجوف في الأوحال والمستنقعات.

٢ ـ في (ب): أو منبتاً.

أوضحنا ذلك في الوضوء فليرجع إليه »[1].

وأقول: أما الماء المستعمل فقد أسلفنا الجواب على كلامه: وأما التراب المستعمل فقال المؤلف في (البحر): «هو مابقي على العضو اتفاقاً، وعند العترة وأحد قولي الشافعي وما تساقط». ثم قال في (الغيث): «المعتبر حيث يشبه من المستعمل مثله فصاعداً لا دون ذلك». انتهى.

إذا تقرر هذا فالممنوع: أن يضرب الإنسان بكفيه التراب فيمسح بتلك الضربة وجهه، ثم يعمد إلى مامسح به وجهه فيمسحه ويمسح به يديه، أو يعمد إلى ماسقط من وجهه فيمسح به يديه، إما وحده أومع مثله من تراب آخر، وإنما كان هذا ممنوعاً لأن الأحاديث في صفة التيمم وردت على ضربين: ففي بعضها ضربة للوجه واليدين معاً، كما ذلك في الصحيحين من حديث عمار، وفي بعضها ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، كما روي عن غير واحد من الصحابة، وكلا الضربتين المأثورتين عن الشارع تمنعان التيمم بالمستعمل، إذ ذلك تعليم لفعل الواجب وهيئته فإن أخذ بالضربة الواحدة فالأمر واضح، وإن أخذ بالضربتين فلايتحقق استئناف الضربة إلا إذا كان التراب غير اللاصق بالعضو أو المتساقط منه، ولا يضره أن يتساقط بينه من الممسوح به ماهو أقل من نصفه كما عرفت: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾[2] وكفى بهذا دليلا صحيحاً، وإن رَغِم أنفك أيها الجاهل العنيد.

---

١ ـ السيل الجرار ١٣٢/١.

٢ ـ الحشر: ٧.

فروض التيمم

[التسمية]

قال عليه السلام: (**وفروضه التسمية كالوضوء**).

أقول: كأن المصنف أشار بالتشبيه إلى أن دليل فرضية التسمية في التيمم هو القياس، وهو الذي نص عليه في (الغيث)، ولذا روى عن ابي طالب أنها لا تجب /٢١٨/ في التيمم، إذ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، ولم يقل ولا طهور.

أقول: ويمكن أن يجعل دليله النص لحديث أبي ذر عند الترمذي والنسائي وأبي داود: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»، وقد صححه الأئمة، الترمذي في بعض الروايات، وأبو حاتم وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم في المستدرك، ولحديث أبي هريرة عند البزار مثله بدون (الطيب)، وصححه ابن القطان، فإن تسمية الشارع له وضوءاً توجب أن يندرج في عموم: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، فيكون دليل فرضية التسمية في التيمم النص لا القياس.

[النية]

ثم قال عليه السلام: (**ومقارنة أوله بنية معينة**).

وأقول: أما وجوب النية فقد أسلفنا الكلام عليه في الوضوء على أنها هاهنا

آكد، ولهذا وافق ابو حنيفة على وجوبها هنا ولم يوجبها في الوضوء، والسر فيه أنها عبادة محضة غير معقولة المعنى فتفتقر إلى النية قطعاً، وأما وجوب تعينها لفرض واحد فمبني على مخالفة التيمم للوضوء في أنه لاتقع به إلا صلاة واحدة واجبة وما يتبعها، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوْا﴾[1] الآية. ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّموا صَعِيْداً طَيِّباً فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ مِنْهُ﴾[2]، فاقتضى ذلك وجوبه لكل صلاة كالوضوء، غير أنه خص الوضوء الآثار والإجماع، ولم يؤثر عن الشارع في التيمم مخصص فبقي على الأصل، مع أن الأصل قطعي لايرفعه إلا مساوله، ولم يؤثر فيه ضعيف فضلا عن صحيح فضلا عن قطعي.

ولهذا انعقد اجماع الصدر الأول على وجوبه لكل صلاة، فقد أخرج الدار قطني والبيهقي من حديث ابن عباس: «من السنة أن لايصلي الرجل بالتيمم إلا صلاة واحدة، ثم يتيمم للصلاة الأخرى». وهذا الحديث قد أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد)، وذلك تصحيح منه له، لما التزمه في مقدمة الكتاب، فيرتفع به القدح بأن في إسناده الحسن بن عمارة، إذ ذلك تعديل له، ولا إلتفات مع تعديل المؤيد بالله إلى قول المجبرة أنه متروك الحديث، وكيف وقد كان من كبار الفقهاء في زمانه، ولهذا ولي قضاء بغداد للمنصور، فقول ابن عباس: «من السنة» إن لم يكن نصاً في الرفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو نص في أن عليه عمل من أدركه ابن عباس، وقد أدرك ابن عباس من الناس من هم الناس، ويشهد له مافي أمالي أحمد بن عيسى عن جعفر الصادق عن أبيه محمد بن علي قال: «مضت

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ المائدة: ٦.

السنة أن لا يصلى بالتيمم إلا صلاة واحدة ونافلتها». وإسناده صحيح على رأينا، إذ كل رجاله شيعة ثقات، وهو كالأول إن لم يكن له حكم المرفوع فهو نص في عمل كافة المسلمين عليه، وأي عالم بعد الباقر؟ وأيضاً أخرج المؤيد بالله في (شرح التجريد) عن أبي بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا هشيم عن حجاج، عن أبي إسحاق عن الحرث عن علي قال: «يتيمم لكل صلاة» وقد أخرجه الدار قطني. والحجاج من رجال مسلم، والحارث من أوثق الناس عندنا وإن رغمت أنوف النواصب، وحينئذ فلو انفرد هذا الحديث لكان حجة عندنا، إذ قول علي (ع) عندنا حجة بمفرده، فكيف وإنما هو وفق القرآن ومصدق لما بين يديه من الكتاب؟.

وقد روى الدار قطني والبيهقي عن نافع عن ابن عمر قال: «يتيمم لكل صلاة وإن لم يحدث». وقال البيهقي: إسناده صحيح، وهو أصح حديث في الباب، وبه تقع الكفاية إذ لا يعرف له مخالف من الصحابة. انتهى.

قلت: ومنه يتضح صحة ما أدعيناه من انعقاد إجماع الصدر الأول عليه قبل ظهور المخالف، وقد روى الدار قطني مثله عن عمرو بن العاص.

* إذا عرفت هذا فلتعلم أن الجلال قد اعترض بأن النزاع في وجوبه لكل صلاة و«السنة لا تدل عليه، فقد كان من السنة تجديد الوضوء على الوضوء [وليس بواجب]، وأيضاً لا ينتهض الفعل على الوجوب، ولا الموقوف لجواز الاجتهاد»[1] هذا كلامه. وهو من أغرب ما يقرع الأسماع من هَوَس الجلال، فلا يرتاب ذو فهم أن السنة هاهنا ليست في مقابل الواجب، بل ماسَنَّه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى شرعه، أو ما جرت به العادة للمسلمين الذي هو معنى السنة لغة،

---

١ ـ ضوء النهار ٢٣٦/١.

والأول يجعل الحديث مرفوعاً، والثاني حكاية للإجماع، فأما الوجوب فمفهوم من قوله: «أن لا يصلي الرجل بالتيمم إلا صلاة واحدة ثم يتيمم للأخرى»، فهذا المنع الذي أفادته (لا)، وقصر التيمم على واحدة هو المفيد للوجوب لا لفظ: (السنة)، هذا وأما قوله: وأيضاً لا ينتهض الفعل على الوجوب. فأعجب من الأول /٢١٩/ إذ الآثار كلها قولية لا فعلية. وأما قوله: ولا الموقوف لجواز الاجتهاد. فأغرب فإن هذا الاجتهاد وفق النص القرآني، وإنما نقله من نقله ليعلم أن التيمم باق على مقتضى نص الكتاب لم يقع من الشارع رافع كما وقع في الوضوء، إذ لو وقع لم يجهله أولئك الملأ من قريش.

* وإذا استوضحت ماتلوناه فلتعلم أن هذا المعترض قد قال هاهنا مالفظه[1]: «الكلام في التسمية والنية هاهنا كالكلام في الوضوء، وأما كون النية هنا لا بد أن تكون معينة وأنه لا يتبع الفرض إلا نفله أو شرطه فمبني على أنه لا يجزي بالتيمم إلا فريضة واحدة، وأنه يبطل بالفراغ منها، واستدلوا على ذلك بما روي عن ابن عباس أنه قال: «من السنة أن لا يصلى بالتيمم إلا مكتوبة واحدة ثم يتيمم للأخرى». كما أخرجه الدار قطني والبيهقي، وفي إسناده الحسن بن عمارة وهو متروك مجمع على تركه، وقد روى عن غيره نحو ذلك من قوله غير مرفوع، منها عن علي، وفي إسناده ضعيفان وهما الحارث الأعور، والحجاج بن أرطأة، ومنها عن عمرو بن العاص وابن عمر ولا يقوم بشيء من ذلك حجة».

أقول: قد عرفناك أن الاستدلال إنما كان بنص القرآن القطعي، وإنما نقلت تلك الآثار لتعلم أن الإجماع انعقد على مقتضى الآية حذراً من أن يتوهم أن

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٢ ـ ١٣٣.

حكم التيمم حكم الوضوء لا يرفعه إلا الحدث كما توهمه أبو حنيفة ومن أتى بعده.

* ثم قال: «والعجب ممن قال: «إنه ينجبر مافيها بالإجتماع فإن المرفوع باطل»[1].

أقول: قد أراد التعريض بالجلال فإنه قائل بذلك وموافق له على تضعيف الحسن بن عمارة تقليداً لمجبرة السنية، لكنا عرفناك أن ذلك الحديث مما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) وقد التزم أنه لا يخرج فيه إلا ماكان من رواية العدول، وكما أن ابن حبان في ثقاته إذا روى عن الرجل كان تعديلا له، لالتزامه فيه أن لا يروي إلا عن الثقات، فكذا من روى عنه المؤيد بالله لالتزامه ذلك، على أن المؤيد بالله أجل قدراً في صدورنا من ابن حبان في صدورهم، وإن رغمت أناف النواصب.

* ثم قال: «والموقوف لاحجة فيه»[2]. يشير إلى المأثور عن علي عليه السلام وأن قوله ليس بحجة.

ونحن نقول: بل حجة قاطعة، وكيف لا وهو من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمنزلة هارون من موسى؟ وإن رغم أنفك وزعمت في فوائدك المجموعة أنه في الأحاديث الموضوعة فقد أكذبك أسلافك لاتفاق جمهورهم على إخراجه حتى البخاري ومسلم، فإذا كان الشيخان ممن يخرج الموضوعات فلادين لك، وأنت في غير هذا الموضع تعتمد على ما اخرجاه وتزعم أنه مفيد للقطع والعلم، ولكن هذا

---

١ ـ السيل الجرار ١٣٣/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٣٣/١.

مصداق ما أخرجه البخاري ومسلم[1] من حديث زر بن حبيش قال: سمعت علياً يقول: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي أنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق».

◆ ثم قال بعد ذلك: «فالحق أنه يستباح بالتيمم ما يستباح بالوضوء، لأنها طهارة جعلها الله سبحانه بدلا عن الوضوء عند عدم الماء، وللمُبْدَل حكم البدل إلا ما خصه الدليل، ولم يكن هذا مما خصه الدليل»[2] انتهى كلامه.

يقال له: أولا ما الدليل على أن للبدل حكم المبدل أكتاب، أم سنة؟ فأت به إن كنت من الصادقين؟! أو أثر عن رسول رب العالمين؟ وثانياً متى كان التيمم كالوضوء في هيئة أو صفة أو حكم؟ وثالثاً ليس كما زعمت أن هذا ليس مما خصه الدليل بل مما خصه، فإن نصوص السنة قضت بأن التيمم رخصة، وقد أبنَّا أن الرخصة إنما ترتكب عند الضرورة، وتحقق الضرورة يقتضي التلوم لكل صلاة إلى آخر وقتها، فإذا خشي فوتها ولما يجد الماء تيمم لها حتى يكون موافقاً لأمر الكتاب، وحينئذ فهي طهارة حكمية لا حقيقية، وأكد ذلك حديث أبي ذر عند أبي داود وغيره قلت: هلكت يارسول الله. قال: وماهلكت؟ قلت: إني كنت أعزب عن الماء ومعي أهلي فتصيبني الجنابة فأصلي بغير طهور، فأمر لي رسول الله صلى

---

١ ـ في هامش النسختين مالفظه: أما البخاري فلم يخرج هذا الحديث وإنما أخرجه مسلم، وقد قال الدار قطني مامعناه: إن هذا الحديث يلزم البخاري إخراجه، فلعل زيادة البخاري هنا من طغيان القلم أو هو سهو. والله أعلم تمت كاتبه (الإلمام) عن زر بن حبيش .. الخ. وأنه متفق عليه بين الشيخين، وعلى ذهني أن الإمام القاسم بن محمد عليه السلام قد رواه عنهما فلا مانع من اختلاف النسختين أو نحو ذلك. تمت.

٢ ـ السيل الجرار ١٣٣/١.

الله عليه وآله وسلم بماء، فجاءت جارية سوداء بعس يتخضخض ماء، فسرت إلى بعير فاغتسلت، ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أبا ذر إن الصعيد الطيب طهور وإن لم تجد الماء إلى عشر، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك» وفي بعض رواياته: «فأمسه بشرتك»، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم له بالماء وأمره بامساس جلده الماء عند الوجدان دليل أن ذلك /٢٢٠/ رخصة وطهارة حكمية لرفع الحرج عند عدم الماء، فإذا وجد الماء فهو جنب يجب عليه الاغتسال لما يستأنف، وخفف عنه ما قد مضى، وقد قدمنا من صحح هذا الحديث من الأئمة، وقدمنا شاهده من حديث أبي هريرة، ولفظه: «فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته»، فجعل مجرد الوجدان موجباً للاغتسال، وهو نص في بقاء الجنابة وأن ما استبيح بالتيمم إنما كان رخصة، ومن باب: ﴿يُرِيْدُ اللّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيْدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾[1]، ويشهد له ما أخرجه الدار قطني وغيره من حديث عمران بن حصين في قصة المرأة صاحبة المزادتين، وفيه: «فقالوا: يارسول الله إن فلاناً لم يصل معنا. فقال له: ما يمنعك أن تصلي؟ قال: يارسول الله أصابتني جنابة. قال: فتيمم الصعيد وصَلِّهْ، فإذا قدرت على الماء فاغتسل»، وإسناده صحيح وأصله في الصحيحين، والأمر يقتضي الوجوب، وهو نص أيضاً فيما قلناه، إذ لو ارتفع بالتيمم حكم الجنابة رأساً لم يبق لأمره بالغسل عند القدرة على الماء معنى، ويشهد له أيضاً مافي حديث أسلع عند المؤيد بالله وسيأتي قريباً.

ومن كل ما أوردناه وحققناه يستبين لذي عينين أن قوله: «الحق أن يستباح بالتيمم مايستباح بالوضوء». مخالفٌ للكتاب والسنة والإجماع، وكفى بهذا جهلا وشناعة.

---

١ ـ البقرة: ١٨٥.

[ضرب التراب باليدين]

قال عليه السلام: (وضرب التراب باليدين).

أقول: وجه وجوب الضرب مافي حديث عمار: «إنما كان يكفيك هكذا»، وضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفيه الأرض. متفق عليه، وعند أبي داود من حديثه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في التيمم: «ضربة للوجه واليدين»، وحديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين» أخرجه الدار قطني والحاكم في مستدركه وصححه، وقال الدار قطني: الصواب موقوف. واخرج الدار قطني والحاكم في مستدركه أيضاً مثله عن جابر وصححه الحاكم والدار قطني إلا أنه قال: الصواب موقوف.

قلت: بعد اعترافه بثقة رجاله لايضره رواية من رواه موقوفاً، فإن الرفع زيادة من ثقة وهي مقبولة على ماهو مقرر في الأصول، وعند الطبراني في الكبير مثله عن أبي أمامة، وعند البزار مثله عن عائشة، وعند ابن أبي شيبة مثله عن عمار، وهذه الأحاديث وإن ضعفت فبعضها آخذ بحجزة بعض.

هذا مَشْيٌ على منهج الخصوم، فأما على مذهبنا المنصور فيكفينا ما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) بإسناده من طريق الطحاوي عن أسلع التميمي قال: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فقال لي: «يا اسلع قم فتيمم صعيداً طيباً ضربتين: ضربة لوجهك، وضربة لذراعيك، ظاهرهما وباطنهما»، فلما انتهينا إلى الماء قال لي: «قم يا أسلع فاغتسل». وقدحهم في الحديث بالربيع بن بدر نُجِيب عنه بما أجبنا في حديث ابن عباس بالحسن بن عمارة، وهو مع

الأحاديث المذكورة قبله بيان لكيفية الواجب المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيْداً طَيِّباً فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ مِنْهُ﴾[1]، فالوجوب ثبت بصيغة الأمر ونص الكتاب، والأخبار في هذه الأحاديث بيان لذلك الواجب، فوجب الضرب بها من حيث أنها بيان لا من حيث صيغتها.

وبهذا يبطل اعتراض الجلال «بأن الأحاديث كلها بلفظ الإخبار عن الفعل ولا ينتهض على الوجوب». ولا يحتاج إلى الاستدلال بما أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث جابر قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أصابتني جنابة وأني تمعكت في التراب، فقال: «اضرب هكذا وضرب بيديه الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب بيديه فمسح بهما إلى المرفقين»[2] إلا على سبيل الاستظهار لا الاستقلال.

[مسح الوجه]

قال عليه السلام: (ثم مسح الوجه مستكملا كالوضوء).

أقول: قد أشار بقوله كالوضوء إلى الكيفية ودليلها، فكما أنه يجب استيعاب غسل الوجه في الوضوء وتخليل اللحية لأدلته التي تقدمت فكذا التيمم، لأن المأمور بمسحه هو المأمور بغسله فلا يفارقه إلا بدليل، ولا دليل على عدم التعميم من كتاب ولا سنة، ومن جملة الوجه منابت اللحية، فيجب تخليلها، وهو نص إمام المذهب عليه السلام في (المنتخب)، ولفظه: «ثم مسح بيديه على وجهه مسحة غامرة له وأدخل إبهاميه من تحت غابته مخللا للحيته». ويشهد له /٢٢١/

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ مستدرك الحاكم ١/ ١٨٠.

ما أخرجه الدار قطني من حديث أسلع بلفظ: «أراني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التيمم، فضرب بكفيه الأرض، ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه، ثم أمر على لحيته، ثم أعادهما إلى الأرض فمسح بهما الأرض، ثم دلك أحدهما بالأخرى، ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما». زاد في رواية: «حتى مس بيده المرفقين»، فإن الإمرار على اللحية يجب أن يحمل على تخليل أصول الشعر، إذ مسح ظاهر شعر اللحية كغسله في الوضوء مما لم يقل قائل بوجوبه ولا استحبابه.

[مسح اليدين]

قال عليه السلام: (ثم أخرى لليدين).

أقول: هذا هو رأي إمام المذهب وجده القاسم وجمهور أهل البيت، وقال به من الفقهاء أبو حنيفة ومالك والشافعي، وقد اختلفت الروايات في ذلك عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ففي الصحيحين من حديث عمار: «إنما يكفيك هكذا»، وضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه. وفي رواية: «إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا»، وضرب بكفيه ضربة على الأرض، ثم نفضهما، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله، وظهر شماله بكفه، ثم مسح بهما وجهه»، وهذه أصح الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عمار على منهج أهل الحديث، ولهذا أودعها الشيخان صحيحيهما، وقد اضطربت الروايات عنه ففي رواية الدار قطني: «إنما يكفيك أن تضرب بكفيك في التراب ثم تنفخ فيهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين»، وفي رواية للطبراني في الأوسط: «يكفيك ضربة للوجه وضربة للكفين» وعند ابن أبي شيبة: «التيمم ضربتان» وقد أشرنا إليه، وعند أبي داود والنسائي من حديث

عمار في قصة انقطاع عقد عائشة وفيه: فأنزل الله على رسوله رخصة التطهر بالصعيد الطيب، فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فضربوا بأيديهم الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا[1] من التراب شيئاً، فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم الى الآباط. وعند أبي داود والترمذي من حديثه تيممنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المناكب والآباط. وعند ابن حبان في صحيحه منه: تيممنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المناكب. وعند البزار: كنت في القوم حين نزلت الرخصة وأمرنا فضربنا واحدة للوجه وأخرى لليدين إلى المرفقين. وفي رواية لأبي داود: فضرب بيديه الأرض ثم نفخهما، ثم مسح بهما على وجهه وذراعيه إلى قريب من نصف الذراع. فهذا اضطراب في حديث عمار قادح يوجب اطراحه والرجوع إلى غيره، وأيضاً هو معلول بعدم مساعدة سائر الروايات له، فلايعلم روي مثله إلا عن أبي هريرة من طريق ضعيف أخرجه ابن أبي شيبة، ولفظه: لما نزلت آية التيمم لم أدر كيف أصنع، فأتيت النبي صلى الله عليه آله وسلم فلم أجده، فانطلقت أطلبه، فاستقبلته فلما رآني عرف الذي جئت له، فبال، ثم ضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه. ويبطله أن آية التيمم نزلت سنة أربع أو سنة ست كما ذكره صاحب (البدر المنير)، وإسلام أبي هريرة إنما كان عام خيبر في سنة ثمان.

فأما الكثير من الصحابة مثل ابن عمر وعائشة وجابر والأسلع وأبي أمامة وأبي الجهيم فقد رووا عنه صلى الله عليه وآله وسلم: ضربتين. ووافقت روايتهم رواية عمار للضربتين، فكان الأخذ بالضربتين هو الأرجح، سيما والآية تقتضي بأنه لابد أن يُمْسح الوجه واليدان من التراب، ومن المعلوم أن أحد العضوين متى مسح

---

١ ـ في هامش النسختين: ولم ينفضوا.

بالضربة الواحدة لم يبق للآخر من التراب مايعتد به ، وقد عرفت أن من أصول أهل الحق وجوب الأخذ بالأحوط ، والأخذ بالأحوط يقتضي وجوب الضربة الثانية ليتحقق تعميم اليدين إلى المرفقين بالمسح بالتراب ، فهذا وجه الترجيح للأخذ بالضربتين دون الضربة ، فأما تصحيح البخاري ومسلم فمبني على آراء لهم في رجال الإسناد لا نساعدهم على أكثرها .

* ومنه تعلم سقوط قول الجلال هاهنا ، ولفظه : «قال الخطابي : الاقتصار على الكفين أصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالأصول . ـ قال الجلال ـ : قلت أما أصول المحدثين فالصحيح أولى ، ولا يصح الحكم عندهم بالاضطراب إلا إذا كان بين أحاديث الثقات ، والزيادة على الكفين لم تثبت من حديثهم ، وأما الصحة من جهة القياس ، فالمراد به /٢٢٢/ القياس على الوضوء ، وقد هدمه إسقاط الرجلين والرأس من التيمم ..» الخ[1] . فإن كلامه هذا محض التقليد للمحدثين فيما يرجع إلى الجرح والتعديل ، ولو كشف عن أسبابها لعلم أن أكثرها يُصَيِّر الجلال عندهم من أعظم المبتدعين والمجروحين والمقبوحين .

وأما حديث أبي جهيم في الصحيحين : فلم يَرُد النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ، فمحتمل للضربة والضربتين ، وحديث أبي جهيم أن نكبه[2] ، وحديث ابن عمر في تلك القصة وإن كان فيه مقال ، فيهما التصريح بضربتين فوجب حمل المحتمل عليهما .

---

١ ـ ضوء النهار ٣١١/١ ـ ٣١٢.

٢ ـ كذا في النسخ ، بدون إعجام ولم أدر ماهي.

[الترتيب]

ثم قال عليه السلام: **(ثم مسحهما مرتباً كالوضوء).**

أقول: قد أشار بقوله كالوضوء إلى التعميم إلى المرفقين ودليله، فإن الأصل أن الممسوح في التيمم هو المغسول في الوضوء مالم يرفع ذلك رافع أقوى منه، وليس إلا حديث عمار وأبي هريرة، وقد عرفت مافيهما، والخلاف فيهما كالخلاف في الطرف الأول، فإن من قال بالضربة الواحدة جعلها للوجه والكفين، ومن قال بالضربتين جعل الفرض مسح اليدين إلى المرفقين، وقد اخذ به الشافعي ومالك، واطرحا ماتوجبه صحة الإسناد على طريق المحدثين، لما عرفت أن تلك الأحاديث المتكثرة وإن كان في آحادها مغمز على طريقة المحدثين فاجتماعها وكثرتها تنفيه، مع رجحانها لموافقة الأصل، وليس ذلك من باب القياس كما توهمه الجلال، بل من باب البقاء على مقتضى الدليل الأصلي إلى أن يرفعه أقوى منه، ولفظ الآية: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[1] وإن كان محتملا لما أن اليد اسم لجملة العضو إلى المنكب ويصدق على سائر أجزائها، لكن قرينتها[2] أعني قوله تعالى: ﴿اغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[3] اقتضى أن يكون الممسوح المطلق هو هذا المقيد، وهذا ظاهر قوي لايصرف عنه إلا مساو له في القوة، ولما دارت الأحاديث بين موافق لهذا الظاهر ومخالف تعين الأخذ بموافقه لاعتضادهما واطراح مخالفه لضعفه عن مقاومتهما سيما وفي روايته من الاضطراب ماعرفت، هذه حجة الإمام مالك والشافعي في اطراح الحديث

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ أي مقارنتها في الذكر. تمت من هامش النسختين.

٣ ـ المائدة: ٦.

الصحيح، فأما على رأي أبي حنيفة ورأينا ايضاً فإنه ينضم إلى ذلك علة أخرى تمنع من الأخذ بحديث عمار، هو أن التيمم مما تعم به البلوى وتتوفر الدواعي إلى نقله، فلو كان الممسوح من الأيدي غير المغسول لنقل ذلك شائعاً ذائعاً، ولما لم يصح ذلك إلا عن عمار وجب اطراح روايته.

هذا وأما نحن فلنا مع ماتقدم حديث صحيح رواه إمام المذهب الأعظم في أحكامه، ولفظه حدثني أبي عن أبيه قال: حدثني أبو بكر بن أبي أويس عن الحسين بن عبدالله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال في التيمم: «الوجه واليدان إلى المرفقين». وهذا الإسناد عندنا كمالك عن نافع عن ابن عمر عند الخصوم، بل أعلى عندنا وأجل، والموقوف كالمرفوع، وبه أخذ القاسم عليه السلام بعد أن كان قوله القديم أن الممسوح إلى الرسغين لَمَّا صح له هذا عن علي عليه السلام كما رواه محمد بن منصور عنه.

[ندبية التثليث]

ثم قال عليه السلام: (**وندب ثلاثاً**).

قال في (الغيث): «ذكر ذلك القاسم عليه السلام ورواية عنه أن الثالثة واجبة، والرواية الأولى هي المصححة». وقال في (البحر) مالفظه: «القاسم وندب التثليث كالوضوء، ضربة للوجه وضربة لليمنى، وضربة لليسرى. الإمام يحيى: لادليل. قال عليه السلام وهو القوي». هذا كلامه. وهو صريح في أن المراد أن تكون الضربات ثلاثاً، وعلى ذلك بنى حفيده في (الأثمار)، لكن الذي في (الجامع الكافي) مالفظه: «قال القاسم: ويستحب ثلاث ضربات للوجه، وثلاث ضربات لليدين مثل الوضوء بالماء، وليس ذلك بلازم لايسع غيره، وقد يجزي ضربة

للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين». انتهى. وهذا نص في أن مراد القاسم التثليث لكل من العضوين، فأما الذي في أمالي أحمد بن عيسى من رواية محمد بن منصور عنه فلفظه: «ويستحب ثلاث ضربات كما يفعل في الوضوء بالماء، وهذه الرواية فيها بعض احتمال».

نعم ودليل القاسم عليه السلام على ذلك هو مارواه عن أبي بكر بن أبي أويس عن حسين بن عبدالله بن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام، قال في التيمم: «الوجه واليدان إلى المرفقين ثلاثاً مثل الوضوء». وهذا الحديث هو الذي رواه عنه حفيده الهادي عليه السلام في (الأحكام)، غير أن الهادي عليه السلام رواه بدون الزيادة /٢٢٣/، وكذا رواه المؤيد بالله في (شرح التجريد)، ورواه محمد بن منصور في (أمالي أحمد بن عيسى) بالزيادة، وكذا رواه بها علي بن بلال في شرحه للأحكام من طريق أبي العباس عن أبي زيد العلوي عن محمد بن منصور، وعلى الجملة فالظاهر من الكلام والأثر أن مراد القاسم ندب التثليث لكل واحد من العضوين. هذا وأما ندب تثليث الضربات للعضوين اختار المؤلف أنه مراد القاسم فليس كما زعم المؤلف والإمام يحيى من أنه لادليل عليه، بل عليه دليل ذكره محمد بن منصور في أمالي احمد بن عيسى ولفظه، قال: حدثني أحمد بن عيسى، عن محمد بن بكر، عن أبي الجارود، قال: حدثني أبو جعفر، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا هو بعمار في رملة يتمرغ فيها، فقال: «مالك تَمَعَّكَ تَمَعُّك الحمار»، فقال: أصابتني جنابة. فقال: إنما يجزيك أن تصنع هكذا، ثم ضرب بيده ثلاثاً فتيمم»، والحديث وإن كان مرسلا فهو من مرسلات ذلك الإمام، على أن الثابت به ندب، والجمع بينه وبين أحاديث الضربتين ممكن لحملهما على الوجوب، وحمل الثالثة على الندب كما فعل أهل المذهب الشريف.

❁ إذا استوضحت ما حققناه علمت منه اندفاع كلام هذا المعترض في هذا الموضع لكنا لانسأم من إملائه عليك وزيادة التنبيه فالأفهام تتفاوت، ولفظه - عند قول الإمام: (وضرب التراب باليدين) - «أقول: قد ثبت في الأحاديث الصحيحة أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك وعلمه غيره، كما في الصحيحين وغيرهما من حديث عمار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «إنما يكفيك..» وضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه، والحاصل أن جميع الأحاديث الصحيحة ليس فيها إلا ضربة واحدة للوجه والكفين فقط، وجميع ماورد في الضربتين أوكون المسح إلى المرفقين لايخلو من ضعف يسقط عن درجة الاعتبار، ولايصح العمل عليه حتى يقال أنه مشتمل على زيادة والزيادة يجب قبولها. فالواجب الاقتصار على مادلت عليه الأحاديث الصحيحة»[1]. أقول: قد قصد بقوله: «ولايصح العمل عليه».. الخ. التعريض بالجلال، فإنه قال في (ضوء النهار): «قلت: والأولى الجمع» - يعني بين حديث الضربتين والضربة - «بالحمل على الندب للزيادة، لأن النسخ خلاف الأصل»[2]. وقد عرفت اندفاع كلام هذا المعترض والجلال مما عرفناك أن حديث عمار وإن كان هو الصحيح على شرط المحدثين فلايثبت على شرط الفقهاء المحققين، ولهذا تركه مالك والشافعي وهما من أعرف الناس بالحديث لما كانت القواعد الفقهية لاتساعده، ولم يأخذ به من الأربعة إلا أحمد بن حنبل لجموده على ظواهر قواعد السنة وكون حظه من الفقه أقل قليل.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٣.

٢ ـ ضوء النهار ١/٣١٠.

* ثم قال بعد ذلك مالفظه: «وما ذكره المصنف من أنه يجب مسح الوجه مستكملا كالوضوء إن أراد أنه يجب تعميم الوجه بالمسح فذلك متعين، وإن أراد أنه يجب تخليل الشعر فليس ذلك من شأن المسح، ولا لتخليل الشعر مَدْخَلِية فيه، بل المراد التعبد بمسح ماكان يجب غسله بالماء ويصيب ما أصاب ويخطيء ما أخطأ»(1).

أقول: هذا من عجائب هذا الأحمق، فإن ما اعترف به من أن المراد التعبد بمسح ماكان يجب غسله بالماء وأن تعميم الوجه بالمسح متعين هو الذي أوجب تخليل اللحية، لما مر من الدليل على وجوب التخليل، وكون منابت الشعر من مسمى الوجه، فكيف يقول: ليس ذلك من شأن المسح ولا لتخليل الشعر مَدْخَلية فيه، وأما قوله أن المسح يصيب ما أصاب ويخطيء ما أخطأ. فمسلم لكن بعد تحققه وإمرار اليد عليهما بالتراب، فبعد الإمرار يصيب ما أصاب ويخطئ ما أخطأ، لا الترك فلا يسوغ كما ينسب إلى أبي حنيفة أنه يسوغ ترك قدر الربع من العضو إذ المسح لا يقتضي الاستيعاب، وقد أوضحنا لك الدليل على بطلان قول أبي حنيفة ومن وافقه، وهو أن الأصل أن الممسوح بالتراب هو المغسول بالماء إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك، ولا دليل على عدم التعميم.

* ثم قال(2): «وكذلك ماذكره في مسح اليدين إن أراد مجرد إيقاع المسح عليهما فلابد من ذلك /٢٢٤/، ولكن إلى الرسغين لا إلى المرفقين، وإن أراد التخليل ونحوه فليس ذلك من شأن المسح ولا هو داخل في مفهومه».

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٣ ـ ١٣٤.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٣٤.

أقول: لم يرد بقوله كالوضوء إلا الإشارة إلى أنه إلى المرفقين، وما أبيت من أنه لايكون المسح إلا إلى الرسغين فإن رضيته لنفسك مذهباً فغيرك لا يرضاه ولا يرضى ماترضاه، فمالك والاعتراض على العبارات، ولو تقدمت على زمان المؤلف لما عَدَّكَ إلا من أهل المحالات، لا من أهل المقالات.

◆ ثم قال: «وأما ماذكره من أنها تندب هيئات التيمم فلاهيئة له إلا ما اشتمل عليه حديث عمار الذي ذكرنا»[1]. انتهى. ونحن نجيب عنه بما اجبنا على الذي قبله بأن مارضيه لانرضاه، وما أوجب عليه نأباه، وقولك واختيارك هباء، واعتراضك وممر الريح سواء.

[وقت التيمم]

◆ قال معترضاً على قول الإمام عليه السلام: **(فصل . وإنما يتيمم للخمس آخر وقتها)** الخ الفصل، مالفظه: «أقول الأوقات المضروبة للصلوات لاتختص بطهارة دون طهارة، فطهارة التراب كطهارة الماء في أن كل واحدة منهما تؤدى بها الصلاة في الوقت المضروب لها، ومن زعم أن ذلك يختص بالصلاة المؤداة بالطهارة بالماء فعليه الدليل، ولادليل أصلا، ثم قد ورد الترغيب في تأدية الصلاة لأول وقتها بأحاديث صحيحة ثابتة في الصحيحين وغيرهما، حتى وقع التصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم بأن أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها، فمن زعم أن ذلك يختص بالصلاة المؤداة بالطهارة بالماء فعليه الدليل ولادليل أصلا، ثم قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمتيمم الذي وجد الماء بعد أن فرغ من

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٣٤.

صلاته ولم يعد الطهارة ولا الصلاة: إنه قد أصاب السنة. والخير كل الخير في إصابة السنة، فلو كان التيمم آخر الوقت واجباً مفترضاً لم يكن مصيباً للسنة، لأنه صلى بالتيمم تلك الصلاة لوقتها ولم يؤخر إلى آخر الوقت، وقد وجد الماء في الوقت ولم يعد. والحاصل أنه لادليل على ماذكره في هذا الفصل بل هو خلاف الدليل، وأعجب من هذا قوله في آخر الفصل: (**وتبطل ما خرج وقتها قبل فراغها فتقضى**)، فإن الأحاديث الصحيحة ناطقة بأن من أدرك ركعة أدركها، فأي دليل على أن هذه الصلاة المؤداة بالتيمم لاتدرك بإدراك ركعة منها، ولكن المصنف رحمه الله لما ظن أن خروج الوقت من نواقض التيمم وقع في هذا المضيق، وليس على ذلك أثارة من علم، بل ليس عليه أثارة من رأي مستقيم، فلارواية ولا رأي يوقعان عباد الله في مثل هذه التكاليف الشديدة وهذا الحرج العظيم اللهم غفراً»[1]. هذا كلامه بحروفه قد استوفيته لكونه من المواطن التي استفرغ فيها جهده في الإزراء على أهل بيت النبوة الكرام، فإن القول بأنه يتيمم للخمس آخر وقتها قول كافة العترة كما نص عليه في البحر لم يذهب إلى خلافه إلا الإمام يحيى بن حمزة من المتأخرين وفاقاً للفريقين، هذا مع تجويز وجدان الماء، فأما مع اليأس فقد ذهب إلى جوازه أول الوقت من العترة الناصر والمنصور بالله والمتوكل والمهدي أحمد بن الحسين وغيرهم نظراً إلى العلة، فإن العلة لما كانت هي تجويز وجود الماء كان اليأس مانعاً من التلوم، ولم يكتف بتجهيلهم بمعنى عدم العلم حتى نسبهم إلى الجهل بمعنى الحمق وعدم العقل، وهذا معنى قوله: «ليس على ذلك أثارة من علم، بل ولا من رأي مستقيم، فلا رواية ولا رأي». وكما أن فيه نهاية الإزراء بأهل بيت النبوة وأي قبيح أقبح من عدم العلم وعدم العقل

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٤ ـ ١٣٥.

الملحق لصاحبه بالأنعام إن لم يكن أضل؟ ففيه نهاية التبكيت لمتبعيهم بأنهم أتباع من لاعلم له ولاعقل، وهكذا فليكن التفكه بأعراض آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومتبعيهم وشيعتهم وإلا فلا لا.

ونحن فقد أسلفنا من الكلام مايستغني به الناظر عن الجواب عن كلامه هنا ولكنا لانسأم من إعادته لزيادة التقرير.

فنقول: لاشك أنه قد ورد في الأحاديث: «إن الله جعل الصعيد طهوراً» و«عليك بالصعيد فإنه وضوء»، /٢٢٥/ و«إنه طهور»، و«إنه كافيك»، وغير ذلك مماقد سردناه، لكنا عرفناك أنه ورد من حديث عمار عند أبي داود والنسائي في قصة انقطاع عقد عائشة وسبب نزول آية التيمم، وقال فيه فأنزل الله على رسوله رخصة التطهر بالصعيد الطيب، وعند البزار من حديثه: كنت في القوم حين نزلت الرخصة. وعند أبي داود والدار قطني من حديث عطاء عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: مانجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء. فهذه الأحاديث قاضية باستقرار الأمر بين الصحابة، على أن التيمم وإن سمي طهوراً ووضوءاً فهو رخصة، ومن شأن الرخص أن لاترتكب إلا عند الضرورة كأكل الميتة للمضطر ليس إلا عند خشية الهلاك، فبان بهذا أن المراد بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً﴾[1] ليس عدم الوجدان عند إرادة القيام إلى الصلاة في أي وقت كان كما تشبث به الجلال أخذاً بظاهر «إذا» الظرفية، بل المراد عدم الوجدان مع خشية الفوت بخروج الوقت ليتحقق المانع من العزيمة وهي الوضوء، والاضطرار إلى الرخصة

---

١ ـ المائدة: ٦.

التي هي التيمم، وأيد ذلك أحاديث: «فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة»، فقد عرفناك أن الإدراك هو اللحوق مع خشية الفوت، ولن يتحقق ذلك إلا في آخر وقت الاضطرار، وإنما اعتبرنا وقت الاضطرار لا الاختيار لأنه ثبت بالأحاديث المتواترة جمع التقديم والتأخير لعذر السفر، فكان وقت الاضطرار وقتاً للمعذور، وأي عذر أعظم من الإخلال بواجب قطعي في الصلاة هو الوضوء الثابت بنص الكتاب وبالسنة المتواترة؟ مثل: «لا صلاة إلا بوضوء» ومافي معناه.

● إذا تمهد هذا عدنا إلى هدم كلامه شيئاً فشيئاً. فنقول: قوله: «الأوقات المضروبة للصلاة لا تختص بطهارة دون طهارة، فطهارة التراب كطهارة الماء في أن كل واحدة منهما تؤدى بها الصلاة في الوقت المضروب لها، ومن زعم أن ذلك يختص بالصلاة المؤداة بالطهارة بالماء فعليه الدليل ولا دليل أصلا».

نقول: قد عرفناك أن الدليل تصريح الحديث بأنه رخصة، وتصريح حديث اختصاص هذه الأمة بجعل التراب طهوراً بأن ذلك عند ادراك الصلاة وخشية فوتها ولن يكون إلا في آخر الوقت، فهذا الدليل الواضح من السنة يكذب قوله: لا دليل أصلا. مشيراً بذلك إلى أن متمسكهم بحديث الوصي باب مدينة العلم: «يتلوم الجنب» الذي أسلفناه متمسك كالعدم، إذ لا حجة في قوله ولا يعد مثله دليلا، فإنه لم يعوزنا تبيين أن قول صاحب المنزلة هو وفق الكتاب والسنة ويرغم الله أنوف النواصب.

هذا وأما تشبثه بأن الصلاة لها أوقات مضروبة لا تختص طهارة دون طهارة، فقد عرفت الجواب عن المخصص وأنَّا لم نقل بأنها لم تؤدَّ في غير وقتها، بل في آخره لتحقق موافقة أمر الشارع في أنها إنما لم تؤد الصلاة المفروضة بالوضوء

المفترض الذي هو العزيمة ، وأديت بالرخصة الذي هو التيمم ليتحقق شرط الرخصة وهو الاضطرار إلى تأديتها كذلك عند خشية فوت الوقت وعدم وجدان الماء رأساً بعد إبلاء العذر بالطلب كما اوضحناه سابقاً ، وأوضحنا لك أن السنة المتواترة من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر وردت بجمع التأخير ، وأفادت أن ذلك الوقت وقت للمعذور ، فليس فيه ايقاع الصلاة في غير وقتها ، ويزيده تأكيداً ما ورد في جمع المستحاضة للعذر ، فقوله بعد هذا: «ثم قد ورد الترغيب في تأدية الصلاة لأول وقتها بأحاديث ثابتة في الصحيحين وغيرهما حتى وقع التصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم أن أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها ، فمن زعم ..» الخ .

يقال عليه: أولا : إن الثابت في الصحيحين من حديث ابن مسعود ليس إلا بلفظ: «على وقتها» أو بلفظ: «الصلاة لوقتها» أو بلفظ: «الصلاة على مواقيتها»، فأما: «الصلاة لأول وقتها» فإنما روى عن ابن مسعود في غير الصحيحين .

وثانياً : أن من اغتر بثقة رجال هذه الزيادة وصححها قد عزب عنه أن الزيادة من العدل إنما تقبل إذا لم تكن منافية للأصل ، وهاهنا لا يخلو إما أن يعترف هذا المعترض بانسحاب الأفضلية على جميع الوقت المضروب كما هي رواية الشيخين والجم الغفير عن ابن مسعود ، وهذا لا ينفي ماقلناه ، فإن آخر الوقت من جملة الوقت المضروب ، أويدعي اختصاص الأفضلية بأوله ومنافاة رواية أول الوقت لرواية الصحيحين فيكون ذلك /٢٢٦/ اعترافاً بأنها زيادة منافية ، وعند المنافاة يجب الترجيح ، ولاشك أن رواية الجم الغفير من العدول أولى من رواية الواحد والإثنين ، ولهذا أودع الشيخان الرواية المشهورة صحيحيهما وأهملا الرواية

الشاذة للمنافاة، ومنه يستبين أن من صحح هذه الرواية كابن خزيمة وابن حبان والحاكم قد ذهب تصحيحه سدى، ولا يمكن تصحيح الروايتين المتنافيتين مع اتحاد مخرجهما ورواتهما، فمن المقطوع به أن الذي يأثره ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كونه أفضل الأعمال لا يخلو إما أن يكون أول الوقت أوكل الوقت، ولا يجوز أن يكون أول الوقت مع كل الوقت وإلا صار ذكر أول الوقت لغواً، وحينئذ لم يبق سوى الأخذ برواية الجمهور عن ابن مسعود ولا متمسك فيها علينا.

وثالثاً: بعد اللتيا واللتي إنما دل الحديث على زيادة في الفضل قصاراها الاستحباب أو السنية المؤكدة، وذلك إنما يصار إليه عند عدم المعارض، وهاهنا قد عارض أفضلية أول الوقت الإخلال بواجب قطعي ضروري من الدين هو الوضوء، وعرفناك أن بدلية التيمم وإن كانت أيضاً ضرورية فهي رخصة لا يصار إليها إلا عند الضرورة، ولا تتحقق الضرورة إلا عند عدم الوجدان آخر الوقت بعد الطلب الممكن الذي لا حرج فيه.

نعم إذا حصل القطع ببقاء العذر المقتضي للتيمم إلى آخر الوقت كان الحق قول الناصر والمنصور بالله والمتوكل والمهدي ومن وافقهم في أن التلوم حينئذ غير واجب، لدوران الحكم مع العلة، والعلة هي تجويز تأدية الصلاة على الوجه الواجب ابتداء، فإذا انتفى التجويز وحصل القطع انتفى موجب التأخير، ولا يبعد عنه كلام إمام المذهب الأعظم كثيرُ بُعْدٍ، فلفظه في الأحكام: «وإذا كان على المتيمم طلب الماء للصلاة إلى آخر وقتها لم يجز له أن يصليها بتيممه لغيرها، لأنه في ذلك ومع إياسه طامع من الله بتهيئته له والمَنّ به عليه بمطر أوغيره من الأسباب». فقد دل كلامه على أن التلوم إنما كان مع الطمع فلو انتفى انتفى. نعم

يعتبر في اليأس القطع به لا مجرد الظن فلا يكفي لبقاء التجويز.

✽ هذا وأما تشبث هذا المعترض بقوله: «قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمتيمم الذي وجد الماء بعد أن فرغ من صلاته ولم يعد الطهارة ولا الصلاة إنه قد أصاب السنة. والخير كل الخير في إصابة السنة..» الخ ماذكره. فمن فواقر هذا المعترض فإنا قد عرفناك أن الحديث إنما هو عند أهل الحديث عن عطاء بن يسار مرسل، والحاكم وإن صحح الرواية الموصولة فعلى قاعدته في التساهل، ورواية الجمهور للحديث مرسلا أولى بالإتباع مما رواه الفرد، ولا حجة في مرسل، سيما مع معارضته لمقتضى الأحاديث التي سردناها، وإنما هذه من مداجاة هذا المعترض يأبى عن الأخذ بحديث الضربتين وقد رواه من روى حين كان وفق كلام أهل بيت النبوة، ويجعل هذا الحديث الفرد حجة هنا على مافيه من علة حين كان مخالفاً لمذهبهم، وفيه شائبة طعن عليهم هي التي لمح إليها بقوله: والخير كل الخير في إصابة السنة. فإن ذلك منه تعريض بأن دأبهم مخالفة السنة النبوية، فالشر كل الشر مايذهبون إليه.

وقد عرفت مما حققناه الجواب عن قوله: «والحاصل أنه لا دليل على ماذكر في هذا الفصل بل هو خلاف الدليل».

[بطلان صلاة المتيمم بخروج الوقت قبل الفراغ]

✽ فأما الجواب عن قوله بعد هذا: «وأعجب من هذا قوله في آخر الفصل: (وتبطل ماخرج وقتها قبل فراغها فتقضى) فإن الأحاديث الصحيحة ناطقة بأن من أدرك ركعة فقد أدركها، فأي دليل دل على أن هذه الصلاة؟!» الخ. فهو أنه

إذا ثبت أن دخول الوقت في حق المستحاضة ونحوها من النواقض أوخروجه على الخلاف بين المفرعين، كان المصلي بالتيمم إذا خرج الوقت قبل الفراغ كمن أحدث في أثناء صلاته، فكما أن من أحدث في الصلاة تبطل صلاته بالإجماع ويحتاج إلى القضاء ولا ينفعه تأدية الركعة والركعتين، كذلك من صلى بالتيمم فخرج الوقت قبل فراغه إذ الخروج على أصلنا من النواقض.

نعم الحق أنه لادليل على أن خروج الوقت من النواقض، والذي مر في الوضوء من حديث المستحاضة أنما دل على أن دخول وقت الأخرى من النواقض، وقياس الخروج على الدخول قياس مع الفارق، ولا يجدي تلازمهما وكونهما لا يفترقان إلا في الفجر، فإن التلازم لا يصحح أصل الاستدلال.

وتحقيق الحق الذي هو أحق بالإتباع يقتضي أن من شرع في صلاة فلم يفرغ منها إلا بعد /٢٢٧/ خروج الوقت أن صلاته صحيحة، وعليه إتمامها عملا بالحديث المتفق على صحته بيننا وبين الخصوم، وهو: أن من أدرك ركعة من الصلاة قبل ان تغرب الشمس وقبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة كما ذهب إليه المنصور بالله.

وبيان ذلك على أصولنا الحقة أن المستحاضة كالمتيمم في أن كلا منهما محدث حقيقة، مصل بلا طهارة حقيقية بل حكمية، أما في المستحاضة ومن شابهها كصاحب سلس البول فلأنه وإن توضأ فدوام الجرح حدث ناقض، غير أنه رفع عنه الحرج وجعل الوضوء لمثله رخصة فيما يصلّى به، والقول بانتقاض وضوءه بدخول الأخرى ضرب من التسامح كما أوضحناه فيما سلف، وكذا الحال في المتيمم فإن حدثه الأصلي سواء كان أصغر أو أكبر لم يرتفع بالتيمم، لما أسلفناه من أدلة أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاغتسال عند وجدان الماء، فدل على بقاء حدثه

حقيقة، وأنه إنما ارتفع حكماً بترخيص الشارع للمعذور، فتوقف رخصته على الحد الذي حده ولايتجاوز بالرُّخَص محلها، فإذا قالوا في المتيمم: إنه ينتقض تيممه بالفراغ مما فعل له. فالتعبير بالانتقاض ضرب من التسامح، والمقصود أن حدثه باق حقيقة وقد وقع له الترخيص من الشارع عند عدم الماء أو وجود العذر عن استعماله في أن يصلي بالتيمم صلاة واحدة، فيقف على محل الرخصة، فبعد فراغه من تلك الصلاة يرجع له الحكم الأصلي وهو أنه محدث لايفعل شيئاً يتوقف على الطهارة إلا بتيمم آخر، لا لأنه انتقض تيممه بل لأن حدثه الأول باق فيحتاج إلى استئناف الرخصة.

اذا تمهد هذا فقد دلت الأدلة على أن العادم يتلوم إلى آخر الوقت، وله أن يصلي عند خشية الفوت بالتيمم، ودلت على أن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، وكما أنهم قالوا في المسألة التي قبل هذه: إنه لايضر المتحري بقاء الوقت، فكذلك لايضره خروج الوقت، إذ[1] لم يخاطب إلا بتحريه، فكما أنه إذا ظن أن في الوقت بقية تسع التيمم والصلاة ثم انكشف أن البقية أوسع من ذلك فصلاته صحيحة، كذلك إذا انكشف أنها أضيق من ذلك، فصلاته صحيحة، إذ قد أتى بما في وسعه واتقى الله ما استطاع. فجمود أهل المذهب على قول ابن بلال الذي لايساعده الدليل جمود لاطائل تحته، ولاتساعده نصوص إمام المذهب الأعظم، فإن الذي نص عليه في (المنتخب) و (الأحكام) أن على المتيمم أن يتيمم لكل صلاة، ويتلوم إلى آخر الوقت. والذي رواه عن أبيه عن جده في الأحكام هو أن يصلي بالتيمم صلاة واحدة، ويتيمم لوقت كل صلاة، وشيء من هذه النصوص لايقتضي الانتقاض بخروج الوقت، ولا أنها تبطل صلاة من شَرَع فخرج الوقت

---

١ ـ في النسختين : إذا. وهو غلط.

قبل فراغه، وما هذا إلا من طامات المفرعين على أقوال الأئمة بغير بصيرة والأئمة عنها براء، ولهذا قلنا الحق ما ذهب إليه المنصور بالله، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟

[المتيمم لايجد مايكفي المضمضة وأعضاء التيمم]

◆ قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(فإن كفى المضمضة واعضاء التيمم فمتوضي)** الخ. مالفظه: «أقول: قد جعل الله عز وجل رخصة التيمم ثابتة لمن لم يجد ماء يتوضأ به، فمن وجد ماء يتوضأ به الوضوء الذي ورد به الشرع ويستوفي غسل أعضاء الوضوء فلايحل له العدول إلى رخصة التيمم، وإذا وجد من الماء مايكفي بعض أعضاء الوضوء دون بعض فهو في حكم العادم لما يكفي للوضوء، ولاحكم لوجود مايكفي لبعض الوضوء، فإن فاعل ذلك لايسمى متوضياً ولا يصدق عليه أنه قد فعل ما أمره الله به من الوضوء، فالواجب عليه ترك غسل ذلك البعض الذي لم يجد من الماء إلا مايكفيه ويعدل إلى التيمم، ولم يرد مايدل على خلاف هذا. وهكذا من وجد مايكفيه لغسل بعض بدنه عدل إلى التيمم وتيمم مرة واحدة وصلى ماشاء حتى يجد الماء أو يحدث، ولا يغسل بعض بدنه ويترك بعضاً. وهكذا من يضر الماء بدنه إذا اغتسل به فإنه يترك الغسل بالماء ولا يغسل شيئاً منه ويعدل إلى التيمم، فيتيمم مرة واحدة ويصلي ماشاء حتى يحدث أو يجد الماء»[1].

أقول: لاخفاء في أن الآية أعني قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾، والحديث أعني /٢٢٨/: «الصعيد الطيب وضوء من لم يجد الماء»، ظاهرهما أن رخصة الماء إنما هي لعادم الماء البتة إذ ذلك معنى عدم الوجدان، فمن وجد ماء يسيراً لا يكفي

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٦ ـ ١٣٧.

إلا بعض الأعضاء استعمله في الأهم، وبعد فقده يصدق عليه أنه عادم للماء فيتيمم، وقد اندرج في عموم: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، و «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» فهذه أدلة القرآن والسنة ظاهرة في أنه يستعمل الماء الموجود للمقدم وييمم مابقي، والقائل بأن واجد مالايكفي جميع بدنه أو بعض أعضاء الوضوء هو في حكم العادم هو المدعي خلاف الظاهر، وهو المحتاج إلى نصب الدليل على صحة مدعاه، ولادليل على ذلك من كتاب ولا سنة، ومن قال بهذا القول من المتقدمين فإنما أقاسه على خصال الكفارة، ومن أصول هذا المعترض أن القياس ليس بحجة.

✹ وقوله: «فإن فاعل ذلك لايسمى متوضياً، ولايصدق عليه أنه قد فعل ما أمره الله به من الوضوء»[2]. في حيز المنع، بل قد فعل المستطاع مما أمره الله به، ويصدق عليه أنه متطهر للصلاة بغسل بعض الأعضاء بالماء ومسح بعضها بالتراب الذي هو أحد المطهرين.

✹ وقوله: «فالواجب عليه ترك غسل ذلك البعض..»[3] الخ. جزمه بالوجوب المخالف لظاهر الآية والحديث هو المحتاج إلى الدليل القوي الرافع لتلك الظواهر القوية، ولادليل من نص ضعيف فضلا عن حسن فضلا عن صحيح، وإنما صنيعه هذا من تلونه في الدين، لما رام الانتصاب لمعاندة أهل البيت ومخالفتهم

---

١ ـ التغابن: ١٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٣٧.

٣ ـ السيل الجرار ١/١٣٧.

هنا جزم بالوجوب بلامستند.

* ثم قال بعد ذلك: «وإذا وَجَدَ الماء في الوقت فليس عليه إعادة ولاغسل، لأن الجنابة قد ارتفعت، وكذا إذا وجده بعد الوقت فلايغتسل لهذه الجنابة التي قد تيمم لها لأنها قد ارتفعت بالتيمم، والدليل يدل على ماذكرناه، كحديث: «التراب كافيك ولو إلي عشر حجج» وحديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا». وأما ماورد في بعض الروايات بلفظ: وإذا وجد الماء فليمسه بشرته. فليس المراد به إلا أنه إذا وجد الماء اغتسل لما يتجدد عليه من الموجبات بعد وجوده، لا لما قد مضى فإنه قد ارتفع، ولو سلمنا الاحتمال فهو لا يصلح للاستدلال، وأيضا فقد ورد في هذه الرواية: «فإن ذلك خير لك»، وهذا يدل على عدم وجوب الغسل للحدث الماضي»[1].

أقول: هكذا يصنع المتلون في الدين، ومن لا يحسن سبيل المتفقهين، فإن كون التراب كافياً لايدل على ارتفاع الحدث حقيقة لابمطابقة ولاتضمن ولا التزام، وإنما يدل على أنه يجوز للمتيمم أن يصلي بتيممه وإن كان حدثه حدثاً أكبر، وتعقيبُ الحديث بالأمر بإمساس بشرته الماء، والأمر لأبي ذر بماء يغتسل به كما أسلفناه من رواية أبي داود وغيره، أدل دليل على أن ارتفاع الحدث بالتيمم حكماً لاحقيقة، وزعمه أن ذلك لما يتجدد ممايصير قول الشارع مشتملا على اللغو الذي لافائدة فيه، لحصول العلم الضروري بأن من أجنب واجداً للماء فعليه الغسل، ولايساعده قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا وجدت الماء فأمسه بشرتك». فإن (إذا) ظرفية فيها معنى الشرط، فعُلِّق الوجوب الذي هو مفاد الأمر

---

١ ـ السيل الجرار ١٣٧/١.

بوقت الوجدان، ولو كان الأمر كما زعم هذا المعترض لكان الواجب على الشارع أن يقول: فإذا أجنبت بعد ذلك واجداً للماء فأمسه بشرتك. ولم يبق لأمر الشارع لأبي ذر بماء يغتسل به حين ذكر أنه أصاب أهله ولا ماء فائدة.

◆ وأسخف من هذا قوله: «ولو سلمنا الاحتمال فهو لا يصلح للاستدلال». فإن أراد مجرد التجويز وقبول التأويل فهذا شأن كل الظواهر وعليها دارت رحا الشريعة، فإن نصوصها أقل قليل، وكل نص صحيح سالم عن المعارض فالإجماع منعقد عليه، وإن أراد استواء الطرفين فباطل باطل كما عرفت، وظاهر حديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا» و: «الصعيد الطيب وضوء المسلم» ومافي معنى ذلك قد عارضه هذا الحديث وما في معناه، وحديث عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه آله وسلم قال له: «صليت بأصحابك وأنت جنب» بعد أن ذكروا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه تيمم وصلى بهم، وما أورده هذا المعترض بعد هذا مما قد أشرنا إليه سابقاً. ولما كان الجمع بينهما ممكناً بحمل طهارة التيمم على الحكمية دون الحقيقية كان هو الواجب المتعين باجماع هذه الأمة.

◆ وأما قوله: «أنه قد ورد في هذه الرواية: فإن ذلك خير لك». فأنى يدل على عدم الوجوب وعلى أن الجنابة قد ارتفعت بالتيمم حقيقة /٢٢٩/ ؟ فإن الخير مقابله الشر والشر يكون بترك الواجب والمسنون، ولا يتعين بالتنصيص على خيريته كونه مندوباً لا واجباً. وهكذا فليكن مقال من أخذ الجهل المركب بلهازمه.

● ثم قال بعد ذلك[1]: «فإن قيل: قد أخرج البخاري في صحيحه في (باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء) من حديث عمران بن حصين ما حاصله أنه نودي بالصلاة فصلى صلى الله عليه وآله وسلم بالناس، فلما انفتل من صلاته إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم، فقال: «مامنعك يافلان أن تصلي مع القوم ؟» فقال: أصابتني جنابة ولا ماء. قال: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»، ثم سار صلى الله عليه وآله وسلم فلما وجد الماء أعطى الرجل الذي أصابته الجنابة إناء من الماء فقال: اذهب فأفرغه عليك». وهذا ظاهر في أن الغسل للجنابة التي قد تيمم لها. وأخرجه البيهقي عن عمران بلفظ: «فقال للرجل: مامنعك أن تصلي ؟ قال: يارسول الله أصابتني جنابة. قال: فتيمم بالصعيد، فإذا فرغت فصل، فإذا أدركت الماء فاغتسل»، وهذا أوضح من الحديث الذي قبله، في أن الغسل للجنابة التي قد تيمم لها، وفي إسناده أحمد بن عبدالجبار العطاردي فقد ضعفه جماعة، ولكنه قال الذهبي في (المغني): حديثه مستقيم. والحديث الأول يشهد له ويقويه. وأخرج الطبراني في (الكبير) حديث أسلع خادم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها أصابته جنابة فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتيمم، ثم مروا بماء فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ياأسلع امس هذا جلدك». وهو كالحديث الأول في الدلالة على أن الغسل للجنابة التي قد تيمم لها. قلت ليس في الحديثين مايفيد أن الأمر بالغسل للجنابة التي قد تيمم لها كما ذكرت، ولو كان كذلك لأمره بإعادة الصلاة التي قد فعلها بالتيمم، ولم يثبت ذلك وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز» هذا كلامه بحروفه.

وهو من السخافة والحمق بالمحل الذي ترى، يعترف أول البحث بظهور

---

[1] ـ السيل الجرار ١٣٧/١ ـ ١٣٨.

الحديثين في أن الأمر بالغسل للجنابة التي تيمم لها، ثم يجعل الجواب نفي ذلك الظاهر متشبثاً بأنه لو كان كذلك لأمره بإعادة الصلاة التي قد فعلها بالتيمم. وأنت ومن يستحق أن يخاطب خبير بأنه لا يرفع الظاهر إلا نص، ولا نص يفيد أن الطهارة حقيقية، وأنه لا يلزم من عدم رفع التيمم حقيقة للحدث أن يوجب عليه إعادة الصلاة، بل يقال عليه: لو كان يجب عليه القضاء عند وجدان الماء لكان تيممه وصلاته الأولى عبثاً، ومُدَّعانا أنه يقع بالتيمم طهارة حكمية كطهارة المستحاضة يستباح بها كل مايستباح بالوضوء، والغسل مما تجب فيه الطهارة أو تسن، وكلما وقع بها فهو صحيح مادام المتيمم عادماً للماء أو معذوراً، فإذا وجد الماء أوزال عذره فذلك الحدث باق حقيقة، يجب على صاحبه أن يتوضأ أويغتسل لما يستأنف من الأفعال التي تعتبر فيها الطهارة لحدثه الأول الباقي حقيقة، لا الحادث فذلك أمر مفروغ منه معلوم بالضرورة، فبطل بهذا ما أرجف به من أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز، إذ قد اشتمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم على أتمِّ البيان عرَّفه أن عند عدم الماء يصلى الصلاة لوقتها بالتيمم، وصلاته جائزة صحيحة، وعند وجدانه للماء يجب عليه الاغتسال لبقاء حكم الجنابة وارتفاع موجب الرخصة وهو عدم الوجدان، أو وجود العذر، فيتطهر لما يستأنف ولا قضاء عليه.

❁ هذا ثم قال هذا المعترض بعد ذلك: «ولو سلمنا ما ذكرت لكان معارضاً بحديث عمرو بن العاص الصحيح انه احتلم فصلى بأصحابه بالتيمم فشكوه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقال:

سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾[1]، فقرره على ذلك ولم يأمره بالغسل»[2].

أقول: هذا الكلام يشتمل على حماقات. أولها: قوله معارضاً بحديث عمرو الصحيح، وهو حديث لا يصح عند المحدثين، لما أن رواية التيمم أخرجها أبو داود من حديث عبدالرحمن بن جبير عن عمرو بن العاص، وهو منقطع، لما أن عبدالرحمن بن جبير لم يسمعه من عمرو بن العاص، نص عليه البيهقي في خلافياته كما ذكره صاحب (البدر المنير)، فإن اغتر بذكر البخاري لذلك في صحيحه تعليقاً، فالبخاري إنما علقه بصيغة التمريض لا بصيغة الجزم، ولفظه: ويذكر أن عمرو بن العاص اجتنب في ليلة باردة فتيمم وتلا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[3]، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يعنفه. والذي صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من هذا الحديث /230/ إنما هي رواية عبدالرحمن بن جبير عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص أن عمرو بن العاص كان على سرية وأنه أصابهم برد شديد لم ير مثله فخرج لصلاة الصبح فقال: والله لقد احتلمت البارحة، ولكني والله مارأيت برداً مثل هذا، هل مر على وجوهكم مثله ؟ قالوا: لا. فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى بهم.. الحديث. وليس في هذه الرواية المصححة ذكر التيمم.

ثانيها: أن تلك الرواية لو صحت فليست بمعارضة لما ساقه من الأدلة بل مؤكدة، وبها استدل أهل المذهب على أن طهارة التيمم حكمية، لما أن سياقها

---

1 ـ النساء: 29.

2 ـ السيل الجرار 1/139.

3 ـ النساء: 29.

هكذا: إن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب»؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال. فقالوا[1]: قوله: فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، ظاهر في أنهم ذكروا له صلى الله عليه وآله وسلم تيممه، وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «صليت بأصحابك وأنت جنب» بعد أن ذكروا له أنه تيمم ظاهر في بقاء حكم الجنابة، فكيف يكون مثل هذا الحديث معارضاً وهو ظاهر في نقيض مدعاه؟

ثالث الحماقات: قوله فقرره على ذلك ولم يأمره بالغسل، فإن الحديث مصرح بأن تيممه لم يكن لعدم الماء بل لشدة البرد، ومن المعلوم أن ذلك يزول بحر الشمس، وعمرو بن العاص مستقبل بعد الصبح لصلاة الظهر ومابعدها إلى حين أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إذ ذات السلاسل موضع معروف بناحية الشام في أرض بني عذرة من وادي القرى، فلو صلى بهم تلك الصلاة إلى حين أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلاغسل لما قصروا الشكوى على تلك الصلاة ولا راج عذره بأنه أشفق إن اغتسل أن يموت من شدة البرد، فكيف يصح قول هذا المعترض: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرره على ذلك ولم يأمره بالغسل؟ ومتى وقع في الحديث تصريح بأنه لم يمس ماء من حين أصابته الجنابة إلى حين لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ وبين إصابة الجنابة واللقيا أيام وليال. هكذا فلتكن الغباوة والعمه وإلا فلا.

---

١ ـ يعني أهل المذهب.

◆ رابع الحماقات: قوله بعد ذلك: «وأيضاً قياس الجنابة على الوضوء يدل على عدم وجوب غسل الجنابة بعد التيمم لها، لما تقدم في حديث الرجلين، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم للذي لم يعد: أصبت السنة. فإذا قَوِيَ التيمم على رفع الحدث الأصغر قَوِيَ على رفع الحدث الأكبر، لاشتراكهما في منع كل واحد منهما الصلاة»[1]. فيقال له: أولا: الحديث لم يصح، إذ هو معلول كما أوضحناه، وإنما يثبت مثل هذا الأصل بالحديث الصحيح، ولا شاهد له أيضاً فإن حديث ابن عمر وابن عباس اللذين يتوهم موافقتهما له قد أوضحنا مافيهما.

وثانياً: فلا دلالة في الحديث على أنه ارتفع بالتيمم حدثهما الأصغر حقيقة، غاية مادل عليه أنه لم يأمره بالإعادة والوقت باق، وهذا ينفي القول بوجوب الإعادة على من وجد الماء والوقت باق، ولا ينفي القول بأن طهارة التيمم حكمية لاحقيقية الذي هو محل النزاع هنا.

وثالثاً: إن سُلم أن الحدث الأكبر كالأصغر في أن التيمم يرفعه حكماً مهما عدم الماء أو وجد العذر، فإذا وجد أحد المانعين على المحدث رفع حدثه سواء كان أصغراً أو أكبر لما يستأنف، لالما سلف فقد أدِّي على وفق أمر الشارع، وصح ترخيص الشارع ولاقضا.

ورابعاً: إن هذا القياس الذي أبديت مِنْ أضحك ما يقرع سمع الفقيه، فإن قولك: قياس الجنابة على الوضوء. مما لايعقل له معنى، وكيف يصح قياس النجاسة على الطهارة، فإن تكلفنا بصحيح العبارة بحذف مضاف وقلنا المراد قياسهم تيمم الجنابة على الوضوء كان هذا من ذاك، إذ لاجامع بين المقيس

---

١ ـ السيل الجرار ١٣٩/١.

والمقيس عليه، فإن أغضينا عن ذلك وقلنا: إنك لاتحسن التعبير والمراد ماذكرت آخر الكلام من قياس الحدث الأكبر على الأصغر بجامع الاشتراك في المنع من الصلاة، فهذا من أعجب مايقرع الأسماع، وليس ببدع فإن من تعاطى علماً لايحسنه لم يزد على الافتضاح، فبعد الإغضاء عن أن هذا قياس في الأسباب إذ لاشك أن الحدث الأصغر والأكبر حكمان وضعيان لسببيتهما للمنع من الصلاة وكل مايشترط فيه الطهارة على التفصيل المعروف، ومسببهما حكم تكليفي هو المنع من الصلاة، معناه أنه يحرم على المصلي ملابسته للصلاة حال ملابسته لواحد منهما، وحينئذ فالجامع الذي ذكرت هو عين الحكم الثابت بهما، والمقصود من القياس إلحاق الفرع بالأصل /٢٣١/ ليثبت بالإلحاق حكم للفرع ثبت للأصل لأجل الوصف، والحاصل هاهنا من القياس ثبوت نقيض الوصف الجامع الذي هو الحكم المترتب عليهما لهما، إذ محصوله أن الحدث الأصغر لايمنع من الصلاة مع التيمم، فكذا الحدث الأكبر لايمنع من الصلاة[1] بجامع أن كلا من الحدثين يمنع من الصلاة، وهذا القياس لايقوله إلا من مركوبه أفقه منه، ومثل هذا هو الحقيق بأن يقال فيه لارواية ولارأي فإنا لله وإنا إليه راجعون.

أبكي وأندب ملة الإسلام   مذ صرت تقعد مقعد الحكام

◆ ثم قال بعد هذا: «ويؤيد هذا ماتقدم من العمومات الصحيحة»[2].

أقول: يشير بذلك إلى ماذكره أول البحث من حديث: «التراب كافيك»، وحديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، ولاعموم في شيء من الحديثين

---

١ ـ في (ب): من الصلاة مع التيمم بجامع.

٢ ـ السيل الجرار ١٣٩/١.

على اصطلاح أهل الأصول، والتراب والطهور جنسان مطلقان وغاية مايقال في مثلهما: إن كفاية التراب وطهوريته ظاهرة في قيامه مقام الماء، فيرتفع به الحدث حقيقة كما يرتفع بالماء لا أنهما عامان.

ونعم لو سُلّم أن الحديثان[1] ومافي معناهما من المعارض الذي سردناه واعترف به لكان القول ماقاله، لكن مع وجود المعارض ووجود المحمل الصحيح الذي ينتفي به التعارض الموجب لاطراح أحد المتعارضين تعين المصير إليه، على ماهو القول المتفق عليه بين أهل الأصول، ومما حققناه تعلم أن قوله بعد ذلك: «ومع التعارض يُرجع إلى الأصل، وهو أن التيمم طهارة شرعها الله عوضاً عن الماء فيرتفع بها ما يرتفع بالماء». من الهَذَر والكلام المتناقض الذي لا طائل تحته.

✸ وأسخف من هذا ما ختم به البحث وهو قوله بعد ماتقدم: «وقد يُجمع بين الأدلة بأن أمره صلى الله عليه وآله وسلم للمجتنب بأن يغتسل عند وجود الماء ليس لرفع نفس الجنابة فإنها قد ارتفعت بالتيمم، بل لغسل مايتلوث به البدن من آثار الجنابة لاسيما المحتلم، فإنه لابد أن يصيب المني بعض بدنه في الغالب»[2] انتهى. فإنه أصَّل في النجاسات طهارة المني، ثم الأمر بالغسل قد وقع لغير المحتلم في حديث أبي ذر فإنه ذكر فيه أنه يصيب أهله، وقد عرفناك أنه أمر له بِعُس من ماء، وأمره إذا وجد الماء أن يمسه بشرته، ثم بتقدير نجاسة الجنابة فالمتعين غسل موضعها، ولا مقتضي لغسل جميع البدن سواء كانت في يقظة أو عن احتلام، ولكن هكذا فليكن فقه ضعفاء الأحلام، فليت يده شلت فلم تجر عليها

---

١ ـ كذا في المخطوطات.

٢ ـ السيل الجرار ١٣٩/١.

الأقلام، أوليتها غالته غول فلم يرزأ بوجوده الإسلام.

* هذا واعلم أن الجلال قد اعترض على قول المؤلف: **(ثم الحدث الأصغر)** بأن أحاديث صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم فيها تقديم الوضوء على الغسل، وأحاديث: «كان إذا أراد أن يأكل أو ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة»، وأمره صلى الله عليه وآله وسلم لمن أراد أن يرقد وهو جنب بالتوضي ومافي معناها، وزعم أن الكل نصوص تقضي بتقديم الوضوء على الغسل، ثم ختم البحث بأن قال: «وهكذا فلتكن مخالفة الاجتهاد للنصوص»[1]. انتهى. وقد أسلفنا من الكلام ماتعلم منه الرد عليه، ولابد أن ننبه عليه. فنقول: ماورد في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم فقد عرفناك أن ذلك ليس بوضوء، وإنما غسل أعضاء الوضوء للجنابة، وفعله وقوله صلى الله عليه وآله وسلم عند إرادة النوم أو الأكل من التوضي كما يتوضأ للصلاة ليس هو الوضوء الشرعي للصلاة وإنما هو مثله، ومقصود به التنزه عن ملابسة النجاسة التي هي الجنابة إلى أن يغتسل، نظير ما أمر به مَنْ أراد أن يعاود أهله من أنه يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، وإنما تتم له دعوى النصوصية على مدعاه لو نقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بذلك الوضوء الذي هو مدعانا هنا ومطلوبنا وليس فليس، وما أحراه أن يقال فيه: هكذا فليكن الاجتهاد المخالف للنصوص والقياس والمعقول والمنقول.

[قصر التيمم على معين]

● قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(فصل. ولعادم الماء في الميل [أن**

---

١ ـ ضوء النهار ٣١٥/١ ـ ٣١٦.

يتيمم لقراءة أولبث في المسجد مقدرين]).. الخ مالفظه: «أقول: قد عرفناك أن التيمم يرفع الحدث إما مطلقاً أو إلى وقت وجود الماء، فإذا تيمم للصلاة جاز له أن يفعل مايفعل المتوضي حتى يُحْدِث، وهكذا إذا تيمم لغير صلاة فإنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد تيمم لرد السلام وهو مجرد ذكر من الأذكار، فالتيمم للقراءة أو لدخول المسجد أولى وأحق، فإذا تيمم لشيء من ذلك بعينه فقد ارتفع الحدث بذلك التيمم، فيجوز أن يفعل غير ماسماه حتى يحدث، لأنه قد صار في حكم المتوضي، وقد قدمنا في الوضوء مايزيدك في هذا بصيرة»(1) هذا كلامه.

ونحن نقول: قد أوضحنا أن المتيمم متطهر حكماً لا حقيقة بما لا مزيد عليه، وأن التيمم رخصة يجب قصرها على محلها، هذا وأما دليل التقدير فالنص في الصلاة أعني: «مضت السنة أن لا يصلى بالتيمم إلا صلاة واحدة»، ومافي معناه مما سردناه، فاعتبار الوحدة فيها أوجب اعتبار التقدير في غيرها من كل ماتشترط فيه الطهارة بتنقيح المناط، وقد عرفت أن القول بأن التيمم كالوضوء من كل وجه إهدار لتلك الأحاديث الصحيحة بمجرد الرأي والهوى، وهو عين الرد للشريعة ومجانبة الحق /٢٣٢/ والضلال.

● ثم قال بعد ذلك: «وليس هذا الحكم مختصاً بعادم الماء بل هو ثابت لكل من يجوز له التيمم»(2).

أقول: قد سبقه إلى هذا الاعتراض الجلال، ومراد المؤلف به العادم حقيقة ومن في حكمه، كمن يخشى في طريق الماء ضرراً على نفسه وماله، ومن عنده ماء في

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٩ ـ ١٤٠.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٤٠.

قعر بئر ولا آلة، وإنما يخرج من هذا المريض الواجد للماء، وقد قال الجلال: «لاوجه لتخصيص العادم»(١)، ولايبعد أن يقال وجه تخصيص من عذره المرض أنه لايتضيق عليه غير الصلوات الخمس، فغيرها من ذوات الأسباب والنفل ليس له الدخول فيه إلا بالوضوء بعد زوال العذر، ولاكذلك الصحيح العادم، لنص: «عليك بالصعيد فإنه كافيك»، و«الصعيد طهور المسلم ولو إلى عشر سنين»، ومافي معنى ذلك، فلايصح قول هذا المعترض: «بل هو ثابت لكل من يجوز له التيمم»(٢). على عمومه، وقد تقدم من كلامنا المبسوط مايعلم به الجواب عن قوله بعد هذا: «وأما تقييد الجواز بالعدم في الميل فهو مبني على ماتقدم من وجوب الطلب في الميل، وقد قدمنا دفعه، وهكذا لاوجه لقوله: (مقدرين) لما عرفت من أن الحدث قد ارتفع»(٣) بما لامزيد عليه.

● وأما قوله: «ولافائدة لذكره هنا للنَّفل ولذوات الأسباب، فإنها صلوات شرع لها التيمم كما يشرع للصلوات الخمس»(٤).

فيجاب عنه بأن الفائدة معرفة أن التقدير للنفل كالوحدة للمفروضة، وأن ذوات الأسباب متى تيمم لها فوجود السبب مع خشية الفوت لذوات الأسباب كدخول الوقت مع خشية خروجه قبل الفعل للفرض الذي هو أحد الخمسة، وأي فائدة أجل من هذه؟

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢١/١.
٢ ـ السيل الجرار ١٤٠/١.
٣ ـ السيل الجرار ١٤٠/١.
٤ ـ السيل الجرار ١٤٠/١.

[نواقض التيمم]

[الفراغ مما تيمم له]

قال معترضاً على قوله عليه السلام: (**فصل. وينتقض بالفراغ مما فعل له**) الخ الفصل. مالفظه: «أقول: قد عرفناك غير مرة أن الطهارة بالتراب كالطهارة بالماء، يفعل بها المتيمم مايفعل بها المتطهر بالماء، ولم يرد مايدل على خلاف ذلك لامن كتاب ولامن سنة ولامن رأي صحيح، فلاينتقض إلا بما تنتقض به الطهارة بالماء»[1].

أقول: قد عرفناك أن تعبيرهم بالنقض مجرد تسامح وتساهل في العبارة، وأن من أصولهم أن طهارة التيمم حكمية لاحقيقية، ورخصة ترتكب عند ضرورة تقتضيها وتقصر على محلها، فأما كونه لايصلى بالتيمم مفروضتان فبنص الكتاب أعني: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[2] ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا﴾[3] فاقتضى ذلك التيمم عند ارادة كل صلاة على حسب التفاصيل التي عرفت كلا منها بدليله، وذلك يقتضي الانتقاض بالفراغ مما فعل له، لما عرفت أنه محدث حقيقة، وإنما ذلك ترخيص من الشارع عند الضرورة وعدم الماء، فإذا فرغ مما رخص له الشارع أن يفعله بالتيمم عاد عليه حكم الحدث، فإذا طرأ أمر يقتضي التطهر ولا ماء وجب عليه استئناف التيمم، كما أن الآية لو بقيت على

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٤٠.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ المائدة: ٦.

ظاهرها كان الوضوء كالتيمم، لكن الإجماع المستند إلى صحيح الآثار جعل طهارة الوضوء أو الغسل حقيقية لا يرفعها إلا الحدث، وانتفاء ذلك في التيمم أوجب بقاءه على الأصل، إذ ذلك رفع ونسخ لإيجاب التيمم عند وقت كل صلاة الذي أفادته (إذا) وصيغة الأمر، ولا يكون الرافع للقطعي إلا قطعي مثله كالإجماع في الوضوء، وأيد ذلك حديث: «يتيمم لكل صلاة» وما في معناه كما أوضحناه، فاستبان بهذا سقوط قوله بعد الكلام الأول: «فدعوى انتقاضه بالفراغ مما فعل له ليس بشيء»[1].

[الاشتغال بغيره]

● هذا وأما قوله: «وكذلك دعوى انتقاضه بالاشتغال بغيره ليس عليه أثارة من علم»[2].

فنقول في جوابه: بل هو ظاهر نص الكتاب، لمن كان من ذوي الألباب، فإن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[3] (إذا) فيه ظرفية زمان فيها معنى المجازاة، وذلك يقتضي أن وقت التيمم هو القيام إلى الصلاة، فمن اشتغل بغير الصلاة كان قائماً إلى ذلك الغير لا إلى الصلاة، اللهم إلا أن يكون أمراً يسيراً معفواً عنه فلا بأس به، وقد نص على ذلك في (الغيث)، واذا لم يصدق عليه أنه قائم إلى الصلاة عند الاشتغال بغيرها لم يصدق عليه أنه أتى بالتيمم على الوجه المأمور به، وكلما وقع على غير الوجه المأمور به كان غير مجز،

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٤٠.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ١٤٠.

٣ ـ المائدة: ٦.

فيجب إعادته، وهذا معنى الانتقاض هاهنا، وإن كان في العبارة من التسامح مافيها، فالمشاحة فيها بعد وضوح المراد شأن من قُصَارى علمه الجمود مع الألفاظ، ثم ظاهر الآية لم يرد في التيمم مايرفعه كما ورد في الوضوء، فوجب البقاء عليه، وهذا ظاهر لايخفى إلا على من ختم الله على سمعه وقلبه كهذا المعترض والسيد حسن الجلال.

[وجود الماء قبل تمام الصلاة]

● ثم قال هذا المعترض بعد ذلك: «وأما دعوى انتقاضه بوجود الماء وإيجاب الإعادة للصلاة فدفع في وجه الدليل، ورد لما هو الحق بالصدر والنحر، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أخبرنا بأن الذي لم يُعِد عند وجود الماء قد أصاب السنة، والحق كل الحق في إصابة السنة، وليس وراء ذلك إلا البدعة» ـ هذا لفظه[1].

وقد أشار إلى حديث أبي سعيد في الرجلين الذي مر وعرفناك مافيه، ولكونه ظن أن فيه مطعناً على أهل بيت النبوة لم يكتف بما قاله هناك، بل أعاده هنا بأقبح عبارة وأشنعها، فذكر أن من شأنهم دفع الدليل ورد الحق الوارد عن الشارع بالصدر /٢٣٣/ والنحر، وذلك منه تعريض بمايلزم راد الشريعة ودافعها، وتلميح إلى قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ﴾[2]، ثم لم يكفه ذلك حتى صرح بأن صنيعهم في مذهبهم التجافي عن الحق والسنة والمشي مع ماوراء ذلك وهو البدعة والضلال، بل تشريع مالم يشرعه الله وهو عين الطاغوت، ولهذا ختم الكلام على

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٤٠.

٢ ـ يونس: ٣٢.

هذا الفصل حيث قال: «الصواب الاقتصار في هذا الفصل على قوله: **(ونواقض الوضوء)**، وفيه مايغني عن تكليف عباد الله بمالم يشرعه لهم، بل بخلاف ماشرعه لهم»[1] هذا لفظه، وهو نص منه في أن شأنهم مضادة الله في أحكامه وشرعه، والمعاندة لكتاب الله وسنة رسوله ولذلك عبر في أول البحث بالدفع والرد بالصدر والنحر، تصريحاً بأن ذلك منهم عن عمد، فلايمكن أن يعتذر لهم بأن ذلك من باب الخطأ في الاجتهاد حتى يكون معذرة لهم ولمن اتبعهم، إذ ذلك إنما يكون لغير متعمد، فأما هؤلاء فقد تعمدوا الدفع والرد فضلوا وأضلوا، وهكذا فليكن إطلاق اللسان في أعراض آل الرسول، والمحبة الصادقة لأولاد البتول.

ونحن فقد أوضحنا بما لامزيد عليه أن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[2] قد بينت السنة أن ذلك ليس متى أراد المريد القيام للصلاة في أي وقتها، إذ عرفت أن التيمم رخصة وأنه غير رافع للحدث حقيقة، وأنه لن يكون طهوراً إلا عند إدراك الصلاة وخشية فوتها، فلن يصدق على المتيمم أنه غير واجد للماء إلا عند عدمه في آخر وقتها حين يخشى فوتها.

هذا وأما تشبثه بحديث أبي سعيد فقد تشبث بمالا يصححه أهل الحديث المعتد بهم، فإنهم أعلوه بالإرسال والانقطاع، وكل منهما على انفراده قادح في الصحة فكيف إذا اجتمعا، وتساهل الحاكم في التصحيح أشهر من شمس على علم بينهم، فكيف يكون قوله بصحته حجة مع انفراده بذلك، على أن من مذهب هذا المعترض في الأصول أن الحديث لايكون حجة إلا إذا صح الصحة المعتبرة عند المعتبرين من أهل السنة كالشيخين، وإن كانت آراؤه كريشة في مهب الريح ساقطة

---

١ ـ السيل الجرار ١٤١/١.

٢ ـ المائدة: ٦.

لاتستقر على حال ، وبعد اللتيا والتي فلو صح الحديث على شرط الشيخين فغايته معارض يفتقر إلى الترجيح بينه وبين ما أسلفنا ، ولا يقوى الفرد على معارضة تلك الروايات المتكثرة ، وما ضمه الجلال إلى هذا الحديث وهو حديث ابن عمر: «لاتصلوا في يوم مرتين» ، فلايتم به مدعاه إذ هذه رواية الدار قطني ، والذي في رواية أبي داود والنسائي وابن حبان بلفظ: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن نعيد صلاة في يوم مرتين» ، ويجب أن تحمل عليه رواية الدار قطني ، وهو صريح في المنع من فعل الصلاة هي بعينها التي فعلت أولا إذ ذلك معنى الإعادة ، بدليل ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أمره من صلى في رحله فرادى أن يعيدها في جماعة ، ثبت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم من غير وجه ، وإذا أمر من صلى منفرداً أن يعيدها في جماعة لإحراز فضيلة الجماعة التي لايقول بوجوبها إلا أقل قليل ، فبالأولى والأحرى أن يجب على من صلى بالتيمم ثم وجد الماء والوقت باق أن يعيدها ليؤديها على الوجه المأمور به المجمع على وجوبه الثابت بنص الكتاب والسنة المتواترة ، وحديث أمر المنفرد بإعادة الصلاة في جماعة ممايدل على وجوب إعادة المتيمم للصلاة إذا وجد الماء في الوقت لو انفرد ، إذ دلالة الأولى والفحوى من النص عند المحققين ، فكيف وهو منضم إلى ما أسلفناه فأولى وأولى.

ومن كل ماأوردناه تعلم أن من جعل جهالاته المركبة سلماً للطعن على صفوة الآل ، يستحق أن يقال فيه ويقال ، هذا فيما يرجع إلى مثل الجلال ، فأما مثل هذا المهين الشانئ لعترة سيد المرسلين الذين قال فيهم ذلك المقال فليس جزاؤه إلا أن تزهق روحه بصفع النعال.

باب الحيض

[تعريف الحيض]

* قال السيد حسن الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: **(هو الأذى الخارج من الرحم)** مالفظه: «كالكدرة والغبرة في أيام الحيض، وقد حافظ بذلك على عكسه فأخل بطرده لدخول القَصَّة البيضاء فإنها أذى خارج من الرحم في وقت مخصوص مع أنها ليست بحيض اتفاقاً»(1).

أقول: هكذا من تصدى للطعن على أهل العلم بالتحقيق، لم يزد على أن ينادي على نفسه بأنه من أهل الجهل المركب عند التدقيق، فيقال له: أولا كان عليك تبيين أن القَصَّة البيضاء شيء يخرج من الرحم، فإن الذي في الصحاح للجوهري ـ وقوله الحجة في اللغة ـ مالفظه: «وفي حديث: «الحائض لاتغتسل حتى ترى القَصَّة البيضاء» أي تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها كأنها قصة لايخالطها صفرة ولاتَرِيَّة». وقد فسر القصة بأنها: الجص. لغة حجازية، واقتفى على أثره مجد الدين في القاموس فقال فيه مالفظه: «وفي الحديث: «حتى ترين القَصَّة البيضاء» أي ترين الخرقة بيضاء كالقصة»، وفسر القصة أيضاً بالجَصَّة، مع شدة حرص مجد الدين على تعقب الجوهري، والاعتراض عليه مهما وجد إلى ذلك سبيلا، فلو عثر على قول لأهل اللغة بخلاف ذلك لما أهمله.

وثانياً: تنزلنا أن القصة شيء كالجص الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله كما قيل، أو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض، فمن أين له أن ذلك أذى حتى ينقض به الحد، فإن زعم أن /٢٣٤/ الخارج من الفرج يكون أذى كيف كان أكذبه تصريح

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٦/١.

المؤلف في (الغيث) بأن دم الاستحاضة ليس بأذى، مستدلا بقوله تعالى في المحيض: ﴿هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ فِي المَحِيْضِ﴾[1] فلو كان دم الاستحاضة أذى لنهى عن قربان المستحاضة كما نهى عن قربان الحائض، ولمنعت من الصوم والصلاة وغيرهما، والوارد عن الشارع خلافه.

هذا فيما يرجع إلى الاستدلال بالمأثور، فأما بالمنقول عن أهل اللغة فكلام الصحاح قاض بأن الأذى مايتأذى منه، وكلام القاموس بأنه المكروه والمعنيان متحدان مآلا وإن اختلفا لفظاً، فكل مكروه يتأذى منه، والتأذي من الخارج المخصوص إما من رائحة كما هو شأن الأخبثين البول والغائط، وعليه دل حديث عروة بن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِف»، عند أبي داود والنسائي، بناء على أن الرواية يَعْرِف بفتح الياء وكسر الراء من العَرْف الذي بمعنى الرائحة، كما يدل عليه حديث ابن عباس عند الطبراني يرفعه: «إن الحيض دفعات ولدم الحيض رائحة ليست لغيره»، فأما على رواية يُعْرَف بضم الياء وفتح الراء من المعرفة فلا دلالة فيه، أومن أثره بناء على ماقيل في وصف دم الحيض: إنه أسود محتدم بحراني[2]، وتفسير المحتدم بأنه الذي يلذع البشرة ويحرقها، ويختص برائحة كريهة، وكلا الأمرين مما لاوجود له في القصة البيضاء، ولافي دم الاستحاضة، وإن زعم أن ذلك حيض فقد أكذب نفسه حيث قال: إنها ليست بحيض اتفاقاً، وبالجملة فلادليل له على كون القصة اذى من عقل ولانقل ولاعرف

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

٢ ـ في المصباح: يقال للدم الخالص الشديد الحمرة: باحر وبحراني، وقيل: الدم البحراني منسوب إلى بحر الرحم وهو عمقها.

ولا شرع.

وثالثاً أن القصة البيضاء جعلت دليلا على الطهر وهو انقطاع دم الحيض، أما الدم الخالص عند من لا يرى الكدرة والصفرة حيضاً أو المشوب بغيره من الرطوبات التي لا يخلو عنها الرحم - عند من يرى المشوب حيضاً - فالقصة طهر على التقديرين، والطهر نقيض الحيض أو ضده فكيف يكون أذى.

* ثم قال الجلال بعد ذلك مالفظه: «ثم اعتبار المخصوص لإخراج الاستحاضة مخل[1] بالعكس أيضاً، لخروج حيض المبتدأة ومن عادتها تتنقل»[2].

أقول: يجاب عنه أولا: بأن الاستحاضة خرجت بقيد الأذى، وبتقدير إخراجها بقيد في وقت مخصوص فالخصوصية لا ترادف التغير حتى لا يصدق الحد إلا على حيض من ثبتت لها عادة في أيام الشهر بعينها، بل المراد بالخصوصية الاختصاص بوقت ثبت أو انتقل مبتدأ أو غير مبتدأ، ولا كذلك الاستحاضة فإنها داء يعرض لا يختص بوقت ولا عدد، ومنه يعرف الجواب عن قوله بعد ذلك: «وإن أراد بالمخصوص مجرد العدد، أي في وقت مقدر عدد أيامه فالنفاس كذلك»[3]. انتهى. فإن النفاس لا يختص بوقت إذ هو تبع للولادة، ولا عدد إذ قد لا يرى البتة، وأما تحديد أكثره بأربعين فإنما هو لأن تصلي وتصوم بعد الأربعين، ويكون ما رأته بعدها استحاضة لا حكم لها.

وعلى الجملة فهذه مناقشات في عبارة لو كانت بحيث تروج وتقبل كان مَنْ

---

١ - في المخطوط: لكنه بخل. وما أثبته من ضوء النهار.

٢ - ضوء النهار ٣٢٦/١.

٣ - ضوء النهار ٣٢٦/١.

قصاراه أن يحوم حولها ويتشبع بمثلها مبعّداً عن القبول، فكيف وهي من جنس الكلام الساقط المرذول.

* ثم قال بعد ذلك: «ثم كون الصفرة ونحوها حيضاً مذهبنا وقال ابن حزم: وروى عن القاسم ليس حيضاً»(١). الخ كلامه.

أقول: يجب أن تعلم أن معتمد الهادي عليه السلام ومن وافقه في هذه المسألة هو البناء على الأصول المقررة، وبيان كونه وفق تلك الأصول هو أن دم الحيض الغالب، وهو أول مايكون منه ويحدث يكون كما ورد في الأثر أسود يَعْرِف أو أسود خاثر تعلوه حمرة، وهو المراد بماورد من حديث عائشة: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً وأراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يباشرها أمرها أن تأتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها، وحديث ام سلمة: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتقي سورة الدم ثلاثاً، ثم يباشر بعد ذلك. فإذا انقضت سورة الحيضة وفورتها كان الخارج من الدم لايزال يصفو، وتقل فيه اعراض الأذى من الرائحة وغيرها، وليس ينقطع ابتداءً وهو باق على الحمرة الخالصة في الغالب، بل لابد أن يكون انقطاعه في الأغلب بعد قلته في نفسه وغلبة مخالطة رطوبة له بيضاء لاتخلو عنها أرحام النساء غالباً، فمتى قل مقدار الدم وخالط تلك الرطوبة كان الخارج أولا أصفر، إذ هو لون بين الأحمر وهو الدم والأبيض وهو تلك الرطوبة، ثم إذا غلبته الرطوبة وقل مقداره كان الخارج كدراً وهو تلك الرطوبة الغالبة لعقابيل غُبَّر الحيضة، فإذا انقطع الدم بالمرة خالصاً ومشوباً بتلك الرطوبة رأت المرأة القَصَّة البيضاء بأي التفسيرين.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٦/١.

ومن الأصول المقررة للمذهب أن يسير النجاسة المغلظة غير معفو عنه، فما خالط من دم الحيض تلك الرطوبة وهو الصفرة والكدرة يجب أن يكون حيضاً، وأيضاً من أصولهم وجوب الأخذ بالأحوط، والأخذ به يوجب أن لا يثبت للحائض طهر إلا بعد القطع والعلم بنقاء الرحم عن الحيض البتة، ولن يكون ذلك إلا برؤية القَصَّة البيضاء، وأيضاً من أصولهم أنه لا يرتفع يقين الطهارة والنجاسة إلا بيقين، فبعد تيقن كون الحيض ووجوده لا يتيقن /٢٣٥/ الطهر إلا بعد القطع واليقين بنقاء الرحم، ولن يكون إلا برؤية القَصَّة في الوقت المعتاد للانقطاع، فهذا هو المعتمد عند أهل المذهب الشريف، وتأكد بحديث عائشة الموقوف، وإن كان لا حجة في مثله، فالاستدلال به استظهار فحسب، فأما حديث أم عطية فليس فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وأقرهن عليه، حتى يكون مثله حجة ومعارضاً للأصول، فالتمسك به تمسك بسراب بقيعة، ومما حققناه تعلم الجواب عما أطال الجلال فيه الكلام بلا طائل.

[النقاء المتوسط]

* ثم قال معترضاً على قوله عليه السلام: (**والنقاء المتوسط بينه**) مالفظه: «ثم تسمية النقاء حيضاً من تسمية الشيء باسم ضده كتسمية البخيل حاتماً، وقال محمد: إن غلب النقاء الطرفين فطهر. وعن مالك وقول الشافعي طهر مطلقاً. لنا مظنة تخلفت عنها المئنة فلا يقدح، قالوا: لو ربط الحكم بالمظنة، لكن الشارع لم يربطه إلا بالمئنة وهو الأذى لظهورها وانضباطها، لأن النزاع في معتادة النقاء،

ولا ظن مع العادة»[1].

أقول: كلامه هذا غير محصل ولا محقق، ويجب أن تعلم ان الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تقدير أقل الحيض وأكثره بعد ثبوت العادة للمرأة، فإذا أصلنا على مذهبنا أن أقله ثلاث وأكثره عشر وعادة المرأة مثلا ست أوسبع كما هو الغالب، وأتاها الحيض في الوقت المعتاد فدمت يومين مثلا، ثم انقطع عنها الدم يوماً أو يومين، ثم رجع إلى تمام العادة فذلك النقاء المتوسط، قد سمي في عرف المتشرعة حيضاً وإن لم تر المرأة فيه دماً الذي هو مسمى الحيض لغة، لما أن لها في تلك الحال حكم الحائض، من عدم جواز وطيها ومنعها من الصوم والصلاة وغير ذلك من أحكام الحيض، وسواء اعتادت هذا النقاء المتوسط أو لم تعتده فإنها لاتطهر إلا برؤية القصة البيضاء والنقاء في آخر الوقت المعتاد، وإنما خالف مالك والشافعي في هذا بناء على ما أصلوه، فعند مالك لا حد لأقله فالدفعة الواحدة تكون عنده حيضاً، فإذا انقطع الدم بعدها كان طهراً وعند الشافعي أقله يوم وليلة فإذا انقطع بعد ذلك فهو طهر.

لنا في الرد على الجلال حين زعم أن الشارع ربطه بالمئنة لا بالمظنة قضاء نصوصه بخلاف ذلك، وربط الأحكام بالأيام لا برؤية الدم وعدمها، فمن النصوص حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وكانت تستحاض: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»، والمراد إقبال وقتها وإدباره، إذ الفرض أنها مستديمة لرؤية الدم لكونها مستحاضة، وعليه دلت الرواية الأخرى: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي» وكلا الروايتين في صحيح البخاري، وهو عند

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٨/١.

أهل السنن الأربع بلفظ: «تدع الصلاة أيام أقرائها»، وفي رواية الترمذي وقال: حسن صحيح: «توضأ لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت»، وعند مسلم من حديث عائشة: أن أم حبيبة بنت جحش شكت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الدم، فقال لها امكثي قدر ماكانت تجيئك حيضتك»، وفي رواية للنسائي والحاكم في مستدركه: «إذا أدبرت الحيضة فاغتسلي، وإذا أقبلت فاتركي الصلاة لها»، وفي رواية لأبي داود: «لتنتظر قدر قرئها الذي كانت تحيض فلتترك ثم لتنظر مابعد ذلك فلتغتسل»، وفي رواية لأحمد وابن ماجة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «اجتنبي الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلاة»، وعند أبي داود والنسائي من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لها: «إذا أتاك قرؤك فلاتصلي، وإن مر قرؤك فتطهري ثم صلي»، وعند الحاكم في المستدرك عنها: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها»، وعند الطبراني في الأوسط من حديث سودة بنت زمعة أن النبي (ص) قال: «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تجلس فيها»، وعند الدار قطني من حديث جابر نحوه، وعند أهل السنن والنسائي من حديث عدي بن ثابت عن أبيه، عن جده، وكذا من حديث أبي مليكة عند الدار قطني والحاكم في المستدرك، فهذه النصوص المتكثرة قضت بتعليق الشارع الأمر بترك الصلاة بالوقت المعتاد للمعتادة، ولم يجعل لرؤية الدم أثراً في غيره، فكذا لا أثر لانقطاعه وعدم رؤيته فيه إذا عقبه الخروج ولم ينقطع بالمرة، فصح أن الشارع ربط الحكم بالمظنة التي هي أيام العادة، لابالمئنة كما زعم الجلال وخاب من افترى، وكثرة هذه النصوص وشهرة الحديث يصح معها رفع

الأخذ بظاهر الآية: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ فِيْ المَحِيْضِ﴾[1] فإن هذه السنة المشتهرة بينت أن مراد الكتاب بالمحيض ليس رؤية الدم مادامت ـ الذي هو معنى المحيض لغة ـ فإذا انقطعت في الوقت المعتاد طهرت المرأة، بل إن المحيض الذي يجب معه ترك الصلاة وغيرها هو الوقت المعتاد، متى رأت فيه الدم، سواء استدامت رؤيته إلى آخره أو انقطعت في الوسط، وعدم تدبر الجلال في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلْنَّاسِ مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2] /٢٣٦/ يوقعه في مثل هذا الغلط وشر منه.

* ثم قال عند قوله عليه السلام: **(جعل دلالة على أحكام)** مالفظه: «كالبلوغ، وخلو الرحم من الولد ونحو ذلك، إلا أنه إن أريد أن هذه أحكاماً طبيعية فمسلم، ولم[3] يجعل الحيض دلالة عليها لأن المراد بالجعل جعل الشارع الذي هو معنى الحكم الوضعي أو التكليفي، وأن أريد أن الحيض جُعل دلالة على تعلق التكليف وسقوط أحكام الحامل مثلا فهو معنى قوله: **(وعلة في أخر)**، إذ المراد من العلة هو المعرِّف لتعلق الأحكام، كما جعل الزوال معرفاً لتعلق التكليف بفعل الصلاة، فالدليل والعلة إذاً شيء واحد، وإن خصوا ما يناسب الحكم باسم العلة، ومالا يظهر فيه مناسبة باسم السبب، فكلا الأمرين معرّف ودليل، وأما جعل العدة به فمن التوقيت بزمانه كالتوقيت عند عدمه بالثلاثة الأشهر أووضع الحمل، وليس من الدلالة أو العلة، بل ضربُ أجلٍ للحكم كأجل الدين ثم ينقضي

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

٢ ـ النحل: ٤٤.

٣ ـ في ضوء النهار: فلم.

بانقضائه»[1] هذا كلامه. وكلام المؤلف في (الغيث) هكذا: «جعل دلالة على أحكام وهي: البلوغ، وخلو الرحم من الولد، وعلى انقضاء العدة، وعلة في أحكام أخر وهي: تحريم الوطي، والصلاة، ومس المصحف، والقراءة، ودخول المسجد، والاعتداد بالأشهر». انتهى. ولا يخفى على ذي مسكة الفرق بين ماجعل دليلا وبين ماجعل علة، وأن الشرع والعقل لم يجعلا الحيض سبباً للبلوغ، بل الذي في الواقع ونفس الأمر العكس أعني أن المرأة إذا بلغت مبلغ النساء حاضت فالبلوغ علة والحيض معلول، فيصح أن يكون دليلا إذ هو من باب الإنَّ، والاستدلال بالمعلول على وجود علته، ولا يصح أن يكون علة لما أن الأمر بالعكس، وكذا خلو الرحم ليس علة للحيض فإن علته إرسال الطبيعة لفضلة الدم المتولد في المرأة الزائد على ماتغتذي به، وقد جعله التقدير الإلهي السابق غذاء للجنين عند تكونه في الرحم، فمتى اشتمل الرحم على الجنين امتنع إرسال الطبيعة لتلك الفضلة إلى خارج الرحم لاحتياج الجنين إلى الاغتذاء بها، فإن حاضت المرأة دل حيضها على خلو رحمها، لذلك لو كان الولد لما وقع الحيض فصح أن يكون دليلا ومُعَرِّفاً للخلو، ولا يصح أن يكون علة للخلو، إذ الخلو ليس متسبباً عنه، نظير ماقيل في الأول ولا كذلك الحال في تحريم الوطئ والصلاة ومس المصحف ودخول المسجد والاعتداد بالأشهر، فإن سببها الحيض بجعل الشارع ووضعه و إن لم تكن طبيعية، والمراد بجعل الشارع ووضعه أنه رتب الحكم التكليفي وهو حرمة الوطئ مثلا على الحيض، فجعله حكماً وضعياً هو سببيته لذلك التكليفي.

إذا تمهد هذا فقول الجلال: «إن أريد أن هذه أحكاماً طبيعية فمسلم». قول

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٨/١.

لامحصل له، فإن أهل الطبيعة لايعرفون الأحكام، ولا يجري فيما بينهم سوى السبب والمسبب والعلة والمعلول، وإنما الأحكام في مصطلح المتفقهة، وهي أحد الخمسة التكليفية والثلاثة الوضعية، وهذه الثمانية أنفسها هي المفتقرة إلى جعل الشارع ووضعه في الأغلب - وإلا فمن أصول العدلية أن العقل حاكم كالشرع - لاماجعل دليلا عليها ومُعَرِّفاً لوقوعها ووجودها فلايفتقر باجماع ذوي العقول، مثلا قد جعل الشارع السرق حكماً وضعياً لجعله له سبباً للقطع، وجعل القطع الواجب عند تحقق شرائطه حكماً تكليفياً مرتباً عليه، فهذان الحكمان هما المفتقران إلى جعل الشارع ووضعه، أما الدليل والمعرّف لتحقق أحدهما ووجوده كالمشاهدة والإبصار للسارق الدال على تحقق السرقة فلايفتقر إلى جعل الشارع أصلا، وهذا نظير مانحن فيه، فإن البلوغ جعله الشارع حكماً وضعياً لجعله له سبباً لوجوب الواجبات واجتناب المحرمات على صاحبه، وهذا بجعل الشارع ووضعه، وكذا الحكم التكليفي المترتب عليه، ولاكذلك الحيض الذي جعل معرفاً ودليلا على تحققه ووجوده فلايفتقر، وكذا خلو الرحم، فإن الشارع جعله حكماً وضعياً لأحكام تكليفية مثل انقضاء العدة بالحيض والأشهر، وجواز الوطي للمسبية وغير ذلك، والحيض مُعَرِّف له ودليل عليه ولا يحتاج إلى جعل الشارع ووضعه، فإن وقع كحديث: «لاتوطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض» صار حكماً شرعياً وضعياً لتعلق خطاب الشارع به، فتعليق نهي وطئ المسبية إذا كانت حاملا صير الحمل سبباً للنهي عن الوطئ، وتعليق جواز وطئ الحائل بالحيض صَيَّره سبباً للجواز، فالسببان وضعيان والمعلق بهما - الذي هو التحريم والجواز - تكليفيان.

ومن هذا التحقيق عرفت بطلان قول الجلال: «ولم يجعل الحيض دلالة عليها، لأن المراد بالجعل جعل الشارع الذي هو معنى الحكم الوضعي أو التكليفي»[1]. فإن المفتقر ـ كما عرفناك ـ إلى جعل الشارع هو الحكم لا ما جعل دليلا عليه.

* وأما قوله بعد ذلك: «وإن أريد أن الحيض جُعل دلالة على تعلق التكليف وسقوط أحكام الحامل مثلا، فهو معنى قوله: (وعلة في أخر) إذ المراد من العلة هو المعرِّف لتعلق الأحكام، كما جعل الزوال معرفاً لتعليق التكليف بفعل الصلاة، فالدليل والعلة إذاً شيء واحد»[2].

فالجواب عنه: إن هذا الكلام منه إما جهل أو تجاهل، وبعبارة أخرى إما غلط أومغالطة، فإن الزوال حكم وضعي جعله الشارع سبباً لوجوب صلاة الظهر الذي هو الحكم التكليفي، وليس نظير الحيض بل نظير الحيض ماجعل دليلا على الزوال ومعرفاً له كرؤية الأشخاص المنتصبة /٢٣٧/ على وجه الأرض قد مالت أظلالها نحو المشرق، بعد أن كانت نحو المغرب، وهذا الذي جعل دليلا لا يفتقر إلى وَضْعِ الشارع ولاجَعْله، وليس بحكم ولاعلة للوجوب، بل مُعَرِّف ودليل على تحقق العلة والسبب، ولايجهل هذا الفرق ويتعد فهمه عن درك مثله إلا من كان اللائق بمثله أن لايلج لجة التصنيف، فمن لجج فيها هلك وأهلك إن لم يكن من أهل السباحة والمعرفة لها.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٨/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٢٨/١.

* هذا وأما قوله بعد ذلك: «وإن خصوا مايناسب الحكم باسم العلة ومالايظهر فيه مناسبة باسم السبب فكلا الأمرين معرف ودليل»[1]. فكلام ساقط أوقعه فيه كلام المؤلف في (الغيث)، ولفظه: «فإن قلت ولم كان في الأحكام الأوَل دلالة وفي الأخَر علة وما الفرق. قلت: إن العلة من حقها أن يكون بينها وبين الحكم الذي تقتضيه مناسبة مهما لم تكن شبهية ولامناسبة بين خروج الدم وبين البلوغ وخلو الرحم من الولد وانقضاء العدة، لكن خروج الدم علامة لحصول هذه الأحكام، فجعلناه دلالة عليها، وكان الأجود أن يقال: جعل سبباً في أحكام وعلة في أخر، لأن الأصوليين يسمون ماكان علامة للحكم سبباً، وقلما يسمونه دليلا، لكن حذونا حذو الأصحاب.

نعم فأما الأحكام الأخر فإن خروج الدم يناسبها بمعنى أن العقل يقضي بأنه المؤثر فيها، ألا ترى أنه ورد تحريم وطئ الزوجة عند الحيض، والفهم يتبادر إلى أن المانع هو خروج الدم لما فيه من الأذى كما ذكره الله سبحانه، وكذلك تحريم سائرها». انتهى كلامه.

وكأن هذا الكلام صدر من المؤلف قبل تأمل كلام الأصحاب، فقد أوضحنا لك أن مرادهم بماجعل دليلا مالم يتعلق به خطاب الشارع أوماتعلق به خطاب الشارع للمكلفين بكون أحد الثمانية الأحكام لامحالة، والفرق بالمناسبة وعدمها إنما يؤثر في الفرق بين السبب والعلة وليس بمراد هنا، فالأصحاب إنما قالوا: جُعل دليلا. ولم يقولوا: جُعل سبباً. ومن هاهنا انقدح للجلال زند الاعتراض.

فأما قول الجلال: «يلزم أن يكون المناسب وغيره معرِّفاً ودليلا لتعلق

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٨/١.

الحكم »[1]. فمسلم، لكنه غير المراد هنا، فإن المراد بالدليل هنا ماجُعل معرفاً للسبب لا نفس السبب، وكم بينهما من فرق لا يشتبه على من له أدنى فهم.

هذا وأما قول الجلال آخر البحث: وأما جعل العدة به ».. الخ، فمن المغالطة أو الغلط كالأول، فإن قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[2] اقتضى أن الحائض تعتد بالأقراء، فإذا قلنا: الأقراء هي الحيض، فخطاب الشارع - كما قال الجلال - قد جعل ثلاثة الأقراء أجلا للتربص والاعتداد، وهذا الذي تعلق به خطاب الشرع هو أن الحِيَض الثلاث حكم وضعي جعلت سبباً لأحكام تكليفية مثل جواز الرخصة قبل انقضاء الثلاث وحرمتها بعد الانقضاء وشيء من ذلك ليس مقصوداً للأصحاب، وإنما مقصودهم أن الانقضاء نفسه قد صار بخطاب الشرع حكماً وضعياً أيضاً إذ هو سبب، لجواز الرجعة قبله وعدمها بعده إلا بعقد، والحيض في الثالث معرّف ودليل على الانقضاء، ولم يتعلق بثالثة الحيض نفسها خطاب يخصها وإن كان لازماً من خطاب الشارع، فالعبرة هاهنا بماتعلق به الخطاب مطابقة، فصارت ثالثة الحيض بالنسبة إلى الانقضاء الذي هو حكم وضعي معرّفاً ودليلا، وليس دم الحيض علة للانقضاء حتى يكون من القسم الثاني، للقطع بأن الانقضاء كان بإستيفاء مدة الأجل وتمامها كما قاله الجلال لكنه غير المراد كما عرفت.

---

١ - لم أجد هذا النص في المطبوع من ضوء النهار، فلعله سقط أثناء الطبع. أو هي حكاية لمعنى كلام الجلال.

٢ - البقرة: ٢٢٨.

[أقل الحيض وأكثره]

❁ قال [الشوكاني] معترضاً على قوله عليه السلام: **(فصل. وأقله ثلاث وأكثره عشر)** مالفظه: «أقول: لم يأت في تقدير أقل الحيض وأكثره مايصلح للتمسك به، بل جميع الوارد في ذلك إما موضوع أوضعيف بمرة»[1].

أقول: قد جرى في هذا على عادة السوء التي التزمها في محبة الطعن على مذهب العترة، لَمَّا رآى جمهورهم - إن لم يكن إجماعاً منهم - قائلين بهذا التقدير، فزعم أن الروايات في هذا الحديث بين موضوع وضعيف.

وليته اقتصر على ماقاله الجلال تقليداً لأهل الحديث، ولفظه: «لنا أن مااخترناه في أقله وأكثره مروي من حديث أبي أمامة ومعاذ وواثلة بن الأسقع مرفوعة وموقوفة، قالوا: لايصح فيها مايحتج به، لجهل إسناد البعض، وانقطاع البعض، ووقف البعض، ومرجع ذلك الى الاستقراء وهو مختلف، ولايصح عن الشارع اعتبار جزئي دون آخر»[2]. هذا كلامه، وهو كما ترى مصرح بأن كل واحد على انفراده معلول عند أهل الحديث، إما بجهل رواة الحديث، أو بالانقطاع، أو الوقف، ولم يتحامق تحامق هذا المعترض ويجزم بالوضع، إذ الوضع كالتصحيح إنما يقبل من حافظ محيط بجميع طرق الحديث، متقن لحال جميع رواته، ولايجزم بوضع الحديث إلاعند معرفة حال رواته وأن فيهم من يضع، وأن ذلك الذي رواه لامتابع له عليه فيكون موضوعاً، ولهذا قد تجدهم في الأحاديث المنكرة يقولون: في إسناد الحديث متهم. ولايجزمون بكونه وضاعاً أو كون

---

١ ـ السيل الجرار ١٤٢/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٢٩/١ ـ ٣٣٠.

الحديث موضوعاً إلا عند حصول اسباب الجزم، وهذا المعترض يجازف كما ترى ويجزم بالوضع، لشدة تحامله على أهل بيت النبوة، ألا تراه في حديث أبي سعيد في الرجلين اللذين تيمما لما قالوا بخلافه شدَّد عليهم النكير حتى قال ماقال وهو حديث فرد معلول /٢٣٨/ لا يصح، ولما كانت هذه الأحاديث في هذا المعنى وفق مذهبهم وهي معلولة لم يقتصر على القول بأنها معلة، بل جزم بالوضع مناصبة لله ولرسوله وأهل بيته الطاهرين.

ولابد أن نسرد عليك تلك الأحاديث لتعلم حالها فنقول:

في أمالي أحمد بن عيسى روى محمد بن منصور بإسناده إلى حسان بن إبراهيم الكرماني أخبرنا عبدالملك رجل من أهل الكوفة قال: سمعت العلاء يقول: سمعت مكحولا يحدث عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أقل مايكون الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثاً، وأكثر مايكون الحيض عشرة أيام، فإذا رأت الدم أكثر من عشرة أيام فهي مستحاضة»، وقد رواه المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق محمد بن منصور بمثله، إلا أن في النسخة التي وقفت عليها من شرح التجريد إسقاط لفظ: «الثيب».

وأخرجه الدار قطني في سننه بلفظ: أخبرنا حسان بن إبراهيم الكرماني، أخبرنا عبدالملك: سمعت العلاء، قال: سمعت مكحولا يحدث عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أقل مايكون الحيض للجارية..» فذكر الحديث مثل الرواية الأولى، إلا أنه زاد بعد قوله: فهي مستحاضة ذكر حكم المستحاضة ثم قال الدار قطني: «عبدالملك هذا مجهول، والعلاء هو: ابن كثير،

وهو ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة شيئاً»[1]. انتهى قلت: قد جزم بأنه العلاء بن كثير، لكن قال صاحب البدر المنير: «إن الذي في الطبراني العلاء بن الحارث[2]، وقد قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن العلاء بن الحارث فقال: ثقة لا أعلم أحداً من أصحاب مكحول اوثق منه[3]، وذكره دحيماً[4] فقدمه وعظم شأنه، وأخرج له مسلم في صحيحه». قلت: وفي تهذيب التهذيب لابن حجر أن أحمد قال: هو صحيح الحديث وروى توثيقه عن ابن معين وابن المديني وأبي داود[5].

والذي وقفت عليه في شرح علي بن بلال للأحكام هكذا: حدثنا السيد أبو العباس الحسني قال: أخبرنا عيسى بن محمد بن العلوي، قال: حدثنا محمد بن عبدالله الحضرمي، قال: حدثنا سويد بن سعيد، قال: حدثنا حسان بن إبراهيم الكرماني عن عبدالملك، قال: سمعت العلاء بن عبدالرحمن يقول: سمعت مكحولا عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايكون الحيض للجارية البكر والثيب أقل من ثلاثة أيام، وأكثر مايكون الحيض عشرة أيام، فإذا رأت الدم أكثر من عشرة أيام فهي مستحاضة»، وقول الطبراني هو العلاء بن الحارث وتصريح علي بن بلال بأن العلاء هو ابن عبدالرحمن ينفي ماقاله الدار قطني ويصير الحديث قوياً، غاية مايبقى فيه جهل عبدالملك ودعوى الانقطاع، إذ العلاء بن عبدالرحمن من رجال مسلم أيضاً، ووثقه أحمد وابن حبان والترمذي

---

١ ـ سنن الدار قطني ٢١٨/١.

٢ ـ قلت: وهو كذلك العلاء بن الحارث انظر المعجم الكبير للطبراني ١٥٣/٨ رقم (٧٥٨٦).

٣ ـ الجرح والتعديل ٣٥٣/٦ ـ ٣٥٤ (١٩٥٣).

٤ ـ في النسخ: رحيماً، ولعل الصواب ما أثبته، ودحيم هو أحد الحفاظ المشهورين.

٥ ـ تهذيب التهذيب ١٥٨/٨.

وغيرهم، وهذا التعليل ينجبر بما للحديث من الشواهد. فقد أخرج الدار قطني عن محمد بن أحمد بن أنس الشامي قال: حدثنا حماد بن المنهال البصري، عن محمد بن راشد، عن مكحول، عن واثلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام»، قال الدار قطني: حماد بن منهال مجهول، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف[1]. قلت: لكن في هذه الرواية ذهبت علة الانقطاع، لتصحيح أئمة الحديث سماع مكحول من واثلة، والمجهول والضعيف إذا اعتضد بمثله استفاد قوة، سيما وله شاهد ثالث أخرجه الطبراني من حديث عبدالله بن عمرو يرفعه: «تنتظر الحائض مابينها وبين عشر، فإن رأت الطهر فهي طاهر، وإن جاوز العشر فهي مستحاضة تغتسل وتصلي».

هذا وأما حديث معاذ فإنما هو في النفساء. أخرجه الحاكم في المستدرك مرفوعاً ولفظه: «إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل»[2].

وأما الموقوفات التي أشار إليها السيد حسن الجلال فمنها: مافي أمالي أحمد بن عيسى قال محمد بن منصور: حدثنا علي بن المنذر، عن محمد بن فضيل، عن أشعث، عن الحسن، عن عثمان بن أبي العاص أنه قال: لاتكون المرأة مستحاضة في يوم ولافي يومين ولاثلاثة حتى تبلغ عشرة أيام، فإذا أبلغت عشرة أيام كانت مستحاضة. وهذا إسناد صحيح باتفاق بيننا وبين الخصوم.

ومنها: مافي الأمالي: قال محمد بن منصور: حدثنا جعفر بن عمران، حدثنا

---

١ ـ سنن الدار قطني ١/١١٩.

٢ ـ وهنالك أحاديث أخرى في هذا الباب عن علي، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وعائشة. انظر نصب الراية ١/٢٩١، تاريخ بغداد ٩/٢٠.

خالد بن حيان، عن هارون بن زياد، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله، قال: يكون الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان و[تسع] عشرة فإن زادت فهي مستحاضة»، هذا الحديث قد أخرجه الدار قطني في سننه وقال: لم يروه عن الأعمش بهذا الإسناد غير هارون بن زياد وهو ضعيف، وليس لهذا الحديث عند الكوفيين أصل عن الأعمش[1].

ومنها: مارواه الدار قطني في سننه من حديث الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن أنس قال القرؤ ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر. وفي رواية: أدنى الحيض ثلاث وأقصاه عشره. وضعفه بالجلد بن أيوب[2]. قلت: لكن أخرجه محمد بن منصور عن جبارة بن المغلس عن محمد بن الفضل الخراساني عن أبيه عن قتادة عن أنس قال: «يكون الحيض الى ثلاث وإلى خمس وإلى عشر فإن زادت فهي مستحاضة»، والطريقان متعاضدان وبتعاضدهما ينجبر مافيهما من المقال، ويزيدهما قوة ما أخرجه الدار قطني من حديث ثابت عن أنس: هي حائض فيما بينها وبين عشر فإذا زادت فهي مستحاضة[3]. وقد ظهر لك من هذا أن الموقوفات في هذا لم تكن من حديث أبي أمامة ومعاذ وواثلة كما توهمه الجلال.

نعم فإذا تمهد ما أوردناه فلنا في صحة العمل بمقتضى تلك الأحاديث بعد تسليم أن كل واحد منها على انفراده لا يصح طرقٌ، أولها: ذهب الشافعي إلى أن المرسل إذا اقترن بمسند ضعيف كان المجموع حجة وثبت به الحكم الشرعي، ونحن نوافقه على هذا الأصل، وقد وجد هاهنا.

---

١ ـ سنن الدار قطني ٢٠٩/١، رقم (١٩)، والزيادة منه.

٢ ـ سنن الدار قطني ٢٠٩/١.

٣ ـ سنن الدار قطني ٢١٠/١.

ثانيها: أنه ذهب إلى أن المرسل إذا اعتضد بموقوف لامجال للرأي في مثله صلح المجموع للاحتجاج، /٢٣٩/ ونحن نوافقه على هذا الأصل، وإنما ذكرنا قول الشافعي لأنه من أئمة الحديث عندهم، فلايتم لهم قدح بأن ذلك من أصول أهل البيت التي لامساعد لهم عليها. ثالثها: أن الأحاديث الضعيفة إذا أخذ بعضها بحجزة بعض ارتقت إلى رتبة الصحيح والحسن وصلحت للاحتجاج، وهذا أصل متفق عليه بيننا وبين الخصوم. رابعها: ـ وهو من الأصول المجمع عليها بيننا وبينهم أيضاً ـ أنه لايعرف ولايؤثر عن الصحابة غيره مرفوعاً وموقوفاً فيجري مجرى الإجماع السكوتي، وإنما يعرف الخلاف عن التابعين وتابعيهم، ومثله حجة إذا انفرد فكيف إذا اقترن بتلك الآثار. وخامسها: ـ وهو من الأصول التي ننفرد بها ـ أنه إجماع من سادات أهل البيت، فقد رواه في المجموع الفقهي عن زيد بن علي عليه السلام، وفي أمالي أحمد بن عيسى قال محمد بن منصور: سألت أحمد بن عيسى عن الحيض كم أكثر مايكون. قال: عشرة أيام. وسألته عن الحيض كم أقل مايكون. قال: ثلاثة أيام. وسألته عما فوق العشر من الحيض تكون مستحاضة؟ قال: نعم، قلت: توضأ لكل صلاة وتصوم وتصلي؟ قال: نعم. وفيها قال محمد بن منصور أخبرنا محمد بن راشد، عن إسماعيل بن أبان عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه قال: لايكون الحيض أكثر من عشرة أيام. ومَنْ مثل الصادق وأبيه؟

وفي الجامع الكافي مالفظه: قال أحمد بن عيسى والحسن بن يحيى ومحمد: أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام، فإن زادت على العشر فهي مستحاضة، توضأ لكل صلاة وتصوم وتصلي. قال محمد: سمعنا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعن علي، وعن محمد بن علي، وزيد بن علي علىهم السلام وعبدالله بن

مسعود، وأنس بن مالك، وعثمان بن أبي العاص، أن أكثر الحيض عشرة أيام.

وفي الأحكام للهادي عليه السلام مالفظه: «حدثني أبي عن أبيه القاسم بن إبراهيم في المستحاضة كيف تصنع وهل يأتيها زوجها؟ فقال: تقعد أيام أقرائها، ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة ويغشاها زوجها إن أحب، وتستنقي من الدم إذا أراد أن يغشاها، فإن غلب حيضها فهو كدم جرح أو عرق لو كان بها، وأكثر الحيض عندنا على ماتعرف المرأة وعلى ماجربت من نفسها، فإن كانت ممن لم يحض قبل ذلك قط ثم نفست أو استحيضت فعلى قدر أكثر مافي نسائها، وليس عندنا فيه وقت معلوم كما قال غيرنا، ولسنا نؤقت فيه وقتاً غير أنها لا تجاوز عشراً». انتهى.

وإذا كان مقال الهادي عليه السلام في هذه المسألة هو بعينه مقال سلفه من أهل بيت النبوة الكرام ولا يعرف عنهم خلاف ذلك فكفى به حجة ودليلا، وكيف لا وهم قرناء الكتاب وسفينة النجاة. سادسها - وهو من الأصول التي ذهب إليها الجمهور - أنه إذا عمل بمقتضى الحديث مَنْ أصله أن لا يعمل إلا بماصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان ذلك تصحيحاً له، وقد عمل على مقتضى هذه الأحاديث أولئك الأئمة الذين هم أشد الناس تورعاً في دين الله ومحافظة على حدود الله بشهادة كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقد صح إذن هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على مقتضاه، سواء كانت الصحة لجملة طرقه أو لآحادها، وبطل ماافتراه هذا المعترض من الوضع، أو مجاوزة الضعف للحد حتى لا يصلح للتمسك.

* ثم قال بعد ذلك مالفظه: «والذي ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال:

«تمكث إحداكن الليالي ذوات العدد لاتصلي »[1].

أقول: هذا حق وثابت متفق عليه، إما بلفظه أوبمعناه، لكنه ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في مستديمة الدم: إنها مستحاضة وليس ذلك بحيض، وإنها تصوم وتصلي، فإذا كانت غير معتادة فهي تعرف أنها مستحاضة.

❁ ثم قال بعد ذلك: «وغاية ماثبت في ذلك العدد ما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة ـ قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الترمذي عن أحمد والبخاري أنهما صححاه، وكذلك فعل ابن المنذر عنهما ـ من حديث حمنة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم .. الحديث، وفيه: «فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: إنما هي ركضة من الشيطان فتحيضي ستة أيام أوسبعة ايام في علم الله كما تحيض النساء»، فلو قيل أن أكثر الحيض سبعة أيام لكان لذلك وجه» انتهى كلامه[2]. وهو منظور فيه من وجوه. أولها: أن مدار الحديث على عبدالله بن محمد بن عقيل، وقد سمعت طعنه فيه فيما تقدم حين كان حديثه وفق المذهب، ولما كان هنا على خلاف المذهب رام ترويجه، ولم يصرح بأنه راويه حتى لايتوجه الطعن عليه كل ذلك من التغرير والتدليس والغش في الدين، وفرط التحامل على العترة المطهرين، ليري الناظر أنهم ممن لامعرفة لهم بالسنن والآثار، فهم يعملون على وفق الموضوع من الأحاديث ويتركون ماصح منها.

ثانيها: زعمه أن البخاري صححه وذلك محض افتراء، فإن الذي نقله الترمذي

---

١ ـ السيل الجرار ١٤٢/١ ـ ١٤٣.

٢ ـ السيل الجرار ١٤٣/١.

عنه أنه حديث حسن، وقد قال الحاكم في المستدرك بعد إخراجه هذا الحديث: «راويه عبدالله بن محمد بن عقيل وهو من أشراف قريش وأكثرهم رواية، غير أن الشيخين لم يحتجا به». فكيف يصح من البخاري تصحيح حديث من لا يحتج به، على أن الترمذي قد روى عن البخاري أنه أعله بالانقطاع.

ثالثها: إطلاق القول بأن الترمذي صححه، والموجود في أكثر النسخ إنما هو حسن، ولم يوجد تصحيحه إلا في بعضها. نعم روى الترمذي عن أحمد بن حنبل أنه قال: في هذا الباب حديثان، وثالث في النفس منه شيء. وفسر أبو داود الثالث بأنه حديث حمنة هذا، ويعارض قول أحمد والترمذي ماقاله ابن مندة: هذا الحديث لا يصح /٢٤٠/ عندهم بوجه من الوجوه، لأنه من رواية ابن عقيل وقد أجمعوا على ترك حديثه. وما قاله ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فوهنه ولم يقو إسناده، وماقاله ابن حزم من أنه ضعيف لما فيه من الانقطاع وضعف الإسناد، فأما ماتكلفه النووي في شرح المهذب، وصاحب البدر المنير من تصحيحه فليس ذلك إلا من باب الانتصار للمذهب، إذ كان ذلك مروياً عن الشافعي في غير المعتادة أنها تحيض ستاً أو سبعاً، وفي رواية تعمل على الصفة.

رابعها: أن ماحكاه عن ابن المنذر لم نقف عليه، ولا يبعد أن يكون إفكاً، كما افترى على الترمذي في نقله عن البخاري.

خامسها: أن قوله فلو قيل: إن أكثر الحيض سبعة أيام لكان لذلك وجه - مشيراً إلى أن ما ذهب إليه أهل البيت لا وجه له - لا يصح، وأن فرض صحة الحديث لما أن تمام الحديث هكذا: «أو كذلك فافعلي كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن». فدل على أن ذكر الست والسبع خرج مخرج الأغلب، وأن الواجب عليها اعتبار الوقت والعدد، إذا كانت معتادة إذ هو معنى قوله: كما

تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن. وهو معنى مافي الصحيحين من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»، عند البخاري، وعند مسلم من حديثها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم حبيبة بنت جحش: «امكثي قدر ماكانت تجيئك حيضتك ثم اغتسلي». ولا كلام في المعتادة، إنما الكلام ومحل النظر هاهنا في غيرها، للقطع بأن المستحاضة ليست كالحائض بالأحاديث المشتهرة التي تكاد أن تكون متواترة، فبأي شيء يعرف أن مستديمة الدم تارة حائض وتارة مستحاضة؟ حتى تصلي وتصوم على تقدير الاستحاضة لا على تقدير الحيض، ومثل ذلك توقيف لا يعرف إلا من خطاب الشارع ووضعه، وقد ورد عن الشارع تحديد الأقل والأكثر فيكون الزائد عليه استحاضة ـ وقد سردنا تلك الأحاديث وبينا مافيها ـ وورد عنه اعتبار الصفة، وإلى ذلك ذهب مالك والشافعي في رواية، والناصر من أهل البيت عليهم السلام في قول. وأحسن مافي الباب حديث عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِف»، أخرجه أبو داود والنسائي، وصححه ابن حبان والحاكم وابن حزم، وضعفه غيرهم.

فأما حديث أبي أمامة فقد أخرجه الدار قطني والبيهقي في رواية بلفظ: «ودم الحيض لا يكون إلا دماً أسود عبيطاً تعلوه حمرة، ودم المستحاضة رقيق تعلوه صفرة» وفي رواية: «دم الحيض أسود خاثر تعلوه حمرة، ودم الاستحاضة أصفر رقيق»، فهو تتمة حديث عبدالملك عن العلاء عن مكحول عن أبي أمامة وقد سمعت ماقيل فيه، وبتقدير صحته لا يكون فيه حجة في نفي اعتبار العدد إذ ذلك صدر الحديث، ونص لا يحتمل التأويل، وبه علقت الطهارة، وهذا وصف لم يعلق

به حكم، ومن هذا يعرف الجواب عن الحديث الذي قبل هذا، وهو أن دم الحيض أسود يعرف، فإن هذا لا ينفي اعتبار العدد ولا يناقضه، وبمثله يجاب عن حديث ابن عباس عند الطبراني، وفيه: «إن للحيض دفعات ولدم الحيض ريح ليست لغيره»، وبتقدير صحته فليس بالممتنع إن لم يكن واجباً أن تكون هذه الأوصاف للدم إلا في العشر فما دون، فأما ما أخرجه العقيلي في الضعفاء عن عائشة أنها قالت: «دم الحيض دم أحمر بحراني، ودم الاستحاضة كغسالة اللحم»، فقد قال البخاري: لا يصح، ولا يتابع راويه عليه، على أنه لو صح كان كما قبله. وإذا علمت أن اعتبار العدد نص في تعلق حكم الاستحاضة واعتبار الوصف ليس بنص علمت منه وجه ترجيح الأئمة عليهم السلام لاعتبار العدد دون الوصف، وأنه الحق الذي لا امتراء فيه.

* هذا وأما اعتراض الجلال بأن «مرجع ذلك إلى الاستقراء وهو مختلف، ولا يصح عن الشارع اعتبار جزئي دون آخر»[1]. فمن التهافت الواضح، إذ عرفناك أن الشارع لم يجعل الحيض نفس رؤية الدم، ولا الطهر انقطاعه في أي وقت كان وأي مدة كانت، بل عرَّف أن من الدم مايكون حيضاً يحرم معه الوطي والصوم والصلاة، ومايكون استحاضة لا يحرم معه شيء من ذلك، فمست الحاجة إلى معرفة مابه تكون المرأة حائضاً، ومابه تكون مستحاضة، وورد في الأثر ذكر العدد والوصف وكان اعتبار العدد أرجح لما عرفناك، فوجب العمل عليه. وكلام الجلال من السقوط بحيث لا يلتفت إليه.

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٣٣٠.

* وأسقط منه اعتراضه على قول الإمام: (ولاحد لأكثره) أنه «إن أريد لاحد له طبيعياً فقد ذكر الطبيعيون من الأطباء أن الحيض الطبيعي أسبوع من آخر كل شهر، لأنه وقت اجتماع الدم، وماعداه إلى وقت مجيئه طهر طبيعي، وماخالف ذلك فلخروج الجسم عن حد الاعتدال الطبيعي لحر أو برد أو يبس، وإن أريد لاحد له شرعياً فكذلك أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر، وإن أريد أن لاحد له عادة فسيأتي في المعتادة ماينافض ذلك»[1].

والمؤاخذة على الجلال من وجوه، أولها: قوله: إن أريد لاحد له طبيعياً. فمما لايجهله ذو مسكة أن المؤلف إنما يتكلم في الأحكام الشرعية لا الطبيعية، وكما علمت أن عرف المتشرعة أوجب أن يكون الحيض اسماً للدم المخصوص والنقاء المتوسط، فاعلم أن الطهر عندهم [اسم] لعدم الدم سواء كان في وقت يعتاد فيه الحيض أو غيره، لما أن إرسال الطبيعة للدم - وبرؤيته تعلقت بالحائضة أحكام الحيض - إنما يكون مع كمال الصحة للمرأة مع انتفاء الحمل، فكمال الصحة يقتضي تولد الدم الزائد على قدر الغذاء للمرأة المعد بالتقدير الإلهي غذاء للجنين إن كان حمل، وإن لم يكن حمل اقتضى كمال الصحة وقوة الطبيعة دفعه وإرساله إذ هو فضل لايحتاج إليه مع مايؤدي إليه احتباسه من الأمراض والآفات، فإذَن إذا أتى الوقت المعتاد للحيضة وثمة أحد الأمرين: إما فقد الصحة الكاملة، أو وجود الحمل لم تحض المرأة ولم تر الدم، وإذا لم تر الدم كانت طاهراً تثبت لها أحكام الطاهر وإن بقيت على ذلك سنين، سواء كان لعلة حمل أو مرض، ولاحد يحدد به الطهر إلا رؤية الدم ولو لعشر سنين أو أكثر أو أقل، فهذا مراد الإمام ولايجهله العوام، فالاعتراض من لغو الكلام.

---

١ - ضوء النهار ٣٣١/١.

ثانيها: قوله: قد ذكر الطبيعيون من الأطباء. فمقتضى هذه العبارة أن من الأطباء طبيعيين وغير طبيعيين وهذا لايكون ولايعرف، فإن نسبة الطبيب إلى الطبيعي نسبة الفروعي إلى صاحب أصول الفقه، فكما أن الفروعي لايفرع إلا على وفق الأصول أو يأخذها تقليداً وتسليماً، كذلك الطبيب إنما يعمل على وفق ماعلمه من الأصول المقررة في العلم الطبيعي أو يأخذها تسليماً، ومن شأن الجلال أن يتعاطى دعوى معرفة مالاعلم له به، ولهذا قال:

لولا وثاقة قدوتي بمحمد زاحمت رسطاليس في أبوابه

ومايزيد في دعواه وتعاطيه على الافتضاح.

ثالثها: زعم أنهم قالوا: إن الحيض الطبيعي أسبوع من آخر كل شهر لأنه وقت اجتماع الدم وماعداه إلى وقت مجيئه طهر طبيعي. ولم يقل الأطباء ذلك، بل الذي قالوه أن معتدلة المزاج من النساء يكون طهرها أربعة أسابيع وحيضها أسبوع، يبتدئ أوله عقيب الرابع فيكون طهرها قريباً من شهرها وحيضها أول الشهر الثاني، ولايضر النقص اليسير أو الزيادة اليسيرة في طهر أو حيض، بمعنى أنها لاتخرج به عن حد معتدلة المزاج، ويليها في الاعتدال من كان ميل مزاجها إلى الدموية وهذه ـ إذا تخرج[1] بها غلبة الدم إلى حد الإفراط ـ من شأنها أن تطهر ثلاثة أسابيع وتحيض الرابع، فيتم لها في الشهر طهر وحيض، فمن حاضت في أقل من هذا المقدار فلخروج مزاجها عن الإعتدال، إما بكثرة الدم المفرطة، أو لمخالطة دمها للصفرة المحترقة اللذاعة الموجبة لعجز القوة عن حفظ الدم وضبطه، ومن حاضت في أكثر من أربعة أسابيع فلضد ذلك أعني لغلبة المزاج

---

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: إذ.

البلغمي أو السوداوي إن لم يكن ذلك لمانع من مرض أو حمل، وبقلة تولد الدم في بدنها يكون كثرة مدة طهرها إلى أن يبلغ الإفراط إلى حد لاتحيض معه المرأة أبداً، إما خلقة أو لعروض تغير مزاج بعد أن لم يكن. ومما حققناه تعلم مافي كلام الجلال من الاختلال.

ورابعها قوله: «وإن أريد لاحد له شرعياً فكذلك أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر». فقد عرفت ماورد عن الشارع في الحديث أقل الحيض وأكثره، وأنه إنما حمله على القول بأنه لايصح في تلك الأحاديث مايحتج به ـ تقليد أهل الحديث ـ في تحديد أقل الطهر إلا ما اشتهر بين الفقهاء من حديث: «تمكث إحداكن شطر دهرها لاتصلي»، وقد أجمع المحدثون على أنه لايعرف له أصل ولا إسناد، وقال صاحب البدر المنير: وأما ماذكره ابن تيمية في شرح الهداية لأبي الخطاب عن القاضي أبي يعلى ذكر عبدالرحمن بن أبي حاتم البستي في سننه أنه قال عليه السلام: «تمكث إحداكن شطر دهرها لاتصلي». فعبدالرحمن ليس له سنن، وسننه التي عزاه إليها لم نقف عليها بل ولاسمعنا بها. انتهى. أقول: لكن يرد على الجلال أن أقله محدد عندنا بإجماع العترة عليهم السلام كما نص عليه في (الغيث)، وهو ظاهر كلام (الغيث) وإجماعهم على أصولنا حجة وأي حجة، ولايضرنا كون رأيه أنه لايرى حجية الإجماع مطلقاً فكيف بإجماع أهل البيت، إذ الواجب على كل أن يفرع لنفسه وفق أصوله التي أصلها بدليلها القاطع.

ويالله العجب من الجلال وهذا المهين يرومان من الأئمة أن يفرعوا على وفق ما أصلاه الذي محصوله إلزام الأئمة تقليدهما في فروعهما وأصولهما، وهو عين مايمقتان به على الأئمة، ويجعلانه محض الباطل أعني التقليد في الأصول بالاتفاق، وفي الفروع على رأيهما، وهكذا فليكن تناقض الأقوال وإلا فلا.

خامسها: قوله آخر البحث: «وإن أريد أن لاحد له عادة فسيأتي في المعتادة ماينافض ذلك». فإن التناقض ليس إلا في فهمه.

وكم من عائب قولا صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

والذي سيأتي في المعتادة أنها تثبت العادة لمتغيرتها والمبتدأة بقرئين، ومرادهم عادة الحيض لترجع إليها المستحاضة المستديمة لرؤية الدم، فأما مع انقطاع الدم فالإجماع منعقد على أن ذلك طهر للمرأة وإن بلغ من المدة مابلغ، ومحبة الجلال لتلفيق الأقوال والقعقعة بالمحال تحمله على تأليف مثل هذا وشر منه، ولولا أن كلامه الساقط /٢٤٢/ الملفق له موقع عند من لافهم له من أهل زماننا لكان الاعراض عنه خير من الاعتراض عليه.

[تعذر الحيض حال الحمل]

قال عليه السلام: (و) يتعذر الحيض (حال الحمل).

أقول: هذا الطرف مختلف فيه بخلاف ماسبق من حالات التعذر فمجمع عليه، فمن منع أن يكون ماتراه الحامل من الدم حيضاً استدل بأن الله تعالى جعل العدة للمطلقات ثلاثة أصناف: الأشهر للآيسة ومن لم تحض، والأقراء للحائض، والوضع لذوات الحمل، والحكمة في إيجاب العدة على المطلقة أحد أمرين أو مجموعهما، وذانك الأمران: الرجعة للزوج إن كان له عليها رجعة، ومعرفة خلو الرحم من الولد وعدمه ليتبع كلا منهما حكمه، وتعليق الرجعة بذلك من وضع الشارع، إذ هو افضل الأمور بالنسبة إلى الزوجين، فالزيادة إضرار بالمرأة والنقص إضرار بالزوج، فأما خلو الرحم وعدمه فهو وإن كان بوضع الشارع لكنه تبع لما

جعله الله تعالى وقدره من أن دم الحيض هو الغذاء الذي يغتذي به الجنين من حين ابتداء تكونه في الرحم إلى حين الولادة ، فابتداء التكون يقتضي امتناع إرسال الطبيعة للحيض لاحتياج الجنين إلى الاغتذاء به ، فلهذا دل التشريح للقدماء على أن الجنين إذا ابتدأ يتكون في الرحم انبعثت من سرته عروق تنتبج بفوهات العروق المنتجة في رحم أمه التي منها يبعث دم الحيض ، فتشرب صفوة ذلك الدم ويكون سبباً لتكونه شبيهاً بتكون النبات من الندى عند إرساله عروقاً في الأرض يمتص بها الماء والتراب ، ولهذا دلت التجربة التي هي احد أسباب العلوم الضرورية على أن من أدلة الحِبَل انضمام فم الرحم لاتدخلة المسلة ولاطرف المرود حفظاً للنطفة عن السيلان ومنعاً لدم الطمث من أن يسيل ، فيجب لها أن لاتطمث الحامل ، هذا وإنما لم يكتف الشارع بجعل القرء والقرءين عدة للحامل نصٌ يعرف بها استبراء رحمها وخلوها عن الولد ، لأنه ليس كل انقطاع للحيض ـ ممن شأنها أن تحيض ـ بسبب الحمل فقط ، بل ويكون لتغير مزاج وفساده بسبب من الأسباب أيها كان ، فالحيض إنما هو شأن صحيحة المزاج ، وإنما يكون معرِّفاً للحمل إذا انقطع مقترناً بالإمارة الخاصة للحمل ، وإنما يستبين الأمر فيه ويتضح من الأربعين اليوم فما فوق عند استكمال تخلق الجنين ، فأما قبلها فقد يشتبه الأمر سيما في الحوامل بالذكران ، على أنه ربما اتفق في الندرة أن تحيض الحامل أول الشهر وثانيه لصغر مقدار الجنين وعدم احتياجه إلى كثير غذاء ، ولاتحيض في الثالث البتة إلا لمرض يعرض لها أو للجنين المتكون ، وذلك مما يتبعه الإسقاط ولايسلم معه الجنين أبداً .

إذا تمهد هذا عرف منه أنه لايتوالى للحامل ثلاث حيض ، فمن حاضت ثلاثاً بعد الطلاق كشف ذلك عن خلو رحمها عن الولد ، فتبين من زوجها البتة ، فإن زعمت

العلوق بعد ذلك فهي كاذبة مكذبة لكتاب الله ، وإن انقطع في كل الثلاث أوبعد الأولى أو الثانية مع اقتران الانقطاع بإمارات الحمل وانتفاء المرض الذي هو أحد أسباب الانقطاع فهي حامل منه ، وعدتها بالوضع والولد ولده ، هذا مادلت عليه الأدلة العقلية اللاحقة بالضرورية عند العارف بأسبابها ، ويشهد بصحتها النقل المصحح والكتاب العزيز الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ، واعتراض الجلال بأن ذلك من الشارع من الربط بالمظنة وهو لايستلزم تحقق المئنة من تماديه في الغي وتكذيبه انعقاد الإجماع ، على أنه إن صح حملها فكمال عدتها بالوضع ، فلو كانت حائضاً حقاً افتقر ترجيحُ انقضاء عدتها بالوضع ـ لا بالثلاث ـ إلى مرجح ، وكان مظنة للخلاف ، وكل ذلك لم يكن ، وأما اعتذاره عن ذلك بأنه لئلا يسقي بالماء زرع غيره ، فيبطله أنه كان من الممكن أن تنقضي عدتها بالثلاث وتحل لآخر بمنع الزوج الآخر من الإلمام بها حتى تضع ، ولا يبقى للزوج الأول عليها رجعة بعد الثلاث ، ولايسقي الزوج الآخر بمائه زرع غيره فلايطأها حتى تضع ، نظير ما وقع في السبايا ، وفيهن ورد النص فإن حملهن لم يكن مانعاً من ثبوت اليد عليهن ، وقد نهوا عن الإلمام بهن حتى يضعن أو يحضن.

وإذا استبان وَهَن ماتشبث به الجلال وهو أقصى مايتشبث به المخالف وصح أنه لايقوى على معارضة ما أصلناه ، صح أن الحق ماذهب إليه الآل من أن الحامل لاتحيض ، وأيد ذلك ماروي عن جدهم المعصوم باب مدينة العلم ، وهو ماذكره المؤيد بالله في (شرح التجريد) بلا إسناد ولفظه : والدليل على ذلك ماروي عن علي عليه السلام أنه قال : «رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقاً للولد». قال المؤيد بالله : «ولايعرف له في الصحابة مخالف فجرى ذلك مجرى الإجماع ، على

أنا نوجب الاقتداء به خالفه من خالف ووافقه من وافق». هذا لفظه بحروفه، وقد أسند الأثر علي بن بلال في (شرح الأحكام) فقال فيه مالفظه: حدثنا السيد أبو العباس الحسني، قال: حدثنا عبدالله بن محمد التميمي، قال: حدثنا محمد بن الفضل، قال: حدثنا محمد بن أبي منصور، قال: حدثنا حفص الإمام عن الحسن بن دينار، عن أبي محفوظ، عن علي عليه السلام قال: «رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقاً للولد». قال علي بن بلال: «ولا يعرف له من الصحابة مخالف فمثله حجة عندنا وعند خصومنا». انتهى. أقول: وكذا لا يعرف من السابقين من الآل مخالف لأبيهم المعصوم، فالأمر عندنا أوكد وأوكد إذ كل واحد من قول المعصوم، وإجماع الصحابة، وإجماع الآل /٢٤٣/ حجة عندنا إذا انفرد فكيف إذا اجتمعت الثلاثة؟

فإن قلت: ظاهر كلامهم أن من رأت الدم وهي حامل تكون مستحاضة سواء كانت في الشهر الأول أو الثاني أوغيرهما، وظاهر ماقررته من جهة التجربة والدليل العقلي يجوز حيضها في الأول والثاني وهم يمنعونه، فما اعتذارك عن ذلك؟

قلت: هذه مسألة ـ عند التحقيق ـ فرضية فليكن الجواب عنها على جهة الفرض والتقدير، وهو أن حيضها إن أتاها لعادتها بصفته ـ وهي إذ ذاك متيقنة الحمل ـ عملت على أن الدم استحاضة، جرياً على ظاهر النصوص القرآنية القطعية المتن، إذ المعارض من السنة وهو القاضي بالعمل على الصفة ظنيٌ فيها مقابلٌ غير صحيح ولا معمول به عند النقاد من أهل الحديث، فكيف يقوى على رفع الظاهر القطعي المتن وإن كان ظني الدلالة، والدليل العقلي إنما يفيد في مثل هذا ظنية

كونه من الحيض، إذ من الجائز أن يكون عرقاً انقطع كما يقوله الشارع، أو سيلاناً لا من قعر الرحم بل من باطن الفرج كما تراه الأطباء، إذا عرفناك أن التجربة قضت بأنه ينسد فم الرحم ويضيق حتى لا تلجه المسلة، وإذا لم يكن الدليل العقلي قطعياً بقي على ظاهر نصوص الشريعة، وهي أنها مستحاضة لفرض تيقن الحمل، وأن ذلك الدم لا تتبعه أحكام الحيض، وإنما قلنا: إن المسألة فرضية لا واقعية لما أن الحامل لا تتيقن الحمل إلا من بعد الأربعين فما زاد، وهو حين أن يستكمل خلقة الجنين، وبعد أن ينفخ فيه الروح، فأما قبل ذلك فالحادث معها أمارات ظنية لا تفيد يقيناً، مثل: سقوط الشهوة، وغثيان النفس، وصداع الرأس، وإنما قلنا: إنها ظنية لأنها تصحب الحمل تارة وتصحب غيره من سائر الأعراض والأمراض أخرى، فالواجب على الحامل حينئذ ـ إن أتاها الدم لعادتها وبصفته وليس معها سوى أمارات حمل ـ أن تبني على الأصل وهو عدم الحمل، فتتحيض إلى أن تتيقن الحمل وذلك في الثاني والثالث، وحينئذ فتبني على أنها مستحاضة فتكون طاهراً، إذ لا تتيقن الحمل إلا بعد حركة الجنين، وبعد حركة الجنين فلن تحيض أبداً فإن حاضت فلمرض أصابها أو أصاب الجنين، وقد عرفناك أنه يتبعه الإسقاط لا محالة، (و) النفاس (**إنما يكون بوضع كل الحمل متخلقاً عقيبه دم**)، وحكم النفساء حكم الحائض إلى أن تنقى.

وماقاله الحكماء من أنها قد تحيض في الأول والثاني حين أن لا يكون الجنين محتاجاً الى كثير غذاء لا ينفي ظاهر الشريعة، فإنهم متفقون على أن الرحم مادامت مشتملة على الجنين غير متهيئة للإسقاط والوضع يكون فمها منسداً ضيقاً فلا يسيل منه الحيض على العادة، فإذن يكون السائل من دفع الطبيعة له من فوهات العروق التي في الفرج أوظاهر الرحم، ولا اختلاف المخرجين تأثير في الأحكام

الشرعية لاينكر ، ألا ترى أن الماء المشروب إذا صادف فوهة عرق مفتوحة لشق أوقطع خرج منها ، وهو بعينه الخارج من الذكر المسمى: «بولا » ولن يسمى غير الخارج من الذكر بولا ، ولاتثبت له كل احكامه ، وكذا هاهنا مالايكون من ذلك الدم خارجاً من قعر الرحم لايكون حيضاً ولاتثبت له كل أحكامه فيكون استحاضة ، وإن كان بعينه ذلك الدم الذي كان يسيل إلى قعر الرحم ويندفع من فمها على العادة لولا الحمل.

وإذا تقرر هذا فاعلمن أن هذا المعترض قد اضطرب كلامه هاهنا واعترف بأن هذه المسألة من المضايق وأنه ليس في المقام من الأدلة الشرعية ماتسكن إليه النفس ، وفيما حققناه مايشفي ويكفي في رفع شكوكه إلا قوله: «وقد سمعنا في عصرنا بوقوع ذلك لكثير من النساء»[1]. يعني أنهن يحضن مع الحمل ، فلابد من تتميم القول فيه فنقول: أخرج الدار قطني من حديث عائشة أنها قالت: الحامل لاتحيض ، تغتسل وتصلي. وعائشة لاتقول ذلك وتبت القول فيه أما توقيفاً أوعن خبرة وتجربة تامة ، وكل منهما دليل ناهض إلا التوقيف فلكونه يجعل لقولها حكم الرفع ، وأما إذا فرض أنه عن خبرة فلأن التجربة أحد أسباب العلوم الضرورية ، وما كان من جملة الضروريات امتنع أن يأتي الشرع بخلافه ، وهذا حجة لازمة له ، مع أنه يرى حجية قولها بانفراده ولايرى حجية قول المعصوم عليه السلام ، وإنما يرى حجية قولها لما أنها عنده بمكان لالكونها زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، بل لأنها صاحبة الجمل فكيف ساغ له مخالفتها هنا والركون إلى ماسمعه في عصرنا ، ولو كان من أهل المعرفة والتثبت لما أصغى سمعاً لما تقوله مجهولات

---

١ ـ السيل الجرار ١٤٤/١.

العدالة القاصدات بدعاويهن الباطلة إثبات حقوق لهن لا يثبتها العقل ولا النقل، أما كونه لا يثبتها العقل فلما عرفناك أن تجارب المعتنين بهذا الشأن من الحكماء قضت بأنه إن وقع حيض من الحامل ففي أول الحمل فقط، فإن وقع لا في أوله تبعه الإسقاط حتماً.

وأما النقل فلأن مقتضى الشرع وظاهره أن من اعترفت أنها حاضت ثلاثاً بعد الطلاق فقد اعترفت بخلو رحمها عن الولد، فتبين من زوجها بالثلاث الحيض ولا يبقى له عليها رجعة ولا لها عليه دعوى حمل ونفقة، إذ اعترافها بتوالي الثلاث يكذب دعواها الحمل عقلا وشرعاً، فمن تسلقت بذلك لإثبات حق لها من ميراث ونفقة فإنما يروج قولها عند من لا عقل له ولا فقه، ومما يؤيد هذا /٢٤٤/ أن مدعين هذه الدعوى الباطلة لابد أن يتأخر وضعهن عن المدة المعتادة غالباً أعني التسعة الأشهر، بل ربما بلغ الأمر ببعضهن أن لا يضعن إلا بعد مضي المدة المجمع على أنها لا تكون مدة للحمل أبداً أعني مازاد على السبع السنين، ويزيده تأكيد اعتراف بعضهن بانقطاع الحيض مدة تسعة أشهر إلى حين الولادة، فهذا إنما يفيد القطع للعارف بأسبابه على أنه لم يكن الحمل إلا من حين الانقطاع أعني في مدة التسعة الأشهر، ودعوى الحمل قبلها دعوى باطلة كاذبة، إذا كان الحاكم ممن لا تعتوره الشبه لم يتقاعس عن إقامة الحد عليها فواق ناقة. وقد أسهبنا الكلام لكون المقام من مزال الأقدام ومما كثر فيه هذه الأيام خبط هؤلاء الغوغاء المتسمون بالحُكام، الذين شأنهم أن لا يفرقوا بين حلال ولا حرام، وأن لا يفرق بينهم وبين بهائم الأنعام.

قال عليه السلام: (وتثبت العادة لمتغيرتها والمبتدأة بقرءين).

قال في (الغيث) مالفظه: «لقول يحيى عليه السلام: فإذا كانت امرأة عادتها خمساً فرأت الدم ستاً ثم رأت سبعاً فقد صارت عادتها ستاً لأنها قد حاضت الست مرتين، مرة وقفت عليها ومرة جاوزتها إلى السبع». انتهى.

قلت: وهذا نص في ان المعتبر عدد أيام الحيض، فإدراج الجلال عدد أيام الطهر ليتم له الاعتراض السابق واللاحق من تدقيقه العاري عن التحقيق، وقوله: «وإلا لاستلزم نقصان عدد الطهر أوزيادته ونقصان عدد الحيض أو زيادته وعدم العلم بأول وقت تحيضها وآخره»[1]. ليس بشيء، إذ العبرة بأول رؤية الدم في الحيض، فإذا لم تر الدم فهي طاهر ولاعبرة بانقضاء أيام طهرها إذ لا حد لأكثر الطهر.

* وأما اعتراضه على قوله عليه السلام: (**فإن اختلفا فيحكم بالأقل**) بأن ذلك يستلزم أن يبقى عدد ليس بحيض ولاطهر «إن اعتبر الأقل من عدد الحيض والأقل من عدد الطهر ـ فإن اعتبر الأكثر فيهما صار لذلك العدد حكم الحيض، والطهر وهو جمع بين النقيضين[2]» الخ. فليس بشيء، إذ الزائد في مثل هذه الصورة التي ذكرها الإمام عن يحيى عليه السلام وهو الشائع يكون طهراً محضاً واستحاضة، وفي غير هذه الصورة[3] سيأتي للمؤلف، أن ما جاء وقت إمكانه تحيضت له، وسيذكر أحكام المعتادة والمبتدأة وغير ذلك، ونعم إن التفصيل الذي يأتي يقتضي أن هاهنا أياماً يلتبس الأمر فيها فلاتتمحض لطهر ولاحيض يقيناً،

---

١ ـ ضوء النهار ٣٣٣/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٣٤/١.

٣ ـ في (ب): لما سيأتي.

والأمر فيما التبس محوج إلى التحري والاجتهاد، وقد ذكر الإمام تبعاً لأهل المذهب مايكفي ويشفي، وذلك الممكن و«اتقوا الله مااستطعتم»، وكثرة هذا اللغط والهذيان من الجلال، الذي يوهم من لافهم له أنه قد هدم علم الآل، ليس إلا مايجعله عند أهل العلم عرضة لشنيع المقال.

قال عليه السلام: (**فصل. ولاحكم لما جاء وقت تعذره**).

* أقول: اعترضه الجلال بأن نفى الحيض: «إنما يتمشى على تقييد المحيض في الآية بالعادة، وعلى أن العموم لايشمل النادر، وأصول الأصحاب تأبى الأمرين، وإن كنا نرجحهما لأنفسنا بشرط أن لايكون النادر من الجنس المعهود، وهذا ليس كذلك، لأن الدم كله جنس واحد معهود في النساء وإن لم يعهد زمان النادر منه، والشارع لم يصح عنه جعل زمانه جزءاً من المؤثر في أحكامه إلا عند جهل ذاته كما في المستحاضة[1]» هذا كلامه بحروفه. وهو يشتمل على جهالات: أولها: زعمه أن ذلك من تقييد المحيض في الآية بالعادة، وليس كما زعم بل من نفي مايتوهم أن كل دم خارج من الرحم حيضاً، وذلك من قبيل تبيين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للناس مانزل إليهم، فلما كان الفهم يتبادر إلى أن الحيض هو كل دم خرج من موضع الولادة نفاه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأسماء بنت عميس حين قالت له: إن فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت منذ كذا وكذا فلم تصل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: هذا من الشيطان.. الحديث، ولقوله لحمنة بنت جحش حين قالت له: إني أستحيض حيضة كثيرة شديدة فما ترى فيها قد منعتني الصلاة والصيام؟ فقال لها: «إنما هذه ركضة من

---

١ ـ ضوء النهار ٣٣٧/١.

ركضات الشيطان، فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام»، وبقوله لعائشة حين جاءت إليها فاطمة بنت أبي حبيش ـ تقول لها إني أخاف أن أقع في النار إني أدع الصلاة السنة والسنتين لا أصلي ـ: «قولي لها تدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها، فإنما هو داء عرض، أوركضة من الشيطان أو عرق انقطع»، وعند البخاري في صحيحه: «ذلك عرق وليست بالحيضة»، وغير ذلك مما يفيد هذا المعنى، فإنه نص من الشارع في أنه ليس كل دم خارج من الرحم فهو حيض، فاستبان أن ذلك ليس من باب التقييد بالعادة، بل من باب العمل بالنص النبوي.

ثانيها: قوله: «وعلى أن العموم لا يشمل النادر». فقد بان لك من الأصول التي سلفت أن الحيض هو الدم الخارج في وقت مخصوص، فما كان في وقت التعذر لا يصدق عليه أنه حيض، فلا يعقل شمول الخطاب له، فإن تمسك بأن ذلك دم خارج من الرحم فيكون حيضاً، فقد عرفناك أن نصوص الشارع قضت بنفي ان يكون كل دم خارج منه حيضاً، وماليس بحيض فلا تثبت له أحكامه بنص الشارع.

ثالث الجهالات: قوله: «بشرط أن لا يكون النادر /٢٤٥/ من الجنس المعهود، وهذا ليس كذلك لأن الدم كله جنس واحد معهود في النساء وإن لم يعهد زمان النادر منه». وهذا من أشنعها فإن الشارع لم يرتب الحكم على رؤية جنس الدم الخارج من الرحم، بل رتبه على الدم المخصوص الآتي في الوقت المعتاد، الموصوف بتلك الصفات، وإنما قلنا: إنه من أشنع الجهالات لأنه يتضمن الدفع في صدر الدليل، ورد قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكفى به شناعة ليس وراءها أقبح منها.

رابع الجهالات: زعمه «أن الشارع لم يصح عنه جعل زمانه جزءاً من المؤثر في أحكامه إلا عند جهل ذاته كما في المستحاضة». انتهى. ففي صحيح البخاري: «قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها»، وفي صحيح مسلم: «امكثي قدر ماكانت

تجيئك حيضتك».

وعند أهل السنن الأربع وصححه الترمذي: «تدع الصلاة أيام اقرائها»، وهو عند ابن حبان في صحيحه، وعند أبي داود: «لتنظر قدر قرئها الذي كانت تحيض فلتترك، ثم لتنظر مابعد ذلك فلتغتسل».

وعند أهل السنن: «لتنظر قدر الليالي والأيام التي كانت تحيض وقدرهن من الشهر فتدع الصلاة»، وعند أبي داود والنسائي: «إذا اتاك قرؤك فلاتصلي، وإن مر قرؤك فتطهري»، وعند الحاكم: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها»، وفي حديث حمنة بنت جحش: «وكذلك فافعلي في كل شهر، كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن».

وعند الدار قطني وغيره: «ذري الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي عند كل صلاة وإن قطر الدم على الحصير»، وغير هذه الأحاديث ممايكثر تعداده، وكلها نصوص في تعليق الحكم بالوقت والعادة للمعتادة، وأن الوقت جزء من المؤثر إذ به تعلقت أحكام الحيض وبانتفائه انتفت ولم يبق أثر لرؤية الدم في غير الوقت المعتاد، وهذا القدر أعني كونه لا أثر لرؤية الدم في غير الوقت المعتاد هو مناط الاستدلال، ولايضره خصوصية السبب وهو كونه ورد في المستحاضة المستديمة لرؤية الدم، فإن العام لا يقصر على سببه، فأما زعمه أن ذلك ليس إلا عند جهل ذاته كما في المستحاضة فمن ذلك الشنيع القبيح، إذ مبناه على مازعم من أن الدم كله جنس واحد معهود في النساء المستلزم لكون كله أذى يمنع من الصلاة والقربان وغيرهما، وهو عين الرد للكتاب والسنة.

هذا وأما المهين فقد ناقش الإمام هنا بما محصوله: أن ذلك قد علم مماسبق.

وأنت خبير بأن الذي مضى أصول تفرع عليها ماهنا، وليس ماذكر هنا عين ماذكر أولا حتى يكون تكريراً بل لازم له ومتفرع عنه، والفصل هنا معقود لاستيفاء أحوال من رأت الدم وأحكامها، فلابد من ذكر كل الحالات المبنية على ماسلف من الأصول لتنضبط بذلك أحكام الحائض والمستحاضة من معتادة وغيرها، والعجب كل العجب ممن يناقش في العبارة وهو لايحسن التعبير! فلو كان مثل هذا المعترض يناقش لكان جل قوله هذراً وميناً.

قال عليه السلام: **(فإن تم طهراً قضت الفائت).**

* أقول: اعترضه الجلال باعتراضين، أولهما: مناقشة في العبارة وليست من دأب المحصلين فضلا عن المحققين، وجوابها مذكور في (الغيث). وثانيهما أن الحائض «إن كانت مأمورة بترك الصلاة عند أول رؤية الدم فالترك واجب مستلزم عدم وجوب الصلاة، وإلا لكانت مأمورة بالجمع بين النقيضين وهو تكليف بالمحال. وإذا استلزم الأمر بالترك عدم الأمر بالفعل لم يجب القضاء، لأن القضاء معناه تلافي فوت المأمور به، وإن لم تكن مأمورة بترك الصلاة عند أول رؤية الدم[1] بناء على أنه لايتحقق الحيض الذي هو السبب إلا بتحقق زمان أقله، فمع أنه لاقائل بذلك لايبقى للمسألة وجود رأساً، ولامخلص عن هذا المضيق إلا بمذهب مالك في أنه لا حد لأقل الحيض كما هو التحقيق وبالحق حقيق»[2]. انتهى.

ونحن نقول: هذا منه غلط أو مغالطة وكلاهما قبيح بمن يدعي أنه من أهل العلم والترجيح، بيان ذلك أن خطابات الشارع أفادت أن الدم المرئي أعم من

---

١ ـ في (أ): بترك الصلاة فإذا رأت الدم.

٢ ـ ضوء النهار ٣٣٦/١.

الحيض، وأفادت أن الحائض حين أن يثبت لها هذا الوصف العنواني ـ وهو التلبس بالحيض ـ مأمورة بترك الصلاة، فإذا رأت الدم وقت الإمكان فقد حصل ظن كونه حيضاً فتترك الصلاة لظن أنها ممن يحرم عليه فعل الصلاة، فإن انقطع لدون ثلاث ـ والفرض أنها لاتعتاد توسط النقاء كما نبه عليه في (الغيث) ـ انكشف بانقطاعه أنه ليس بحيض، لنص الشارع على أن اقله ثلاث، وقد علمت صحة هذا النص ووجوب العمل عليه بالطرق التي عرفناك، فلايضرنا كون ذلك ممالم يثبت عند الجلال، ومَنْ الجلال عند السابقين من الآل؟

وإذا انكشف أنه ليس بحيض انكشف أنها طاهر، والطاهر مأمورة بالصلاة، فالقضاء لتلافي فوت هذا المأمور به، والترك في الابتداء كان لشبهه عذر هو ظن كون ذلك الدم المرئي حيضاً، وإذا كان عذر السهو والنوم يوجب أن وقت المفروضة حين زوال العذر فكذا الترك لعذر اللبس يوجب أن يكون وقت أداء المأمور به هو زوال العذر وهو حين انكشاف ان ذلك ليس حيضاً بدلالة الفحوى وتنقيح المناط، وحاصله أنا نختار أنها مأمورة بترك الصلاة عند أول رؤية الحيض لامطلق الدم، فظن ذلك الدم حيضاً يوجب الترك إلى أن يحصل اليقين بأنه ليس بحيض، ويعتبر الانتهاء، هذا هو ثَبَج /٢٤٦/ التحقيق الذي جرت عليه سفينة النجاة، فمن لحج فيه متشبثاً بأذيال مالك، فهو لا شك غريق هالك.

* ثم قال الجلال عند قوله عليه السلام: **(فإما مبتدأه عملت بعادة قرائبها).**

مالفظه: «قال الناصر والإمام يحيى ومالك والشافعي تعمل بصفة الدم المتقدمة في الحديثين لأنها طريق شرعي بالنص، لنا مافي حديث حمنة بنت

جحش عند أحمد والشافعي وأبي داود وابن ماجة والحاكم والدار قطني والترمذي وحسنه، وقال وهكذا قال أحمد والبخاري بلفظ: «تحيض في علم الله ستاً أو سبعاً كما تحيض النساء ويطهرن»، قال المصنف: وإذ قد ردها إلى عادة النساء فقرائبها بذلك أولى لتقارب طبائع أجسامهن، ـ قال الجلال: ـ قلت: ستاً أوسبعاً نص في المقدار، وكما تحيض النساء بيان لكيفية التحيض لأن كاف التشبيه نصب على المصدر، أي تحيضاً كتحيض النساء، ولو سُلم أنها صفة لزمان محذوف ـ حتى تكون ما موصولة أو موصوفة، على معنى تحيض زماناً كالزمان أو كزمان تحيض فيه النساء بحذف[1] العائد على ضعف ـ فذلك أيضاً تأكيد للنص على زمان حيض النساء كما ذكره الطبيعيون أيضاً، فتجتمع الحكمتان العقلية والشرعية والغلبة أيضاً، لأنه الغالب في النساء، والحمل عليه صار بالنص لا بالغلبة ـ وإن كانت مرجعاً في مواضع الجهل، والنص على المقدار أرجح من النص على صفة الدم ـ لخفائها وعدم انضباطها، وربط الأحكام بالظاهر المنضبط هو الواجب كما صرح به الأصوليون، وأرجح من القياس على القرائب، لأنه قياس في مقابلة النص، وفيه دليل على الرجوع عند الجهل إلى الغالب أيضاً، والمتحيرة مبتدأة بجامع جهل العادة، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «في علم الله».

فإن قلت: من أي وقت تبتدي؟ قلت: على ماتراه وتظنه، لما في حديث حمنة حتى إذا رأيت أن قد طهرت واستنقأت. وبه استدل الشافعي على أن حمنة معتادة غير متحيرة ولامبتدأة، لأن الظن إنما يحصل لها بمعرفة العادة، لكن الخطابي رجح أنها مبتدأة، وظنها للطهر يحصل من تعريف النساء لها بأحوال الدم، ولو كانت معتادة لألزمها عادتها كما سيأتي في حديث بنت أبي حبيش وغيره ولم

١ ـ في المطبوع من ضوء النهار: قال بحذف العائد.

يفرض لها العدد المذكور»[1]. انتهى كلامه بحروفه. استوفيت نقله لكونه خبط فيه خبط عشواء، وركب متن عميا، فصار مظنة لأن يضل بضلاله من نظر فيه. فبالحرا أن نبسط هاهنا الكلام، لتندفع عن الناظر تلك الشكوك والأوهام.

فنقول: أما الحديث الذي جعله مستنده ومعتمده مع أنه لايرى في أصوله قبول الآحادي الفرد، فهو حديث عبدالله بن محمد بن عقيل الذي تكلمنا عليه آنفاً، ولابد من توفية المقام حقه، فلتعلم أن الحاكم قال فيه: إنه مقدم في الشرف مستقيم في الحديث، وهذا لاينفي ماقاله ابن حبان فيه من أنه كان ردي الحفظ يحدث على التوهم، فيجيء بالخبر على غير سننه، فلما كثر ذلك في اخباره وجب مجانبتها، والاحتجاج بغيرها، ولهذا المعنى قدح فيه سائر أئمة الحديث وإن كانوا معترفين له بشرف النسب والعدالة، فقد عده ابن سعد في الطبقة الرابعة من أهل المدينة، وقال: كان منكر الحديث لايحتجون بحديثه، وكان كثير العلم. وقال بشر بن عمر: كان مالك لايروي عنه. وكذا روى ابن المديني عن يحيى بن سعيد، وقال يعقوب بن أبي شيبة عن ابن المديني: لم يدخله مالك في كتبه. وقال يعقوب: ابن عقيل صدوق، وفي حديثه ضعف شديد جداً. وكان ابن عيينة يقول أربعة من قريش ترك حديثهم وعده منهم. وقال حنبل[2] عن أحمد: منكر الحديث. وقال الدوري عن ابن معين: ابن عقيل لايحتج بحديثه. وروى عنه معاوية بن صالح أنه قال: هو ضعيف الحديث. وقال أبو حاتم: لين الحديث ليس بالقوي ولاممن يحتج بحديثه. وقال النسائي: ضعيف. وقال ابن خزيمة: لايحتج به لسوء حفظه. وقال أبو أحمد الحاكم: كان أحمد بن حنبل واسحاق يحتجان بحديثه وليس بالمتين

---

١ ـ ضوء النهار ١/٣٣٧ ـ ٣٣٨.

٢ ـ في (ب): ابن حنبل وهو تصحيف.

عندهم. وقال البخاري: كان احمد وإسحاق والحميدي يحتجون بحديثه وهو مقارب الحديث.

قلت: فيحمل الاحتجاج بحديثه على أنه حين أن وجد له متابع ينتفي به بالظن[1] من وهمه وغلطه، وإذا تقرر هذا فلتعلم أن رواية: ستاً أو سبعاً لم يتابعه عليها أحد ومدارها عليه، ولا أيضاً وجد له شاهد من غير حديث حمنة، فتشبث الجلال بتحسين الترمذي وأحمد والبخاري للحديث من مفاسد التقليد، كما تشبث بتصحيحه هذا المعترض فيما سلف، ومن تبرأ عن التقليد لايشك في أن هذا الخبر لايكون حجة في مثل هذا الأصل الذي ينبني عليه ما ينبني من الأحكام العظام، من طهارة، وحل وطئ، وعدة، وغير ذلك، فيجعل السبع حداً لاتتجاوزه الحائض، وإنما قلنا ذلك لاتفاق أهل الأصول ممن يرى قبول خبر الواحد الفرد على أن الفرد لايكون حجة إلا بثلاثة شروط مجمع عليها: هي البلوغ حين الأداء، والعدالة، ورجحان ضبطه على سهوه. وثالث الشروط منتف في ابن عقيل، وكذا المتابع والشاهد فلايكون حجة في مثل هذا البتة، وأما عمل المفرعين من الفقهاء بما حسنه أهل الحديث فلاحجة في عملهم، ألا تراهم ربما يستدلون بالضعيف بل وبما لا أصل له وبالموضوع، والمتبع ماقام عليه الدليل وهو ما أجمع عليه أهل الأصول لاما يصنعه المفرعون الذين أكثرهم ليسوا بأهل علم ولا اجتهاد، وإنما هم أسارى التقليد.

هذا هو الكلام المستوفى في هدم أصل من تمسك بهذا الحديث كالجلال وهذا المعترض من جهة ثبوته وطريقه، فأما من جهة مدلوله فبعد التنزل وتسليم الصحة لانسلم مازعمه الجلال من أنه نص في المقدار، وأن: «كما تحيض النساء»

---

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: مايظن من وهمه.

بيان لكيفية التحيض، وما أيَّده[1] من التدقيق، فعار عن التحقيق، /٢٤٧/ فإن لفظ الحديث هكذا: «إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي أربعاً وعشرين أوثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها وصومي، فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي في كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن»، وهو صريح في أن كما تحيض ليس بياناً للكيفية.

وأما ثانياً: فلأن قوله عليه السلام كما تحيض لم يقع في حيِّز «فتحيضي» بل في حيِّز «فافعلي في كل شهر»، وهو صريح في أن التشبيه فيما يرجع إلى المدة في الشهر وهو القدر المعتاد من الأيام، سيما وقوله: «وكذلك» إشارة إلى ماسبق، والذي سبق هو بيان مدة التحيض والطهر.

وأما ثالثاً: فلأن جعله بياناً للمقدار من العدد ليس بمستند إلى مازعم من جعل (الكاف) صفة مصدر محذوف وتكون (ما) موصولة أو موصوفة حتى يستلزم ارتكاب حذف العائد المجرور، بل على أن معناه: وكذلك فافعلي كمثل فعل النساء في حيضهن وطهرهن، فـ(ما) مصدرية، ولكون المشار إليه سابقاً هو تعريف المدة كان المشبه والممثل به هو هي لامحالة، وأيد ذلك النص التابع وهو قوله: «لميقات حيضهن وطهرهن» فإن هذا نص لا يبقى معه للاحتمال مجال إلا عند من ختم الله على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة، وبهذا التشبيه الذي أفاده النص ومايتلوه بطل أن يؤخذ بمفهوم العدد الذي هو ست أوسبع فيمتنع أن يكون الأقل والأكثر حيضاً، إذ ردها آخراً إلى الميقات المعتاد، فخرج ذلك العدد مخرج الغالب، فانتفى مازعمه الجلال من أن ذلك تأكيد للنص على زمان الحيض، وما

---

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: وما أبداه.

هذا الذي ذكر إلا من انقلاب فهمه أوقلة علمه.

وأما قوله: كما ذكره الطبيعيون فتجتمع عليه الحكمتان العقلية والشرعية. فأضحك وأغرب، وقد عرفناك سابقاً أن الأطباء أفادتهم التجارب ان معتدلة المزاج ومايقرب منها تحيض أسبوعاً يغتفر فيه زيادة اليوم أو الليلة أو نقصانهما، ولهذا كان الست والسبع هو الغالب، وغير المعتدلة يقل مقدار حيضها أو يكثر، وليس لهم نص على أن الحيض لايكون إلا سبعاً حتى يكون له متشبثاً، كما أن كلام الشارع ليس بنص في أن الحيض لايكون إلا ستاً أو سبعاً، ولو كان نصاً في ذلك لم يتصور من الأمة اختلاف فيه، بل نصوصه الصريحة الصحيحة في غير هذا الحديث قضت بالرجوع الى العادة فيعمل عليها، كما قضت أيضاً بأن من خرج زيادة دمها عن القدر المعتاد ـ إما بالنسبة إليها أو إلى كل النساء ـ ليست بحائض، فمست الحاجة إلى تعرف حد يكون الزائد عليه استحاضة، فكان مجاوزة العشر لغير المعتادة للنص على ذلك، وكان العمل عليه أولى من العمل على الصفة لما عرفناك سابقاً واعترف به الجلال هاهنا.

هذا وأما قوله: إن ذلك أرجح من القياس على القرائب لأنه قياس في مقابلة النص. فغلو في السَّفه والحماقة فإن كلام المؤلف صريح في البحر والغيث بأن ذلك مأخوذ من النص، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كما تحيض النساء وكما يطهرن»، بناء على أن حمنة كانت مبتدأة، والا لردها إلى عادتها كما في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وغيرها، قالوا ولا يصح أن يريد كل النساء للقطع بوقوع الاختلاف في حيضهن، فلم يبق إلا التخصيص، فيعتبر الأخص منهن، فالأخص وأخص الأخص قرائبها من قبل أبيها، والكل أمارات ترجع إليها عند الاضطرار إليها وتعذر اليقين، وذلك وسع المكلف، فبطل أن يكون اعتبارهم لعادة قرائبها

من قبيل القياس، كما بطل أن يكون مصادماً للنص، فإن مصادمته للنص فرع ذلك الفهم السيء الذي فهمه، وقد عرفت مافيه.

* ومما يعد من الهَوَس ويقبح بعالم أن يصدر منه مثله قوله بعد ذلك: «وفيه دليل على الرجوع عند الجهل إلى الغالب أيضاً والمتحيرة مبتدأة بجامع جهل العادة، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم «في علم الله»»(1). انتهى كلامه.

أما أولاً: فلأن إثبات أصل هو الرجوع عند الجهل إلى الغالب إنما يكون بدليل صحيح، يفيد ظناً قوياً عند من لا يشترط العلم في الأصول، أو قطعاً عند من يشترطه، وقد عرفت مافي الحديث وأنه لا يصلح لإثبات فرع فكيف لإثبات أصل.

وأماثانياً: فلأنه لو صح فمبنى الاستدلال على أن المخاطبة به كانت متحيرة أو مبتدأة وعلى أنه قصر حيضها على الست أو السبع، وكل ذلك لم يكن، إذ ليس بنص ولا ظاهر، ومع قيام الاحتمال يبطل الاستدلال. وأما ثالثاً: فلأنه قد فهم من لفظ «في علم الله» أنه لا سبيل لها إلى العلم بحيضها، وكون هذا هو المراد من الحديث ممنوع، وإذا لم يكن نصاً لم ينتهض دليلا.

* ثم قال معترضاً على قوله عليه السلام: (**فإن اختلفن فبأكثرهن حيضاً وأقلهن طهراً**): «فيه نظر لأن وجوب الصلاة قطعي، والمرجح المذكور لإسقاطها ظني، والظني لا يرجح على القطعي، فالقياس عملها بعادة الأكثر منهن نفوساً لا حيضاً، لأن ذلك دليل غلبة الطبيعة عليهن، والقليل كالنادر فيهن لا يحمل

---

١ ـ ضوء النهار ٣٣٨/١.

عليه مع الغالب »[1] هذا كلامه. وهو ساقط أما زعمه أن وجوب الصلاة قطعي والمرجح المذكور لإسقاطها ظني والظني لايرجح على القطعي فباطل، فإن وجوب /٢٤٨/ الصلاة وإن كان بقطعي فرافعه عن الحائض مثله، وهو متواتر السنة والإجماع القطعي. والمبتدأة المأمورة بالرجوع إلى عادة قرائبها المختلفات مظنونة الطهر والحيض، فليس تعلق وجوب الصلاة بالنسبة إليها قطعياً، ولاعدمه أيضاً قطعياً وأمارتا رجوعها إلى قرائبها تعارضتا بسبب الاختلاف فرجحت جنبة الحظر بناء على القاعدة المستقرة في الأصول.

وأما زعمه أن القياس عملها بعادة الأكثر فقد سبقه إلى ذلك ابن داعي كما ذكره المؤلف في (الغيث)، ولم يرتض المؤلف ذلك لما أنه ترجيح لأحد الظنين الحاصلين بالرجوع إلى عادة القرائب، لكنه لا يقاوم الترجيح لجنبة الحظر فإنها لدفع مفسدة، وفعل الواجب لجلب مصلحة، والدليل العقلي القطعي يقضي بالرجحان لدفع المفسدة قطعاً، وهذا الرجحان قطعي بخلاف الرجحان الأول فمظنون في نفسه، ولا يقاوم القطعي ولا يرجح عليه، هذا هو النظر الدقيق الذي بنا عليه الإمام، وإن أباه قوم أتوا من سوء الأفهام.

قال عليه السلام: (**تجعل قدر عادتها حيضاً والزائد طهراً**) الخ.

أقول: نصوص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المتكثرة الصريحة قاضية بأن المعتادة تبني على عادتها وقد سردنا منها مايكفي ويشفي، فمن استحيضت بعد ثبوت عادتها مستقرة أومتنقلة بنت عليها عملا بمشهور السنة القطعي الصريح الدلالة بحيث لا يعتوره شك ولا شبهة.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٣٨/١.

* هذا وأما الجلال فقد قال بعقب قوله عليه السلام: (وإما معتادة): «لمقدار معين من الحيض ومقدار معين من الطهر». فأدرج مقدار الطهر هاهنا كما أدرجه فيما سلف ليكون توطئة للاعتراض.

ثم قال: «والمصنف وغيره قد فرضوا ذلك في كل شهر بناء على وفاء الشهور وعدم تداخلها، وهو فرض مستحيل، وتعيين لا يرجع إلى دليل، إلا ماورد في حديث أم سلمة بلفظ: «كانت تحيضهن من الشهر» ولادلالة في ذلك على وجوب وفاء الشهور ولا عدم مداخلتها بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، لأن ذلك حكم أكثري لا كلي، بل فيه إشارة إلى اعتبار الغالب كما قدمنا»[1]. انتهى.

وكلامه هذا هو الحقيق بأن يقال فيه: كلام ليته ماقيل، لوضوح بطلانه وسقوطه، أما زعمه أنهم فرضوا ذلك في كل شهر، فإنما فرضوه للمثال والتبيين كما صرح به المؤلف في (الغيث) وغيره، إلا أن ثبوت العادة لايكون إلا كذلك، فأقاويلهم مصرحة بخلاف ذلك، على أنا عرفناك أن التجربة قضت للمعتنين بهذا الشأن أن الحيض والطهر يلزم الأسابيع إذا كان على الاعتدال، فيكون الحيض المعتدل عند انقضاء ثلاثة أسابيع طهراً والدخول في الأسبوع الرابع، وبه يتم للمرأة حيض وطهر في شهر تقريبي جملة أيامه ثمانية وعشرون تزيد قليلا أوتنقص قليلا، أو عند انقضاء أربعة أسابيع وشروعها في الخامس فيكون طهرها قريباً من شهر، وحيضها في الثاني، والمعتبر في العادة عدد الأيام لامسمى الشهور، وعلى الأيام وعدتها وقع التنصيص في أكثر الأحاديث، ولاينافيه ذكر

---

١ ـ ضوء النهار ١/٣٣٩.

الشهر في بعضها إذ جملة الأربعة الأسابيع قريب من شهر، والتقصي في هذه الاطلاقات ليس شأن أهل اللغة ولا الشرع بعد وضوح المراد.

هذا وأما زعمه أن ذلك لا يرجع إلى دليل إلا ماورد في حديث أم سلمة. فمن الغرائب التي لاتصدر إلا عن غير متثبت فذكر الشهر ورد في حديث حمنة بنت جحش الذي شيد أركانه وجعله دليلا على الست والسبع وقد ذكرناه، وورد أيضاً في قصة فاطمة بنت أبي حبيش ومجيها إلى عائشة عند الدار قطني والحاكم في المستدرك، ولفظه: «قولي لها تدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها»، وفي رواية للحاكم: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها».

وعلى الجملة فلايدرى العجب من جهل الجلال بالمعقول، أم من جهله بالمنقول؟ ومع هذا فلايدع كثرة الاعتراض والفضول، وقد عرفناك أنه أدرج عادة الطهر ليكون توطئة للاعتراض ففرع عليها من الهذيان مالاينبغي أن نشوه به مكتوبنا بعد الإشارة إلى منشأ بطلانه، وختمه كلامه بأن كلام المؤلف لا ينفك من غلط أوتكرير يحقق للمؤلف الشهادة بالفضل وإحسان التعبير.

● هذا ولتعلم أن ذلك المعترض قد ذكر في هذا الفصل كلاماً ملخصاً محصلا فيه الجمع بين متعارضات الأحاديث والآثار، وبه يحصل شفاء الغليل لذوي الإبصار!! وهو من الأبحاث التي أشار إليها في الخطبة بأنه لم يسبقه إليها سابق، ولهذا ختمه بقوله: «وبهذا يرتفع الإشكال ويندفع ما كثر وطال من القيل

والقال»[1].

ولابد من إملاء كلامه عليك، لتتضح حقيقة الحال لديك، ولفظه عند قوله عليه السلام: (**فإما مبتدأة عملت بعادة قرائبها من قبل أبيها**): «أقول: قد استدلوا على ذلك بحديث حمنة الذي قدمنا ذكره وهو حديث صحيح، وفيه: «فتحيض ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله كما تحيض النساء». قالوا: وقرائبها أحق من غيرهم برجوعها إلى عادتهن، وأعلم أنه قد ورد مايدل على الرجوع إلى عادة النساء كهذا الحديث، وورد مايدل على الرجوع إلى صفة الدم كحديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال /٢٤٩/ لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِف فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي». أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان، والحاكم.

وورد مايدل على رجوع المرأة إلى عادة نفسها كحديث أم حبيبة المتقدم قريباً، وفيه: «امكثي قدر ماكانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي»، والجمع بين هذه الأحاديث ممكن، بأن يقال إن كانت المرأة مبتدأة أو ناسية لوقتها وعددها فإنها ترجع إلى صفة الدم، فإن كان بتلك الصفة التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو دم حيض، وإن كان على غير تلك الصفة فليس بحيض، فإن لم تتميز لها وذلك بأن يخرج على صفات مختلفة أو على صفة ملتبسة رجعت إلى عادة النساء القرائب، فإن اختلفت عادتهن فالاعتبار بالغالب منهن، فإن لم يوجد غالب تحيضت ستاً أو سبعاً كما أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وأما إذا كانت غير مبتدأة بل معتادة عارفة بوقتها وعددها رجعت إلى عادتها

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٤٦.

المعروفة، وإن جاوز عادتها رجعت إلى التمييز بصفة الدم، فإن التبس عليها قدر عادتها لعارض عرض والتبس عليها التمييز بصفة الدم رجعت إلى عادة النساء من قرائبها، فإن اختلفن فكما تقدم في المبتدأة، وبهذا يرتفع الإشكال ويندفع ماكثر وطال من القيل والقال»[1] وهذا كلامه أقماه الله.

وما أسمنه من كلام لو كان الجمع بين الأحاديث بمجرد التشهي وصرفُها إلى مراد الجامع ممكناً وإن نَبَتْ وأَبَتْ عن ذلك، فأما مع كون سياقاتها وأسبابها وألفاظها تأبى ذلك فما أقبحه من جهل وأشنعه ؟! إذ ذلك من التلعب بالدين، ونسبة الباطل إلى سيد المرسلين.

بيان ذلك أن المأمورة بالرجوع إلى عادة قرائبها بزعمه هي حمنة بنت جحش وهي بعينها المأمورة بأن تتحيض ستة أيام أو سبعة أيام في حديث واحد، بإسناد واحد، وليس في الحديث تبيين: أنك تحيضي بحيض قرائبك فإن لم تكن لك قرابة أو كن مختلفات فتحيضي ستاً أو سبعاً. والبيان لا يتأخر عن وقت الحاجة.

ومن استنبط من الحديث مالا يدل عليه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ولا فحوى ولا خطاب فهو متلعب بشرع الله، ومتقول على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليتبوء مقعده من النار، على أنه إن صح أن أم حبيبة هي حمنة بنت جحش كانت هي المأمورة بالرجوع إلى عادة نفسها، فهي المخاطبة بالثلاث الرجوع إلى عادة نفسها، وعادة قرائبها، وأن تتحيض ستاً أو سبعاً، وليس في شيء من الروايات مايدل على التفصيل الذي ذكر بشيء من الدلالات، فيكون إذاً من الأخبار المتناقضة، والأقوال المتعارضة، وأيضاً المأمورة بالرجوع إلى عادة نفسها في

---

١ ـ السيل الجرار ١٤٦/١.

الروايات المتكثرة الصحيحة هي فاطمة بنت أبي حبيش وهي المخاطبة بحديث: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِف»، فكيف تكون مبتدأة أو ناسية أو متحيرة حتى تؤمر بالرجوع إلى الصفة، ومعتادة حتى تؤمر بالرجوع إلى عادتها، وليس في الأحاديث مايدل على ترديدها بين تلك الأطراف أوتعليق الحكم بها؟ بل ليس في الكل سوى ذكر أنها مستحاضة فحسب.

نعم في حديث أم سلمة: أن امرأة كانت تهراق الدم فاستفتيت لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة»، التصريح بأنها ليست بمتحيرة ولامبتدأة، بل معتادة إن صح أن المراة فاطمة بنت أبي حبيش كما ذكره صاحب البدر أن أبا داود قال: هي فاطمة بنت أبي حبيش صرح بذلك حماد بن زيد عن أيوب في هذا الحديث، وإذا علمت أنه صرف الأحاديث عن وجهها الى وفق شهوته ورام في الجمع بينها الجمع بين النقيضين، علمت منه وجه انفراده بهذا البحث وعدم ذهاب أحد من الأولين إليه، وكفى بذلك شناعة وقبحاً، واحفظ هذا فإنك تحتاج إليه عن قريب عند اعتراضه على قوله عليه السلام: (فصل. والمستحاضة..) الخ.

[الجماع]

قال عليه السلام: (والوطء في الفرج حتى تطهر وتغتسل).

أقول: الدليل على ذلك نص الكتاب العزيز، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ المَحِيْضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ فِيْ المَحِيْضِ وَلاَتَقْرَبُوْهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[1] أما على قراءة: ﴿يطَّهَّرن﴾ بالتثقيل فللعلم بأنه لايقع التطهر من المرأة إلا بعد الطهر الذي هو انقضاء الحيض وانقطاع الدم، وأما على قراءة التخفيف فلأن جعل اباحة الإتيان معلقة بشرط التطهر دل على أن الطهر الذي هو النقاء من الدم لايكفي مالم ينضم إليه التطهر بالماء، فصارت الآية في قوة: فإذا طهرن وتطهرن فأتوهن، وهذا معنى واضح لايشتبه على ذي فهم سليم قد ارتضاه جار الله العلامة في الكشاف، مع كونه خلاف مذهب إمامه.

* إذا عرفت هذا علمت منه سقوط كلام الجلال في هذا الموضع، ولفظه: «لنا مافي الآية الكريمة من ترتيب الحكمين المشروط والمعنى[2] في قراءة الكسائي وحمزة وعاصم في رواية ابن عياش على التَطَهُّر وهو التفعل وهو التكلف وليس إلا بالغسل، قالوا: التفعل يكون: للصيرورة، وبمعنى فَعَلَ أيضاً، فهو مشترك، ولايتعين المشترك لأحد معانيه إلا بقرينة، وترتيب الأمر بالاعتزال بـ(الفاء) على الأذى ظاهر في انتفاء الحكم لانتفاء علته، وتشهد له القراءة المشهورة: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ بغير تضعيف، وهو ظاهر في مجرد النقاء، قلنا: مفهوم الغاية فيه معارض بمفهوم الشرط بعده. قالوا هو بيان له /٢٥٠/ ووجوب مطابقته معناه في اللسان العربي ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[3]، وإلا

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

٢ ـ كذا في المخطوطتين والذي في ضوء النهار: والمغَيَّا.

٣ ـ النساء: ٢٣.

لكان نظماً منفكاً يجب تنزيه[1] القرآن عنه»[2]. هذا كلامه بحروفه. وهو من التهافت والسقوط بمحل لا يخفى قدره على فطن فضلا عن عارف.

أما قوله: إن التفعل يكون للصيرورة، وبمعنى فَعَل. فغفلة عن أن التضعيف هاهنا للتعدية فحسب، إذ لا يشك ذو معرفة أن طهر المخفف لازم، وطَهَّرت الشيء وتطهرت بالماء متعد فلهذا تمحض: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ـ بالتخفيف ـ للنقاء، وكان المضعف دليلا على تطهير البدن بأحد المطهرين. قال الجوهري في الصحاح: طَهَر الشيء وطَهُر أيضاً بالضم طهارة فيهما، والاسم الطُّهر، وطَهَّرته أنا تطهيراً وتطهرت بالماء، ثم قال: والطهر نقيض الحيض». وكلام الجوهري وفق كلام الزمخشري في الكشاف، ولفظه: «التَّطهر الاغتسال، والطهر انقطاع دم الحيض». وهما إماما اللغة بلا مدافع، هذا وأما مجد الدين فقد قال في قاموسه مالفظه: «طَهُرَت وطَهَرت: انقطع دمها، واغتسلت من الحيض وغيره، كتطهرت، وطهره بالماء غسله به». ومقتضى كلامه أن المخفف كالمثقل كلاهما مشترك بين الطهر بمعنى النقاء، والطهر بمعنى الاغتسال، فعلى كلامه لا فرق بين قراءة من خَفَّف وثقل في الأول، وهو ايضاً لا ينفي مانذهب إليه، فإن من أصلنا استعمال المشترك في كلا معنييه إن لم يتنافا[3] مقتضاهما وهو أصل جمهور المحققين من الأصوليين، ومنه تعلم بطلان قوله: لا يتعين المشترك إلا بقرينة. وإن كان يذهب بالاشتراك إلى غير ماذهبنا إليه.

---

١ ـ في (أ): تبرئة.

٢ ـ ضوء النهار ٣٤٢/١.

٣ ـ كذا في النسختين.

هذا وأما قوله: وترتيب الأمر بالاعتزال (بالفا) على الأذى.. الخ. فمسلم لو لم يتعقبه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾، فإن ترتيب إباحة الإتيان الذي هو بمعنى القربان بعد النهي عنه على التطهر أوجب: إما المصير إلى أن التطهر هو الغسل كما هو المفهوم من كلام الإمامين والظاهر من إطلاقات أهل اللغة، وهو منطوق ونص في أن إباحة الإتيان وقف على شرط التطهر بالماء لامفهوم لكونه تعقب النهي والمنع عن القربان، أو المصير إلى أن التطهر بمعنى الطهر كما هو كلام صاحب القاموس، ويجب على أصلنا حمله على كلا معنييه فلاتؤتى الحائض إلا بعد النقاء والاغتسال بالماء، وَمَنْ أصله أن المشترك إنما يراد به أحد معنييه هو المحتاج إلى الدليل بأنه أريد بالتطهر النقاء ولادليل، بل ربما دل الاستقراء على انعقاد الإجماع في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعده على أنها لاتؤتى الحائض إلا بعد الغسل.

ولايبعد أن يكون ماذهب إليه الجلال من تعكيس التشريع وخرق الإجماع، وقد وضح لك من هذا بطلان قوله: «إن مفهوم الشرط بيان لمفهوم الغاية». فإن المستدل به ليس مفهوم الشرط بل ماسبقه من النهي عن القربان ووجود اتحاد نظم الإثنين أوجب أن تكون الإباحة بعد النهي وقفاً على حصول شرطها وهو الطهر بمنطوق الغاية، والتطهر بمنطوق الشرط بعد النهي، إن لم يكونا كلاهما بمعنى واحد، فإن كان فالأمر أوضح، وتخصيصه للمشترك بأحد معنييه هو المحتاج إلى قرينة ودليل وأنى له الدليل.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «وقال الأوزاعي وداود وابن حزم: الثاني ظاهر في غسل الدم لاغسل البدن. قلنا يحمل التَّطَهّر على التَّطَهُّر الشرعي وليس إلا أن

تغتسل (أو تيمم للعذر) الموجب للتيمم كما تقدم تفصيله. قالوا: نعم لو كان لفظ التَّطَهر حقيقة شرعية في الغسل والتيمم، ولاصحة له، وإنما هو حقيقة في إزالة النجاسة كما في: ﴿وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِيْنَ﴾[1] كما تقدم في حديث أهل قبا، وإزالة الأحداث إنما يسمى وضوءاً أو غسلاً وتيمماً لا طهوراً»[2]. هذا كلامه.

وأقول: إذا نسبه الناظر إلى رد الكتاب والسنة بل رد ماعلم من الدين ضرورة لم يبعد، فأما كون الغسل يسمى طهوراً فلآية: ﴿وَإِنَّ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهِرُوْا﴾[3] وحديث عائشة: «أن أسماء بنت شكل دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: كيف تغتسل إحدانا إذا تطهرت من الحيض؟ فقال: «تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتطهر فتحسن الطهور». وسألته عن غسل الجنابة. فقال: «تأخذ ماء فتطهر به فتحسن الطهور ـ أوتبلغ الطهور ـ»، وأما كون الوضوء يسمى طهوراً فلحديث: «لايقبل الله صلاة بغير طهور»، وأما كون التيمم يسمى طهوراً فلحديث: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»، وحديث: «قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهوراً»، تقدمت جميعها، وإياك أن تظن أن الأوزاعي وداود يقولان ذلك، وإنما يقولان: إن التطهر مشترك بين رفع الحدث ورفع النجس، وسَبْقُ قوله تعالى: ﴿هُوَ أَذَى﴾[4] قرينه على أن المراد بالمشترك أحد معنييه وهو إزالة الأذى فيحمل عليه، ولا ينكرون مجئ التطهر في الشريعة لرفع الحدث، وكيف يُنكر مانطق به الكتاب وتواترت به السنة؟ وإنما

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.
٢ ـ ضوء النهار ٣٤٢/١ ـ ٣٤٣.
٣ ـ المائدة: ٦.
٤ ـ البقرة: ٢٢٢.

ينكر هذا منكر الضروريات.

* ثم قال الجلال: «وقال أبو حنيفة: التيمم لم يشرع إلا للصلاة. وأجاب المصنف: بأنها إذا استبيحت به الصلاة فالمباح أولى. وهو من الغفلة، كما ترى، أما أولا: فلأن المباح لايحتاج إلى مايبيحه. وأما ثانياً: فلأن النزاع في وجوبه عليها لافي كونه مبيحاً أو غير مبيح، وربما يحتج للمذهب بما قدمنا من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا» وهو تهافت، لأنه إن أريد طهوراً للنجاسة وغيرها فوهم، وإن أريد الطهارة للصلاة كما هو الظاهر فمسلم وليس النزاع في استباحة الصلاة، واشتراطه /٢٥١/ لاستباحة الوطء ممنوع لأن الشرع لم يشترط له إلا التطهر وهو ماتقدم في أدلة الأولين لاغيره»[1].

فهذا كلامه وهو من جنس ماقبله في السقوط والرداءة، وقد سردنا فيما سلف الآثار الدالة على أن الشارع جعل الصعيد الطيب والتراب طهوراً فعموماتها قضت بأن كلما اعتبر فيه الشارع الطهارة وجب الماء، فإن لم يكن الماء موجوداً أو منع مانع من استعماله فالتراب بدل عنه، وهو أحد المطهرين، وتأكد ذلك العموم بالنص الخاص، وهو ما أخرجه عبدالرزاق وسعيد بن منصور عن أبي هريرة أن أعرابياً قال: يارسول الله إنا نكون في الرمل أربعة أشهر وخمسة فيكون فينا النفساء والحائض والجنب، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عليك بالتراب»، وهذا الخاص وإن كان فيه مقال فالاستدلال به للاستظهار على بقاء تلك العمومات على عمومها، ومدعي التخصيص هو المفتقر إلى أن يأثر

١ ـ ضوء النهار ٣٤٣/١.

المخصص وأنى له ذلك.

هذا وأما تشنيعه على المصنف بأن كلامه من الغفلة البينة فعلى الناقد البصير أن ينظر في الحق بهذا النعت، فإن مراد الإمام أن وجوب الصلاة ضروري من الدين بل هي أحد أركان الإسلام وقد قضت آية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوْا﴾[1]، وحديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»، وحديث: «لاصلاة إلا بوضوء»، تمنع المسلم من ملابستها على غير طهارة وهي بتلك المرتبة من التحتم والوجوب، ثم أفادت الأدلة من الكتاب والسنة أن رخصة التيمم تبيح فعلها بلا طهارة بالماء عند فقده أو وجود عذر عن استعماله، فإذا استبيح برخصة التيمم الواجب الضروري المنهي عن ملابسته بغير طهارة أشد النهي، فبالأولى أن يستباح بالتيمم ماهو في نفسه مباح وهو النكاح وليس بحتم ولا واجب في نفسه، وإن كان محظوراً من حيث أنه منهي عن قربان الحائض حتى تتطهر إذ المنع من ملابسة الصلاة بلا طهارة ضروري من الدين، ولهذا انعقد عليه الإجماع، ولاكذلك إتيان الحائض بعد الطهر قبل التطهر فقد سمعت الخلاف فيه، وعلى الجملة فإذا ناب التيمم عن الضروري من الدين وهو الطهارة للصلاة بالماء، فبالأولى أن ينوب التراب عن غير الضروري وهو الطهارة للوطئ.

وأما زعمه أن المباح لايحتاج إلى مايبيحه، فمن المغالطة التي لا يرتكبها أهل الحق بوجه من الوجوه، فإن ذكر المؤلف لوصف المباح للتنبيه على التفاوت بين ايجاب التطهر للصلاة الواجبة، وإيجاب التطهر للوطء على الحائض المباح في نفسه، وذلك المباح في نفسه غير مباح بالنسبة إلى الحائض ومريد جماعها، لنهيه عن قربانها وتعليق إباحة اتيانها بتطهرها، وهذا أمر واضح لا يشتبه على ذي

---

١ ـ المائدة: ٦.

مسكة من فهم.

وأما قوله: إن النزاع في وجوبه عليها لا في كونه مبيحاً أو غير مبيح. فمن المغالطة إن كان الجلال يفهم مايقال له، أومن العمى والعمه في بصيرته إن كان لايدري ولايفهم، فمن البيِّن أن الله تعالى نهى عن قربان الحائض حتى تطهر، وأكد ذلك بالأمر بإعتزالها مادامت حائضاً، وعلق إباحة الإتيان بعد النهي عنه بالتطهر، وهي في نفسها واجب عليها تمكين الزوج من الوطء، فإذا زال عذرها الشرعي عن التمكين بالطهر وهو النقاء الغير المقدور، وجب عليها إزالة العذر الشرعي المقدور وهو النجاسة الحكمية التي لايرفعها إلا الغسل بوضع الشارع وحتمه، إذ هو ممالايتم الواجب وهو التمكين إلابه، فيجب بوجوبه، فإن تعذر الماء أو استعماله عدلت إلى رخصة التيمم للأخذ بظاهر العمومات القاضية بأنه طهور لكل ماشرع فيه التطهر عند عدم الماء، فاتضح لك من هذا صحة كلام الإمام، فإن التطهر مبيح للوطء بالنسبة إلى الزوج المنهي عن إتيانها وقربانها واجب عليها إذهو مما لا يتم الواجب ـ وهو التمكين ـ إلا به.

وكم من عائب قولا صحيحاً   وأفته من الفهم السقيم

هذا وأما قوله: وربما يحتج للمذهب.. الخ. فكلامه هو المتهافت المتناقض، فإن عموم: «جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وعموم: «وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء»، قضى بأن كل ماجعل الشارع الطهارة شرطاً فيه

فالتراب بدل عن الماء عند عدمه، وآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[1] وإن كانت في سياق القيام إلى الصلاة، وكذا ماورد في بعض أحاديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل أدركته الصلاة، وأينما رجل أدركته الصلاة» فذلك من باب التنصيص على افراد العام، والتخصيص بالموافق، ولا يذهب إلى التخصيص بمثله إلا من كان كمثل أبي ثور، وفيما ذكرناه ماتعلم به أن بقية كلامه سراب بقيعة، وهو أن التبجح بمثل هذا اللغو الساقط منشأوه مجاوزة الحد في الغفلة وسوء الفهم إن لم يكن عن عمد فإن كان عن عمد فغش في الدين وهو أقبح وأقبح.

* ثم ذكر الجلال بعد ذلك حديث ابن عباس: من أتى حائضاً فليتصدق بدينار أو بنصف دينار. وذكر مافيه من التعليل والاختلاف، وختم البحث بأن قال: «لو رواه مع ابن عباس غيره لقلت به، ولكن أصولي في اشتراط المشهور والعزيز تأبى قبول ماتفرد به الصحابي أو غيره إلا أمير المؤمنين لعصمته المنصوصة»[2]. انتهى كلامه.

أقول: إنما لم يذهب إليه الأئمة لأمرين، أحدهما: أنه لم يصح الصحة المعتبرة، لما أعِل به من الاضطراب في متنه وإسناده، والاختلاف في رفعه ووقفه ووصله وإرساله، على أنا لو قلنا: الحديث /٢٥٢/ مما تعم به البلوى وتتوفر الدواعي إلى نقله فانفراد الواحد به علةٌ قادحة فيه بعد فرض صحته في نفسه، لكان هذا القدح متيناً عند المحققين.

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ ضوء النهار ١/٣٤٤.

وثانيهما: وجود المعارض له عن أمير المؤمنين، وقوله الحجة المتبعة، فقد روى المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق أبي العباس عن علي عليه السلام أنه كان يقول في الذي يأتي امرأته وهي حائض: «فاجر لاكفارة عليه إلا الاستغفار»، وإسناده صحيح إذ رواته بين أئمة وشيعة ثقات. ويشهد له ما أخرجه المؤيد بالله أيضاً بإسناده عن مجاهد قال: أقبل رجل حتى قام على رأس علي عليه السلام فقال: إني أتيتها وهي على غير طهر فما كفارته ؟ فقال علي عليه السلام: «انطلق فو الله ما أنت بصبور ولاقذور فاستغفر الله من ذنبك ولاتعد لمثلها». غير أن في الجامع الكافي مالفظه: قال محمد: وإذا وطي امرأته وهي طاهر فحاضت في ذلك الوقت فيتنحى ولا شيء عليه. وعن مجاهد أن رجلا قال لعلي: أتيت امرأتي وهي حائض فما كفارة ما اتيت ؟ فقال علي: «والله ما أنت بصبور ولاقذور، تصدَّقْ بدينار واستغفر الله لذنبك ولاتعد لمثلها». فزيادة تصدق بدينار تنفي ماقاله الجلال من تفرد ابن عباس، ويجب العمل على مقتضاها غير أنها زيادة مجهولة الصحة إذ أوردها صاحب الجامع بلا إسناد، والمؤيد بالله أشد تثبتاً، وعلى روايته بنى المتوكل على الله في اصول الأحكام واعتمدها المؤلف في البحر.

● هذا واعلم أن [الشوكاني] قد اعترض على قوله عليه السلام: (**وندب لها في أوقات الصلاة أن توضأ وتذكر**) بمالفظه: «أما كونه يندب لها أن توضأ فليس على ذلك دليل والوضوء عبادة شرعية لعبادة شرعية فلايشرع لغير ذلك، وأما كونها تذكر الله فذلك داخل تحت العمومات من الكتاب والسنة القاضية بمشروعية الذكر، والحائض داخلة تحت عمومات الخطاب، ولكنها

لا تقرؤ القرآن كما تقدم الكلام على ذلك »[1] انتهى.

أقول: إذا اعترف بمشروعية الذكر لها فقد ثبت ندبية الوضوء للذكر بحديث: «لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله على غير طهر»، فإن كراهة ذكر الله على غير طهر نص في ندبية الطهارة للذكر.

نعم يبقى النظر في تخصيص أوقات الصلاة بذلك، ووجهه ما أشاروا إليه من التمرين والاعتياد للعبادة في ذلك الوقت حتى لا يشق عليها ما ألفته حال الحيض من الترك عند الطهر من تحتم الصلاة، والدليل عليه من الشريعة: أمر الصبي بالصلاة وهو ابن سبع، مع الإجماع على عدم وجوبها عليه، فإذا كانت العلة هي التمرين كان ذلك الأثر دليلا لما هنا بتنقيح المناط اللاحق بالنص عند المحققين، فبطل بهذا ما لمح اليه هذا المعترض من أن هذا من جملة البدع التي وشحوا بها مصنفاتهم، وصح أن ما أجمع عليه السابقون من آل بيت النبوة من استحباب ذلك لها على وفق ما شرعه جدهم المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وليس من الابتداع في شيء، وإنما قلنا: إنهم أجمعوا عليه لما في المجموع عن الإمام الولي زيد بن علي، ولفظه: حدثني أبو الحسين زيد بن علي عن أبيه: كن نساؤنا الحُيَّض يتوضأن لكل صلاة ويستقبلن القبلة ويسبحن ويكبرن نأمرهن بذلك. ولما في أمالي أحمد بن عيسى: قال محمد بن منصور: أخبرنا أحمد بن عيسى، عن حسين، عن أبي خالد، عن أبي جعفر، قال: إنا نأمر نساءنا الحُيَّض أن يتوضين عند كل صلاة فيسبغن الوضوء ثم يستقبلن القبلة فيسبحن ويكبرن من غير أن يفرضن صلاة ولا يدخلن مسجداً ولا يقرين قرآناً.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٤٧ ـ ١٤٨.

وفيها أيضاً: قال محمد: أخبرنا أحمد بن عيسى عن محمد، عن أبي الجارود، قال: قلت لأبي جعفر: إن المغيرة [بن سعد] يقول إن العبد الصالح قال: مابال الصيام يقضى ولا تقضى الصلاة.

قال أبو جعفر: كذب والله المغيرة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أزواجه وبناته وعلينا وعلى نسائنا، والله ما صلاها نساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولابناته ولانساؤنا، ولكن قد كن يؤمرن إذا كان ذلك أن يحسن الطهور ويستقبلن القبلة فيكبرن ويهللن.

ومافي الجامع الكافي، ولفظه: «قال أحمد بن عيسى: فيما روى محمد بن فرات ووراق بن منصور عن محمد عنه: ويستحب للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة وتجلس تسبح لمقدار كل ركعة عشر تسبيحات.

وقال الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي: يستحب للحائض في أوقات الصلاة أن توضأ وتجلس في غير المسجد مستقبلة القبلة وتسبح».

وعلى منهج الآباء الكرام جرى الهادي عليه السلام في الأحكام، فقال فيها مالفظه: «يستحب للحائض أن تطهر وتنظف ثم تأتي موضعاً طاهراً فتجلس فيه وتستقبل القبلة في وقت كل صلاة ثم تسبح وتهلل وتستغفر الله ثم تنصرف».

وقد كان إجماع هؤلاء الأئمة مما يكفي في الاستدلال على الندب على أصولنا بمفرده، لكن أحببنا ذكر المستند قطعاً لنباح هذا عن العترة المطهرين، فليخسأ فلن يعدو قدره هذا المعترض.

[أحكام المستحاضة]

قال عليه السلام: (فصل . والمستحاضة كالحائض فيما علمته حيضاً وكالطاهر فيما علمته طهراً).

* أقول: اعترضه الجلال بمالفظه: «لايذهب عنك أن قولك: النائم غير مكلف /٢٥٣/ معناه حين هو نائم وتسمى هذه القضية عرفية، فقوله: (المستحاضة كالحائض). إن أراد أنها حال الحكم عليها بالاستحاضة كالحائض، فغلط يدفعه قوله: (فيما علمته حيضاً وكالطاهر فيما علمته طهراً)، وإن أراد أنها كذلك حال عدم الحكم عليها بالاستحاضة، فتكرير لما تقدم من أحكام المبتدأة والمعتادة، والمقام متمحض لبيان أحكام المتحيرة الناسية لأحد مقداري حيضها وطهرها، لما قدمناه لك من استلزام نسيان أحدهما لتحيرها»[1]. انتهى. وهذا الاعتراض قد استفاده من الأثمار حيث اسقط شرف الدين منها هذا زعماً منه أن ذلك مستفاد ومعلوم مماسبق وليس بشيء، فإن هذا الفصل معقود لبيان أحوال المستحاضة وأحكامها ومامضى حكم الحائضة والطاهرة، والمستحاضة هي من يسيل دمها أكثر من عادتها نفسها، أو من عادة عامة النساء. بأن تجاوز العشر عند من يراها أكثر الحيض، وإذا كانت المستحاضة من هي بهذه الصفة، فلها أحوال في بعضها تعلم أو تظن أن السائل منها دم حيض، فلها حكم الحائض إذ هي هي، وفي بعضها تعلم أو تظن أن السائل منها ليس بدم حيض فهي كالطاهر إذ هي هو، وفي بعضها يستوي الطرفان، وعند الاستواء وعدم الترجيح تختص بأحكام لاتشارك فيها الحائض ولا الطاهر، وقد سبق إلى فهم الجلال السيء أنها لاتتصف بوصف المستحاضة إلا

---

١ ـ ضوء النهار ٣٤٦/١.

حين يجاوز الدم العادة فحين هي حائض لاتكون مستحاضة، وهذا الوهم الفاحش والفهم السيء يدفعه نصوص الأحاديث، فإن مستفتيات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من النساء عبَّرن عن أنفسهن بالاستحاضة، فعرفهن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن من الاستحاضة مايكون حيضاً وهو ما أتى في الوقت المعتاد، ومنها ماهو عرق انقطع أوركضة من شيطان، وهو ماكان في غير ذلك، وليس في الآثار مايقضي بنفي أن يكن مستحاضات حين هن حُيَّض، وبتقدير تسليم أن المستحاضة إنما تتصف بهذا الوصف بعد مجاوزة العادة، فليس من الواجب عند أهل المعقول ولا المنقول أن لاتكون القضايا المستعملة إلا عرفية، بل العرفية أحد أقسام القضايا، فلم لاتكون هاهنا فعلية؟ فيكون المراد بالمستحاضة من ثبت لها رؤية الدم زيادة على العادة، وحصل لها ذلك بالفعل وإن لم تكن كل الأحكام المذكورة في هذا الوصف مشروطاً ثبوتها بحال ثبوت الوصف، والقضايا الفعلية هي الأكثر استعمالا في العلوم الشرعية، وبماحققناه يعلم أن مانسبه الجلال إلى الإمام من الغلط أو التكرير من التدقيق الذي لا ينبني على تحقيق.

* هذا وقد اعترض على قوله عليه السلام: **(ولا توطأ فيما جوزته حيضاً وطهراً ولاتصلي)** بأنه «إنما يتمشى في التي عُلم قبل الاستحاضة تساوي أيام حيضها وأيام طهرها، وأما في غيرها فزيادة أيام الطهر على أيام الحيض في أكثر النساء هو الغالب، والترجيح عند اللبس بالغالب أظهر من كل الترجيحات، كما علم في ترجيح المجاز على الاشتراك وغيره، وأومأ إليه الشارع في قوله: «كما تحيض النساء» تقدم، وأيضاً صار الأصل بعد مجاوزة الحيض العشر هو الاستحاضة، فيجب البقاء على أحكام الأصل حتى يعلم ناقله، وهو تحقق

الحيض، ولا سبيل إلى تحققه إلا لمن يرى التعرف بصفة الدم، ولا يتحقق عند هذا الرائي تحيُّر لها كما هو المفروض في المقام، [غير أحكام الطاهر والحائض..] الخ [1]. ماذكره من الهذيان. وهو على الحقيقة مؤاخذة على مايعطيه ظاهر الأزهار، والمؤلف قد اقتفى فيه أثر الأصحاب على قاعِدته، واعترضهم في شرحه (الغيث) بما هو مبسوط فيه فراجعه، ثم قال المؤلف بعد الاعتراض: والأقرب عندي في الناسية لوقتها وعددها إذا أتاها الدم واستمر عليها أن نقول: لاتخلو إما أن تعلم أنه أتى عقب طهر صحيح أو لا. إن علمت ذلك كان حكمها حكم المبتدأة لاستوائهما في جهل الحال وإتيان الدم في وقت الإمكان، فترجع إلى قرائبها على الصفة التي قدمنا، وإن لم تعلم ذلك فلاتخلو: إما أن تعلم أنه أتاها قبل مضي طهر صحيح أو لا. إن علمت ذلك كان الدم كله استحاضة لابتدائه في وقت امتناعه، وإن التبس الحال عليها رجعت إلى صفة الدم، فإن كان صفة الحيض كان حيضاً، وكانت كالمبتدأة في تقرير العدد، وإن لم يكن له صفة الحيض كان استحاضة لظهور القرينة على ذلك، وإن التبست صفته عَمِلت على الظاهر وهو الحيض، لأن الغالب فيما يظهر من الفرج من الدم أنه حيض، ثم يكون حكمها حكم المبتدأة هذا الأظهر الموافق للأصول»[2]. انتهى.

وعلى هذا مشى حفيد المؤلف في (الأثمار) فقال: «والأقرب أن المتحيرة كالمبتدأة وهو المطابق لأصول الشريعة السمحة».

وإذا عرفت هذا علمت منه أن ماتشبع به الجلال في هذا البحث حتى قال: «وبضمك يديك على ما أهديناه من القواعد إليك تقف إن شاء الله على مناهج

---

١ ـ ضوء النهار ٣٤٧/١ ومابين المعكوفين لايوجد فيه، ولم يظهر لها معنى.

٢ ـ الغيث ـ خ ـ.

اليقين، وتتخلص من حبائل حبالات المقلدين»[1]، هذا من التشبع بما لم يعط لأخذه من كلام المؤلف فهو «كلابس ثوبي زور»، بنص الحديث المأثور، نعم يَرِدُ على من اعتَبَر صفةَ الدَّم - وعليها بنى الجلال في زعمه أن لا متحيرة إذ الدم إن كان بتلك الصفة المأثورة كان حيضاً، وإن كان بخلافها كان استحاضة وهي في الحالتين بين طاهرة /٢٥٤/ أو حائضة - أنَّ البناء على الصفة لم يثبت عن الشارع ثبوتاً قوياً يقع به ظن قوي يصحح الركون عليه، مع ماينبني على ذلك من ارتكاب محظورات قطعية مثل ترك الصلاة وحل الجماع، ولم يؤثر في ذلك تجربة تامة تفيد القطع بمقتضى تلك الصفة حتى يرجع إليها، ولا أيضاً تساعده الأصول الحِكْمية فإن الأسود العبيط المتين الخاثر في الأعم الأغلب إنما هو شأن كاملة الصحة التي يأتيها دمها لعادتها، لافاسدة المزاج أو المستحاضة، فإن الخارج منهما غالباً بخلاف تلك الصفات، وأيضاً إنما يكون ذلك لكاملة الصحة في فور حيضها، ثم لاتزال تصفو وترق إلى أن تؤول إلى الكدرة والصفرة، والكل عندنا حيض.

وإنما قلنا: إنه لم يثبت عن الشارع ثبوتاً قوياً لما أشرنا إليه سابقاً من المقال فيه، أولاً: من جهة إسناده، فهو وإن صححه ابن حبان والحاكم فقد عُرِف تساهلهما في التصحيح بحيث لايركن إليه مع انتفاء المعارض، فكيف وقد عارض تصحيحهما تضعيف أبي داود وتعليله بالوقف، وقول أبي حاتم: هو حديث منكر. وكون ابن القطان أعله بالانقطاع، وشواهده أضعف منه إسناداً ودلالة كما عرفناك.

وثانياً: من جهة متنه فإن المخاطبة به فاطمة بنت أبي حبيش وقد دلت سائر الروايات الصحيحة على أنها كانت معتادة لامتحيرة، وأيضاً ليس في الحديث

---

١ - ضوء النهار ٣٤٧/١.

مايفيد العمل على الصفة إن كانت متحيرة، ولامايدل عليه بشيء من الدلالات، وحينئذ جاز أن يقال في الناسية لوقتها وعددها: أتاها في وقت مّا بعد طهر كامل، وهو على غير الصفة المأثورة، حتى إذا جاوز العشر أتاها على الصفة المأثورة، فيتعارض حينئذ مقتضى الأمارتين، فمقتضى كونها كالمبتدأة أن تتحيض بأول رؤية الدم لمجيء الدم في وقت يمكن فيه الحيض وتعريه عن الصفة، وحصول الصفة في الخارج بعد العشر يقضي بأن الحيض ما بعد العشر إن اعتبر بالصفة على مايراه الناظر.

لكنك عرفت أن اعتبار الصفة لم يثبت الثبوت الذي تركن إليه النفس، ولاكان نصاً في العمل عليه عند التحير واطراح ماسواه، فالحق يوجب الرجوع إلى ماقاله أهل المذهب بأن تكون متحيضة بأول رؤية الدم ولا اعتبار بالصفة، ولفرض نسيانها عددها تكون مابين الثلاث والعشر بالنسبة إليها نفسها مجوزة لكون الخارج استحاضة وحيضاً، فإن وجد المرجح من خارج وهو عادة قرائبها من قبل أبيها عملت عليه، وإن انتفت جاء التجويز المستوى الطرفين لامحالة، وحينئذ يرجح جنبة الحظر فلا توطأ فيما جوزته حيضاً وطهراً ولاتصلي بل تصوم، وإنما افترق الحال بين الصوم والصلاة لأن اشتراط الطهارة للصلاة قطعي، واشتراط الطهارة للصيام ليس بقطعي، بل ولاظني، فليس في ذلك أثر مأثور، ولهذا ذهب الجلال إلى أن تركها الصيام إنما هو رخصة لكون التحيض من جنس المرض، وكذا الحال فيما جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر، لما عرفت من أنه لامعول على الصفة.

وليس هذا بعينه هو الأول كما توهمه الجلال، بل هذا شأن من ذكر الوقت دون العدد، فبعد أن تحيض ثلاثاً من رؤية الدم يجوز في كل الزائد على الثلاث الناقص عن العشر أنه انتهاء حيض وابتداء طهر إلى آخر العاشر، ولا كذلك

الناسية لهما معاً ، فإنها إنما تُجَوِّز فيما بين الثالث والعاشر أن يكون انتهاء حيض وابتداء طهر من ابتداء الدم بعد طهر كامل واستمر بعد العشر ، فلو فرض استمرار الدم شهراً أو شهرين وأكثر لم يتعين هاهنا ابتداء ، والرجوع إلى الصفة ـ الذي تخلص به الجلال ـ قد عرفت مافيه ، ويخدشه أنّ فَرْضَ فقد الصفة فيمن جاوزت استحاضتها الشهر والشهرين يُعارضُ البناء على الأصل فيه لتعارض المرجِّحَين: الغلبة والصفة ، الذي زعم أنه يجب البناء عليه حتى يعلم ناقله ، أَنَّ الْعَادة[1] الغالبة تَحَيُّض النساء في كل شهر أو بعقب الشهر ـ وبه جاءت السنة كما استوضحت فيما مر من الأحاديث ـ وقد قَرَّر أن الترجيح عند اللبس بالغالب أظهر من كل المرجحات ، فيبقى الأمر في هذه على الحيرة واللبس ويبقى على تجويز الحيض والطهر في أيام بعينها لاتجويز الإبتداء والإنتهاء فقط ، ومما حققناه تعلم الجواب عما أغفلناه من كلامه فقد أطال الكلام بلا كثير طائل .

* ثم اعترض على قوله عليه السلام: (**لكن تغتسل لكل صلاة إن صلت**) بأن ذلك تفريع على غير المذهب لأن القائل بذلك إنما هو الإمامية ، ومع أن التعرض للتفريع على مذهبهم ، فضول لايصح أيضاً لأن الكلام في المتحيرة وهم لا يثبتون متحيرة »[2] الخ كلامه .

وأقول: قد أكثر الجلال في (ضوء النهار) من أمثال هذا ـ أعني صرف الكلام عن وجهه والمراد به ليكون وسيلة له إلى أمثال هذه الاعتراضات الواهية ـ فإن كان جهلا منه بالمراد فما أقبحه ، وإن كان تجاهلا وتغميراً وتغريراً فبئست الخطة التي

١ ـ قوله : أن العادة، معمول لقوله : يعارض البناء.. الخ. فتأمل.
٢ ـ ضوء النهار ٣٤٨/١.

لا يرتكبها إلا من سفه نفسه، ولم يكن له حظ من دين ولا ورع.

بيان ذلك أن المؤلف إنما أشار به إلى قول من قال من أهل المذهب وهو القاضي زيد أنها تصلي وتصوم فيما جوزته ابتداء طهر وانتهاء حيض، بناء على أن وجوب الصوم والصلاة قطعي فلا يرتفع إلا بيقين ولا يرفعه مجرد الشك والتجويز، وليس ذلك من التفريع على مذهب الإمامية القائلين بوجوب الغسل لكل صلاة على المستحاضة مطلقاً، ولا من باب الاستدلال بأحاديث أمر المستحاضة بالغسل لكل صلاة، بل أمرها بالغسل لكل صلاة مبني على تجويز انقضاء /٢٥٥/ الحيض فيما جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر، فيجب عليها الغسل للنقاء والطهر بالوجوب الأصلي المفيد لأن كل من طهرت من الحيض بالنقاء وجب عليها التطهر بالماء، والأمر في ذلك أوضح من أن يحتاج إلى توضيح.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «واحتجوا على عدم التحير بما في المتفق [عليه] من حديث فاطمة بنت أبي حبيش بلفظ: «فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم»، وذلك ظاهر في معرفتها إقبال الحيضة وإدبارها»[1].

أقول: إن أراد أن فاطمة كانت تعرف ذلك بالعادة فذلك مسلم، وعلى ذلك دلت سائر الروايات الصريحة في أنها كانت معتادة، مثل ماعند البخاري: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي»، وغير ذلك من الروايات التي سردناها فيما مضى، وإن أراد أن كل مستحاضة من شأنها أن تعرف إقبال الحيضة وإدبارها فباطل باطل، ولو كان كذلك لم تحتج فاطمة ولا غيرها من

١ ـ ضوء النهار ٣٤٩/١، ومابين المعكوفين منه.

المستحاضات إلى الاستفتاء، ولاوقع في ذلك خلاف بين الأمة، وإذا بطل أن يكون هذا مراداً بطل الاستدلال به على عدم التحير رأساً.

وأفحش من هذا قوله بعد ذلك ومثله مافي حديث حمنة المقدم بلفظ: «عندما تري أنه قد انقطع دم الحيض»، فالذي في حديث حمنة: «فإذا رأيت أن قد طهرت واستنقأت»، ولا حجة فيه على ما ادعاه ولا وجود للفظ الذي زعم، وخاب من افترى، وهكذا فليكن ترويج الباطل تارة بالكذب وتارة بالمغالطة.

* ثم قال بعد ذلك: «وأما حجتهم على وجوب الغسل فبما عند أبي داود من حديث أسماء بنت عميس..»[1] الخ.

ونحن قد عرفناك أن دليلهم على وجوبه على المستحاضة فيما جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر هو الدليل الأصلي الموجب للغسل على كل حائض انقضى حيضها، ولم يذهبوا إلى وجوب الغسل على المستحاضة مطلقاً كما هو مذهب الإمامية، وعباراتهم صريحة في هذا المعنى لاتخفى على من له أدنى فهم، ولكن من رام الاستكثار من البقاق، لم يستحي أن يشوه بمثل هذه القاذورات الأوراق.

ثم ختم البحث بما هو شر من ذلك وهو: أن المراد بأمر المستحاضة بالاغتسال هو غسل الدم كما صرح به المتفق عليه في حديث بنت أبي حبيش. يقال له: لو لم يرد حديث بنت أبي حبيش إلا هكذا أمكن أن ينال كلامك المرذول حظاً من القبول، ولكن كيف تصنع بسائر الروايات: «وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»؟ على

---

١ ـ ضوء النهار ٣٤٩/١.

أن رواية «فاغسلي عنك الدم وتوضأي» قد خرجها النسائي من حديث حماد عن هشام عن ابيه عن عائشة وفيه: قيل له: بالغسل؟ قال: وذاك يشك فيه أحد.

وزعمك: أن الاغتسال افتعال، وهو هنا لا يستقيم إلا للاتخاذ أو بمعنى فعل، وهو صادق على غسل بعض الأعضاء. مما يجعلك أيها الجلال منكر ضرورات اللغة، فإنا نسلم أن اغتسل نظير اطّبخ واشتوى بمعنى فعل الطبخ والشواء، فهو هاهنا بمعنى فعل الغسل لكله إذ عدم ذكر عضو مخصوص يقع عليه الغسل حتى يكون مفعولا للغسل كغسلت يدي صيَّر اغتسلت في معنى فعلت الغسل العام. وهذا هو الذي يفهمه كل من كان من أهل اللسان قديمهم والحديث في أن معنى اغتسلت واغتسلي تعميم جميع البدن. ولو كان قولك حقاً لكان قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اغتسلي وصلي»، في معنى اغسلي عنك الدم وصلي، وهذا خرق للإجماع، فإن الإجماع منعقد على أنها لا تصلي إلا بعد الغسل العام، وإنما سوغ من سوغ غسل الدم فقط لاستباحة الجماع لا للصلاة فلا خلاف، وأنى يمكن الخلاف في ذلك وأحاديث أمر الحائض بالغسل وكيفيته قد طبقت الآفاق؟!

* ثم ذكر الجلال بعد ذلك دليل قوله عليه السلام: **(وحيث تصلي توضأ لوقت كل صلاة)**، ونحن قد استوفينا تلك الأحاديث في ذكر انتقاض الوضوء بدخول الوقت، وإنما نتعرض هاهنا لما في كلامه من خلل، وفي تقريره من دغل، وهو أنه أعل حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بما قاله مسلم: وفي حديث حماد بن زيد حرف تركنا ذكره. قال البيهقي: وهي ـ أي هذه الزيادة ـ غير محفوظة. إنما رواه أبو معاوية وغيره عن هشام بن عروة هذا الحديث، وفي آخره قال هشام: قال أبي: ثم توضأ لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت. انتهى. لكنه ترك ما أجاب به

صاحب البدر، ولفظه: قلت لم يتفرد حماد بذلك عن هشام، بل رواه عنه أبو عوانة كما أخرجه الطحاوي في كتاب الرد على الكرابيسي من طريقه بإسناد جيد، ورواه أيضاً حماد بن سلمة كما أخرجه الدارمي، ورواه أيضاً أبو حنيفة كما ذكره البيهقي والطحاوي، ورواه عنه أيضاً وكيع وعبدة ومعاوية كما أخرجه الترمذي من طريقهم مصححاً له، ورواه أيضاً أبو حمزة كما أخرجه أبو حاتم ابن حبان في صحيحه من حديثه عنه عن أبيه عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يارسول الله إني أستحاض الشهر والشهرين. قال: «ليس ذلك بحيض ولكنه عرق، فإذا أقبل الحيض فدعي الصلاة عدد أيامك التي كنت تحيضين فيهن، فإذا أدبرت فاغتسلي وتوضائي لكل صلاة»، ثم قال: ذِكْرُ الخَبرِ المدحِضِ قول من زعم أن هذه اللفظة تفرد بها أبو حمزة وأبو حنيفة، ثم روى من حديث أبي عوانة عن هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المستحاضة. فقال: «تدع الصلاة أيامها ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة» انتهى كلام صاحب البدر. /٢٥٦/ وفيه ماينفي تعليل مسلم والبيهقي، وثبت صحة الحديث كما ذهب إليه الترمذي وابن حبان.

* فأما قول الجلال: «وأيضاً عروة، إما ابن الزبير، ولم يسمع منه حبيب، وحبيب مدلس، وإما المزني فهو مجهول»[1]. فهو الدغل الذي أشرنا إليه، وذلك أن هذا طريق آخر للحديث أخرجه أبو داود وابن ماجة من طريق وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة، ووقع في سنن ابن ماجة التصريح بأنه عروة بن الزبير، لكن أبو داود روى عن الثوري أنه قال: ما حدثنا حبيب إلا عن عروة

---

١ ـ ضوء النهار ٣٤٩/١.

المزني، وجزم أبو داود بذلك وتبعه الدار قطني وغيره، ذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب، فهب أن هذا الطريق مُعَلّ، فأي قدح ينجر منه إلى تلك الطريق المصححة الصحيحة ـ أعني رواية هشام بن عروة عن أبيه ـ مع انتفاء ماقدح به فيها؟ وأيضاً لم يتفرد هشام عن أبيه بل تابعه ابن شهاب، كما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن عمرو، عن ابن شهاب، عن عروة. فاتضح لك من هذا أن حديث هشام ابن عروة بمفرده صحيح لايحتاج إلى تصحيحه الاستظهار بشواهده كما أفهمته عبارة الجلال، وأن إيهام كلام الجلال ضعفه بمفرده ليس بشيء، وإنما ذاك جهل كما عرفناك أو تجاهل.

* وإذا أسهبنا الكلام إلى هذه الغاية في الرد على الجلال. فلتعلم أن ذلك المعترض قد ذكر هاهنا أنه قدم قريباً مايدفع تحير المستحاضة ويقطع عرق شكها ويدفع جميع وسواسها.. الخ[1] هذيانه. ونحن فقد عرفناك عن قريب أنما تشبث به لايصلح للتعويل، ولو كان الجمع بين الأحاديث بمجرد الشهوة والرأي صحيحاً لقال من شاء بما شاء، وفيما قدمناه مايغني عن التعرض لبقية كلامه هنا.

* لكنه ختم البحث بان قال: «وكما أنه ليس في إيجاب الغسل عليها لكل صلاة وللصلاتين ماتقوم به حجة، كذلك لادليل تقوم به الحجة في إيجاب الوضوء عليها لكل صلاة، وأما الحكم عليها بأنه ينتقض وضوءها بدخول كل وقت اختيار أو مشاركة فمن التساهل في إثبات الأحكام الشرعية بمجرد الخيالات المختلة

---

١ ـ السيل الجرار ١٤٨/١.

والآراء المعتلة»[1]. هذا كلامه بحروفه. ونحن قد استوفينا الكلام على ذلك في باب نواقض الوضوء، وعرفناك قريباً أن قدح الجلال في حديث هشام بن عروة ليس بشيء، فهو صحيح وحجة بمفرده، فكيف وقد انضمت إليه تلك الشواهد الملحقة له بالمشهور القطعي؟

وإن أردت أن تعرف من صاحب الخيالات المختلة، والآراء المعتلة، فهو مَنْ أوجب العمل على صفة الدم إذا كان أسود يعرف، وقال في حديث عدي بن ثابت الذي أورده عند قوله عليه السلام: (**وتثبت العادة لمتغيرتها والمبتدأة بقرءين**): إنه قد تكلم في إسناده بما لا يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار، وكلا الحديثين فيهما الأمر للمستحاضة بالوضوء عند الصلاة. فقل [له] لم كان الحديثان في موضع حجة ودليلا، وفي آخر لاتقوم بهما الحجة[2]؟ على أنهما في هذا الموضع ـ أعني الوضوء لكل صلاة ـ قد اعتضدا بما هو أصح منهما، ولم يشهد لهما في غيره ما هو بهذه المثابة، هكذا فليكن التلون في دين الله، والتلعب بسنة رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم وإلا فدع.

هذا وقد تكلم الجلال في انتقاض وضوء المستحاضة بدخول الوقت بكلام غث إن راجعت ما ذكرناه في نواقض الوضوء أغناك عن التكرير هاهنا.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٥٠.

٢ ـ وذلك أن الشوكاني قال في ص ١/ ١٤٤: تكلموا في إسناد الحديث بمالا يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار وله شواهد تقويه. ـ يعني حديث عدي بن حاتم: «وتغتسل وتتوضأ عند كل صلاة» ـ. ثم قال في ص ١٤٩: وكما أنه ليس في إيجاب الغسل عليه لكل صلاة وللصلاتين ماتقوم به حجة كذلك لادليل تقوم به الحجة في إيجاب الوضوء عليها لكل صلاة.

[أحكام النفاس]

قال عليه السلام: (**فصل. والنفاس كالحيض**) الخ.

أقول: في الصحاح للجوهري: النفاس ولاد المرأة، فإذا وضعت فهي نُفَساء، ونسوة نِفاس. وكذا في القاموس، فإذا كان حقيقته الولادة كان اطلاقه على دم الولادة مجازاً لغوياً، وإن كان عند المتشرعة حقيقة عرفية أو شرعية. أما كونه كالحيض فقد أشار المؤلف إلى وجه ذلك في البحر، وهو أنه دم حيض اجتمع مدة الحمل وخرج مع الولد، وعليه دل الدليل العقلي فإن المشية الإلهية جعلت الفاضل من الدم عن غذاء الأم غذاء للجنين عند تكونه في الرحم، كما جعلته غذاء له بعد الولادة لكن تعدِّله في الثديين، واستحالته فيهما إلى الصورة اللبنية إلى أن يتقوى الولد على الاغتذاء بالطعام، واستظهر له الهادي عليه السلام من نصوص الشارع بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأم سلمة حين حاضت: «أنفست». أي أصابتك النفس، إذ النفس الدم، وقد سبقه إلى ذلك جده القاسم وعلى ذلك ـ أعني كون حكمه حكم الحيض ـ وقع العمل في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وانعقد عليه الإجماع بعده.

قوله عليه السلام: (**وإنما يكون بوضع كل الحمل متخلقاً عقيبه دم**).

أي لا يتحقق حقيقته إلا بذلك، فما اختل فيه واحد من الثلاثة فليس بنفاس، أما إذا لم يكن بوضع كل الحمل بل معه أو قبله فمحل خلاف، وليس في ذلك أثر يرجع إليه، وإنما يرجع في ذلك إلى أقاويل أهل اللغة وماتفيده الأدلة العقلية، فمن ذهب إلى ماذهب إليه أهل المذهب تمسك في ذلك من اللغة بقولهم: إذا

وضعت المرأة فهي نُفَساء، فجعلوا /٢٥٧/ اطلاق اسم النفساء عليها الذي هو مناط الأحكام الشرعية مؤقتاً بالوضع، ولن يكون الوضع في إطلاق أهل اللغة إلاسقوط الجنين على الأرض وتمام انفصاله، فماكان قبل ذلك فلكون المرأة لاتسمى به نفساء لاتثبت له أحكام النفاس، ومن الأدلة العقلية ما أشرنا إليه سابقاً من أن المعتنين بهذا الشأن شهدت تجاربهم بأن في سطح الرحم عروق منتسجة من جملة الأوردة والشرايين تنفتح فوهاتها عند الحيض فيسيل منها الدم، فإذا تكون الجنين انبعث من سرته عروق تنتسج بفوهات تلك العروق، فتمتص منها من الدم مايغتذي به الجنين إلى أن يكمل نشوءه في الرحم، فإذاتم الوضع للمرأة أرسلت تلك العروق مابقي محتبساً فيها إما لزيادته على مايحتاج إليه الجنين، أو لعدم صلاحيته لتغذية الجنين فيكون ذلك هو النفاس.

فأما الكائن قبل الولادة أو معها فإنما هو في الأغلب مايسيل من فوهات العروق الكائنة في مشيمة الجنين عند شَقِّه لها حال الطَّلق، أومايسيل من فوهات عروق فم الرحم وفم الفرج عند التمدد والتوسع لخروج الجنين شبيهاً بمايسيل من الدم عند افتضاض البكر، وليس له أحكام الحيض.

ومن ذهب إلى أنه مايكون قبل الولادة وحالها يأخذه من اللغة إنهاتتنفس به، ومن العقل من أنه لامانع من أن يكون السائل حين الطلق من جملة المحتبس حال الحمل، ومأخذ الأولين أوجه وأثبت، ولهذا كان هو قول الجمهور.

وقد وضح لك من هذا وجه اشتراط كونه بعد الوضع. وكون الدم متعقباً له فلو لم تر الدم بعقبه كانت طاهراً لما أنه من جملة الحيض، وكما أن عدم رؤية المرأة للدم في الوقت الذي تعتاد فيه الحيض يصيرها طاهراً ولا أثر للوقت إذا لم تر الدم، كذلك عدم رؤيته بعقب الولادة لما أن مسمى النفاس هو الدم فإذا لم تره لم

تكن نفاساً ، وأما اشتراط كونه متخلقاً ، فللقطع بأن المتعارف عند أهل اللسان أن الولادة لاتكون إلا للمتخلق ، فلن تكون المرأة ذات ولد ووالدة إلا بعد أن تضع متخلقاً ، فما وضعت من علقة أو مضغة لا يكون ولاداً فلاتكون المرأة نفساء ، فالخارج من الدم حال وضعها للمضغة يكون حيضاً إذا كان في وقت إمكان وإلا فاستحاضة .

* وبما حققناه عرف سقوط كلام الجلال : «أن اشتراط كون عقيبه دم إن أريد أن ذلك شرط في إطلاق اسم النفاس فلا شك فيه ، ولكن الفقيه لا حظَّ له في الاشتغال باللغة ، وإن أريد أنه لايكون له شيء من أحكام الحيض فسرف في التحكم ، لأن الدم قد دار بين أن يكون نفاساً أو حيضاً ولاثالث لهما في وقت الإمكان ، فإذا انتفى النفاس تعين الحيض»[1] هذا كلامه الساقط . وقد عرفت ان المقصود من تحقيق معنى النفاس لغة ربط الحكم الشرعي به ، على القاعدة في ربط أحكام الشارع بما يقتضيه اللسان العربي إن لم يكن للشارع وضع جديد ، ومحصول الاشتراط هو أنها لو لم تر دماً عقيب الولادة سواء كان الموضوع متخلقاً أو غير متخلق كانت طاهراً وليس بحيض ولا نفاس ، إذ مسمى كل منهما هو الدم ولا دم ، وإن رأت الدم عقب وضع المتخلق كانت نفاساً ، فلها أحكام النفاس من أنها لاتكون مستحاضة إلا إذا جاوزت الأربعين ، وقبلها مهما استمر الدم فلاتصلي ولاتصوم ولا توطأ وغير ذلك ، وإن رأته عقيب وضع غير المتخلق كان المرئي حيضاً في وقت إمكانه ، فإذا جاوز العشر كانت مستحاضة تثبت لها أحكام الطاهر ، وهذا واضح لايخفى على من له أدنى فهم .

---

١ ـ ضوء النهار ١/٣٥٣.

❁ وشر من كلامه كلام ذلك المعترض ولفظه: «أما اشتراط أن يكون متخلقاً عقيبه دم فإن كان للنفاس معنى شرعي يفيد هذا الاشتراط فذاك، وإن لم يكن له معنى شرعي فالمرجع لغة العرب، فإن ثبت فيها مايدل على ذلك كان لهذا الاشتراط وجه وإلا فلا»[1]. انتهى كلامه. ومن بلغ به الجهل بالمدارك الشرعية والتخاطبات اللغوية إلى الشك في مثل هذا فما أحقه بأن لا يكون أهلا للخطاب، فكيف يكون أهلا للتأليف والتصنيف؟!

قال عليه السلام: **(ولا حد لأقله وأكثره أربعون يوماً)**.

أقول: الدليل الأول على ذلك مافي امالي أحمد بن عيسى قال محمد بن منصور: أخبرنا عباد بن يعقوب، عن المحاربي، عن مسلم بن سالم، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «تقعد النفساء أربعين يوماً، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك»، وقد أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد)، وعلي بن بلال في (شرح الأحكام) كلاهما من طريق أبي العباس الحسني، عن عيسى بن محمد العلوي، عن محمد بن منصور به. وهذا الإسناد كل رجاله أئمة حفاظ حديثهم عند الجماعة إلا عباد بن يعقوب الرواجني فقد انحرف عنه بعض أهل الحديث، ومانقموا منه سوى حبه لمحمد وآله صلى الله عليهم وسلم مع اقرار جمهورهم بصدق لهجته، ولهذا خرج له البخاري في الصحيح /٢٥٨/. نعم أخرجه الدار قطني في سننه، وجعل الراوي له عن حميد هو سلام بن سلم، وهو كذلك عند ابن ماجة، قال الدار قطني بعد إخراجه: لم يروه عن حميد

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٥٠.

غير سلام بن سلم ،وهو سلام الطويل وهو ضعيف الحديث.

قلت: بتقدير صحة أنه لم يروه مسلم بن سالم وأن ذلك غلط أو تصحيف فما نقموا من سلام سوى كونه قائل بالعدل والتوحيد كما صرح به الإمام إدريس بن علي الحمزي المسمى بالكنز، ويدل على ذلك من أقوال الخصوم ما ذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب، ولفظه: قال ابن الجارود: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا سلام الطويل، وكان ثقة. وأيضاً هو ممن أخرج له المؤيد بالله في (شرح التجريد) وقد التزم أن لا يروي إلا عن الثقات، فالحديث صحيح عندنا على هذا التقدير وإن أبى الخصوم، وأيضاً يؤيده مافي الأمالي أيضاً قال محمد بن منصور، حدثنا جبارة، عن محمد بن الفضل الخراساني، عن زيد العمي، عن يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «تقعد النفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك»، وهذه الطريق وإن كان في رجالها مقال لأهل الحديث فمثله مغتفر في الشواهد.

الدليل الثاني ما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) وعلي بن بلال في (شرح الأحكام) كلاهما من طريق السيد أبي العباس الحسني قال: حدثنا عبدالرزاق بن محمد، قال: حدثنا الحسن بن سفيان، قال: حدثنا محمد بن عقبة السدوسي، قال: حدثنا يونس بن أرقم الكندي، قال: حدثنا محمد بن عبدالله يعني ابن الحسن بن الحسن، عن زيد بن علي عن مسة الأزدية، قالت: قلت لأم سلمة: هل كنتم سألتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن النفساء كم تجلس في نفاسها ؟ قالت: نعم سألناه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «تجلس اربعين ليلة إلا أن ترى الطهر قبل ذلك»، وهذ الحديث اسناده صحيح على أصولنا وحجة بانفراده، وقد أخرجاه أيضاً من طريق أبي العباس، قال: حدثنا ابن أبي حاتم، قال:

حدثنا أبو سعيد الأشج ، قال: حدثنا شجاع بن الوليد السكوني ، عن علي بن عبدالأعلى ،عن أبي سهل يعني كثير بن زياد ،عن مسة الأزدية ،عن أم سلمة قالت: كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعين يوماً ، وكنا نطلي وجوهنا بالورس من الكلف ، وهذه الرواية قد أخرجها أهل السنن إلا النسائي والدار قطني ، والحاكم ، وقد أعلت هذه الرواية بتضعيف ابن حبان لأبي سهل كثير بن زياد ، وبما قاله ابن القطان: مسة تكنى أم بسة ولا يعرف حالها ولا عينها ، ولا تعرف في غير هذا الحديث. قال: وهو ضعيف الإسناد ومنكر المتن ، فإن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما منهن من كانت نفساء أيام كونها معه إلا خديجة ، وتزويجها كان قبل الهجرة ، فإذن لا معنى لقولها: قد كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقعد في النفاس أربعين ليلة. إلا أن تريد بنسائه غير أزواجه من قراباته وسريته مارية. انتهى.

وقد أجيب عن تضعيف ابن حبان لكثير بن زياد أن أئمة هذا الفن البخاري ويحيى بن معين وأبو حاتم الرازي وثقوه ، وقولهم مقدم على تضعيف ابن حبان. وعن جَهَالة مسة بأنه قد روى عنها زياد والحكم بن عتيبة وزيد بن علي بن الحسين ، رواه البيهقي عن الحاكم ، وروى أيضاً محمد بن كباسة عن محمد بن عبيدالله العرزمي ، عن الحسن ، عن مسة أيضاً فهؤلاء أربعة رووا عنها ، فارتفعت جهالة عينها ، وأما جهالة حالها فهي مرتفعة بثناء البخاري على حديثها وتصحيح الحاكم لإسناده ، فأقل أحواله أن يكون حسناً ، كذا ذكره صاحب البدر المنير.

قلت: وأما تعليل نكارة المتن بأن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن فيهن نفساء بعد الهجرة إلا سريته مارية ، فمندفع بأن ذلك إنما وقع في رواية لأبي داود التي صححها الحاكم بلفظ: كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه

وآله وسلم تقعد في النفاس أربعين ليلة. فأما غيرها فهي بلفظ كانت النفساء تقعد بعد نفاسها أربعين يوماً أو أربعين ليلة، وباللفظ الذي أورده المؤيد بالله من الطريقين، فيحمل على أن ذلك تصرف من بعض الرواة، ولا يقدح في أصل الحديث ولا يعلله.

واتضح مما أوردناه أن الحديث صحيح لذاته، لوجود المتابع له وهو الإمام زيد بن علي عليه السلام، وأي حجة بعده. هذا وللحديث شواهد لا يخلو كل منها عن مقال يغتفر في الشواهد، وبالشواهد تحصل الصحة العَرَضِية بعد الذاتية ويتعين العمل على مقتضاه لا محالة، فمنها عن عبدالله بن عمرو بن العاص يرفعه: «تنتظر النفساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر، وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي، فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة»، أخرجه الدار قطني والحاكم وضعفاه. ومنها عن الحسن أن امرأة عثمان بن أبي العاص لما تعلت من نفاسها تزينت، فقال عثمان بن أبي العاص: ألم أخبرك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرنا أن نعتزل النساء أربعين ليلة. أخرجه الدار قطني، وقال رفعه عمرو بن هارون البلخي، وخالفه وكيع فرواه عن الحسن، عن عثمان موقوفاً، وكذلك رواه أشعث بن سوار ويونس بن عبيد وهشام وغيرهم، وروي عن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وغيرهم من قولهم، وأخرجه الدار قطني من حديث هشام /٢٥٩/ بن حسان عن عثمان بن أبي العاص بلفظ: وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للنساء نفاسهن أربعين يوماً. وقال: في إسناده أبو بلال الأشعري ضعيف. وأخرج الحاكم في مستدركه هذه الرواية، وقال: هذه سنة عزيزة. فإن سلم هذا الإسناد من أبي بلال الأشعري فإنه مرسل صحيح لأن الحسن لم يسمع من عثمان بن ابي العاص، ومنها عن أبي هريرة بنحو الرواية الأولى عن

عبدالله بن عمرو بدون: فإن غلبها الدم. أخرجه ابن عدي وابن عساكر.

ومنها عن عائشة بنحوه أخرجه الدار قطني ومحمد بن منصور، وقال الدار قطني: الراوي له عن عطاء عن ابن أبي مليكة، هو ابن عجلان، وهو متروك الحديث.

ومنها عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: تجلس النفساء أربعين يوماً أخرجه الدار قطني بإسناد فيه بقية عن علي بن علي عن الأسود. قال الدار قطني: هو الأسود بن ثعلبة شامي.

والدليل الثالث على أصولنا: ما أخرجه محمد بن منصور وعلى بن بلال في (شرح الأحكام) من طريقه بإسناده إلى جعفر الصادق عن ابيه عن علي قال: «وقت للنفساء أربعين يوماً فإذا جاوزت أربعين اغتسلت وصلت وكانت بمنزلة المستحاضة تصوم وتصلي ويأتيها زوجها» وإنما كان هذا حجة على أصولنا لصحة مراسيل الباقر عندنا، وكون قول المعصوم: وقَّتَ. حجة، على تقدير أنه ليس نصاً في الرفع.

إذا عرفت الدليل على تحديد أكثر النفاس، فلتعلم أن دليلهم على أنه لاحد لأقله هو ماورد في هذه الروايات: إلا أن ترى الطهر قبل ذلك. قالوا: ولم يجعل للقبلية حداً يوقف عنده، ولامجال للاجتهاد في ذلك، فوجب أن يكون المناط هو رؤية الدم، فلو لم تره أصلا لم تكن نفساء ألبتة، وهو الحق، وماعند الحاكم في المستدرك عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل»، بتقدير صحة إسناده لاينفى ماقالوه، إذ هو من التنصيص على بعض افراد العام، ولايرفع حكماً عما قبل السبع ولاعمن لم تر الدم، وقد أطنبنا الكلام في هذا المقام، لكونه مما تعم به البلوى وتترتب عليه

أحكام عظام، كأحكام المستحاضة ولم نر لغيرنا مانتزاح به العلة، ويشفي الغُلَّة، وليكن هذا آخر الكلام في كتاب الطهارة[1].



١ ـ في النسخة (أ): كمل الجز الأول بحمد الله وحسن توفيقه. ويتلوه في أول الجزء الثاني كتاب الصلاة قال عليه السلام: (فصل يشرط في وجوبها عقل) أقول: العقل عند الجمهور.. الخ. وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً مؤبداً.


كتاب الصلاة



[شروط وجوب الصلاة]

[العقــل]

قال عليه السلام: (فصل: يشرط في وجوبها عقل).

أقول: العقل عند الجمهور معلوم الآيْنِيَّة مجهول الماهية، أما كونهم متفقين على أينيته فلجزم الكل بالفرق بين أفعال الصبي والمجنون، وفعل غيرهما، وأما كونه مجهول الماهية فلأن العاقل إنما يعرف عندهم بآثار العقل الدالة على اينيته وثبوته، وهي صدور أفعاله على نهج الاستقامة والصواب أعني ملاحظة المصلحة في المفعول واجتناب المفسدة في المتروك، وقد اختلفت أقوال أهل العلم في التعبير عنه. فقال الظاهريون من المتكلمين: هي عشرة علوم ضرورية من حصلت له تمكن بها من إدراك الشيء على ماهو عليه، سواء كان متعلق الادراك معلوماً أو معقولا، وهذا عند التحقيق تعريف باللازم والأثر، فإن إدراك تلك العلوم العشرة كإدراك مابعدها من العلوم ضرورية أو نظرية في أن كلها آثار العقل الذي هو المدرك والفاعل، فأما الإدراك نفسه فعرض لاتأثير له، وهو من اطلاق الفعل على المفعول، أوشبيه بما يقوله الفلاسفة من أن للفعل - بمعنى المفعول - ثلاث مراتب، عقل بالملكة وهو أن يكون عند العاقل من الضروريات مايتمكن به من إدراك النظريات بواسطة الفكر، وعقل بالفعل وهي أن تكون تلك النظريات حاصلة بالفعل، وعقل مستفاد بين أن تكون الحاصلة بالفعل دائمة المشاهدة له، وهذه المرتبة الثالثة لايثبتها الفلاسفة للنفس إلا في النشأة الأخرى، بناء على

إثباتهم المعاد الروحاني، وعلى الجملة فالحكيم والمتكلم يشتركون في أن العقل متى أريد به المعقول فهو عدة علوم، غير أن المتكلمين يخصونها بعشرة ضرورية، والحكما يجعلون ذلك العقل بالملكة وهو حصول العلوم الأولية للنفس بلا حصر في عدد.

إذا عرفت هذا فالحق مايراه محققوا المتكلمين والحكماء أن العقل الذي يفارق به الرجلُ الصغير والمعتوه غريزة للنفس يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، كما هو نص المحقق الطوسي في (التجريد) وغيره، وتحقيق ذلك أن نفس الإنسان الناطقة التي هي مبدأ الإدراك والحياة للبدن من شأن جبلتها وغريزتها أن تكون مدركة للأشياء على ماهي عليه، بشرط سلامة آلات الإدراك للمحسوسات ظاهرها وباطنها عن الآفات الخلقية والمزاجية، فإذا عرض لبعض آلاتها تغيرٌ أوكان ذلك خلقة كمن لم يخلق له آلة الفكر وهو المجنون خلقة كان غير عاقل، لا لأن النفس تغيرت في حد ذاتها، بل لأن آلات إدراكها تغيرت، وهذا التحقيق يكاد أن يشمئز عنه من ينظر فيه لما يخيل إليه من أن ذلك مبني على قواعد المتفلسفة الكفرية، وإنما يؤتى مثل هذا من جهله، فقضية العقل السليم، وأيده الشرع الجاري على الصراط المستقيم، متظافران على ذلك، ألا ترى أن الصغير قبل البلوغ لم يحدث له عند بلوغه مبالغ الرجال شيء في نفسه ولا بدنه زائد على الموجود حال ولادته، وإنما عاقه عن كمال الإدراك فرط استيلاء الرطوبة على مزاجه الحاصل له منذ تكون من النطفة والماء المهين، فكلما جفت رطوبته تزايد إدراكه، ألا تراه قبل السبع لايكاد يستثبت شيئاً مما جرى له قبلها إلا نادراً لفرط الرطوبة في دماغه، فلايحفظ من صور المدركات شيئاً، فيجف في تلك السبع بعض الجفاف بحسب الأغلب فيستثبت الصور ويحفظ ما أدركه، ولايقوى في

الأغلب على أن ينتقل في المدركات انتقال فكر ونظر لافتقار الحركة الفكرية إلى ماهو أشد من ذلك الجفاف ، ولايزال في السبع الثانية يستثبت صور المحسوسات فحسب إلى أن تنتهي ، فيجف مزاجه جفافاً أبلغ من الأول يمكن معه الحركة والانتقال في المعقولات ، وتظهر آثار ذلك الجفاف في البدن فينبت الشعر المتجعد في عانته ، وتقدر قواه الطبيعية على إقرار بعض مما يغتذي به لأن تكون مبتدأ لتكون مثله وهو المني ، وهذا شيء مشترك بين الإنسان وبين أبناء جنسه من الحيوان ، بل والنبات بحسب الأغلب ، فإن التقدير الإلهي قضى بأن كل متكون نام من حيوان أو نبات يبقى مثله برهة من الزمان يعتد بها لابد وأن يكون سابقه مبتدا التكون مثله ، فمادة التكون في النبات تسمى : بالبذر والبزر ، وفي الحيوان بالمني ، وإنما قلنا : يبقى مثله برهة من الزمان احترازاً عن مثل خضراوات الدمن وما شابهها ، وعن مثل المحرزات من الحيوانات التي تحدث من غير توالد ، هذا وكذا الحال في النائم فإن الأبخرة المتصاعدة من البدن إلى الدماغ إذا كثرت حتى ثقلت بها حركة القوى النفسانية الدماغية استدعى ذلك ـ طبعاً ـ فتور القوى وغور الروح إلى الباطن ، فتتعطل عند ذلك الإدراكات حتى تتحلل تلك الأبخرة ، ويسخن الدماغ بما استفاده الروح الحيواني من الكُمون في تامور القلب الذي هو مبدأ الحياة فيحصل عند ذلك الانتباه وعود النفس إلى ماكانت عليه من الإدراك ، وكذا الحال فيمن شاخ وهرم وتغيرت إدراكاته وحفظه فإنما ذاك لما يعرض للحار الغريزي من القصور المقتضي لاستيلاء الرطوبة الغريبة على مزاجه ، فينكس في الخلق وتصير إدراكاته هرمة كإدراكات صغَره وطفوليته ، وكما أن هذا دلت عليه التجربة التامة في كل عصر وأوان وكان من جملة الضروريات ، فكذا هو مقتضى ما جاء به الشرع ولم يرد عن الشارع شيء يخالف ذلك حتى ينسب قائل مثل هذا إلى

فلسفة وكفر ، كمن نراه يقول ذلك /٢٦٢/ من المغفلين المدعين للعقل والعلم وهم عنهما مبعدون ، وهذا الكلام وإن كان أجنبياً عن الفن فالحاجة إليه أمس مايكون إذ جهل المفرعين لحقيقة العقل أوقعهم في كثير من الخبط والخلط.

[الفهم شرط التكليف]

اذا عرفت هذا فاعلم أن الأمة المحمدية أجمعت على أن الفهم شرط التكليف ، واختلفت في تحديد الفهم لمعنى الخطاب الذي يكون شرطاً لتعلقه بالمكلف ، فالمعتزلة جعلته فهم مقتضى التركيب الدال على ثبوت النسبة الخبرية أو سلبها مع فهم موجب الإذعان للنسبة وهو التصديق بها ، فلايكفي تصور معنى الخطاب مالم يقترن بموجب التصديق بمضمونه ، والأشاعرة جعلت الشرط مجرد التصور والفهم لمعنى الخطاب وإن لم يحصل التصديق بمضمون النسبة ، وكل منهما فَرَّع ذلك على أصله المقرر ، فالأشاعرة فرعت ذلك على[1] إنكارها حكم العقل ، وزعمهم أن لاحكم إلا لله ، والمعتزلة فرعت ذلك على أن العقل حاكم كالشرع ، بل وعلى أن الشرع إنما يثبت به وهو الأصل المقدم ، ومحل تحقيق المسألة علم الكلام ، وإنما غَرَضنا هنا أن نشير إلى مايرتبط بالمقام وهو أن من أهل العلم من جعل المناط في تعليق التكليف هو حصول هذا الفهم ، وكل على أصله ، فتتعلق بمن فهم معنى مايخاطب به كل التكاليف العامة إلا ماخصه الدليل ، ولا أثر لسن ولابلوغ ، أو بمن قدر على النظر والفكر كذلك فيمن يعتبر في الفهم التصديق مع التصور ، ولا أثر لسن ولاغيره ، ومنهم من جعل التكليف غير منوط بالمئنة وهي الفهم ، أو هو مع الفكر ، بل بالمظنة لما هو الأعم الأغلب من قضايا الشارع

---

١ ـ في (ب) : على ذلك.

وأوضاعه في جعله الأحكام المنوطة بالأسباب الخفية غير معلقة بالمئنة، بل بالمظنة لانضباطها، كالفطر لرخصة السفر وإن لم توجد المشقة، وأيد ذلك من خطاب الشارع أما على العموم فحديث: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن الصبي حتى يشب»، و«عن الغلام حتى يحتلم، وعن الصبي حتى يكبر» وفي لفظ: حتى يحتلم، وفي لفظ: يبلغ. كل ذلك تقدم رواياته عند قوله عليه السلام: (**ويمنع الصغيران ذلك حتى يغتسلا**)، وهو ربط بالمظنة لما عرفناك، ودلت عليه التجربة المتكررة على مر الأزمان، من أن صاحب المزاج المعتدل ومن يقرب منه من أفراد الناس يلزم تغير حالاته في نفسه وبدنه التابع لأسنانه الأسابيع، فيحصل له التمييز والفهم لمعنى الخطاب، والحفظ لما يرد عليه من المدركات في الأسبوع الأول من السنين، وفيها يَثَّغِر وتشتد أعضاؤه للحركة والعمل، ثم يحصل له الفكر والنظر والمعرفة بالضار والنافع ابتداءً لابتعليمٍ في الأسبوع الثاني عند تمام أربع عشر من السنين أوفيها، وحينئذ يبلغ مبالغ الرجال في علم وعمل، ويقارن ذلك من الآثار البدنية نبات الشعر المتجعد في عانته لجفاف رطوباته واستحالتها إلى الدخانية، وتولد المني فيه، ويقارنه الإحتلام والإنزال وتفلك الثديين وبحة الصوت وغير ذلك من الآثار، فإذا تم له الأسبوع الثالث أو قريب منه وهو واحد وعشرون سنة كملت له خصال الرجولية فهو في ابتداء الأسبوع مبتد فيها وعند كماله مستكمل فيها، ولهذا قيل:

إذا بلغ الفتى عشرين عاماً ... البيت.

اذ في هذا الأسبوع يَقبل من كسب الفضائل في علم أو عمل ماهو مقدر له، وكل امرئ ميسر لما خلق له، ويتبع هذا من الآثار البدنية نبات اللحية، وكمال انعقاد المني، وصحة الأفعال النفسانية والجسمانية.

وبعد هذا التحقيق يستوضح منه أن ماورد في بعض روايات الحديث التي أسلفناها: وعن الصبي حتى يعقل، لاينافي سائر الروايات، إذ هي أمور متقارنة متلازمة بحسب الأغلب، وإنما قلنا: بحسب الأغلب إذ المزاج قد يخرج عن الاعتدال بافراط فيحصل الاختلاف.

هذا وأما على الخصوص فقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً﴾[1] فأناط تعالى صحة التصرف بكمال العقل العملي، وهو معرفة النافع والضَّار المعبر عنه بالرشد وجعل وقته بلوغ النكاح، وتنقيح المناط يوجب أن تكون كل التكاليف منوطة بالعقل والفكر وهما على سواء في علم وعمل، وكذا قوله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ [2] فجعل الفاصل بين الطفولية والرجولية بلوغ الحلم، ومن بلغ مبلغ الرجال كلف بما كلفوا به بلا فصل بين تكليف وتكليف.

ومن السُّنَّة كثير، كحجب أنس عن دخوله على نسائه صلى الله عليه وآله وسلم حين احتلم، وحديث عائشة: لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار. وماعند البيهقي من حديثها قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل وفي حجرتي جارية فألقى لي حقوه[3]، وقال: شقيه شقين فأعطي هذه نصفاً، والفتاة التي عند أم سلمة نصفاً فإني لا أراها إلا قد حاضت». أو قال: «لا أراهما إلا قد حاضتا». وما عند أبي داود من حديثها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: «يا أسماء إن

---

١ ـ النساء: ٦.

٢ ـ النور: ٥٩.

٣ ـ حقوه: أي إزاره.

المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه»، وحديث عطية القرظي: عُرضنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم قريظة وكان من أنبت قُتِل، ومن لم ينبت خُليَ سبيله، فكنت ممن لم ينبت فخلي سبيلي. أخرجه أهل السنن وصححه الترمذي، وفي رواية لابن حبان في صحيحه: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «انظروا فإن كان أنبت الشعر فاقتلوه وإلا فلا تقتلوه»، وعند الحاكم في مستدركه: «فمن كان محتلماً أو أنبتت عانته قُتِل، ومن لاتُرِك». فشكوا فِيَّ فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ينظروا إليَّ هل أنبت؟ فنظروا إليَّ فلم يجدوني أنبت فخلي عني وألحقني بالسبي. وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وحديث /٢٦٣/ عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أن سعد بن معاذ حكم على بني قريظة أن يقتل منهم كل من جرت عليه المواسي، وأن تقسم ذراريهم وأموالهم. أخرجه البزار بسند صحيح، وحديث سمرة عند الترمذي وصححه: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم». والشرخ: الغلمان الذين لم ينبتوا. وأيد ذلك حديث علي عليه السلام عند أبي داود: «لا يتم بعد احتلام، ولاصمات يوم إلى الليل». وحديث حنظلة بن حذيم عند الطبراني والضياء المقدسي في المختارة: «لايتم بعد احتلام، ولايتم على جارية إذا هي حاضت»، وغير ذلك فهذه النصوص المتكثرة من الكتاب والسنة دلت على أن التكاليف لاتتعلق بالمكلف إلا بالبلوغ أولازمه المساوي، أعني الإحتلام في الذكر والحيض في الأنثى، أما الأدلة العامة فواضح وأما الخاصة فلأن خصوصية السبب الذي ورد عليها الأثر ملغاة للقطع بأنه لافرق في الأحكام التكليفية بين تكليف وتكليف.

وإذا كشفنا القناع عن تحقيق المقام بما لامزيد عليه فبالحرا أن لا يقع للناظر

بعد ذلك شك ولاشبهة في أن الحق ماذهب إليه الجمهور، بل ما انعقد عليه إجماع من يعتد بإجماعه في أن تعلق خطاب الشارع بالصبي يكون مشروطاً بالبلوغ الذي هو مظنة العقل والفهم لمعنى الخطاب، لكونه الأعم الأغلب، مالم يوجد المعارض الأقوى الذي اتفق عليه العقل والنقل، وهو عدم الفهم والإدراك: إما لعارض النوم، أو للجنون الكائن خلقة، أو لتغير في المزاج حدث بعد أن لم يكن.

ومن هاهنا يعلم سر اشتراط المؤلف وغيره اجتماع المئنة والمظنة، أعني العقل والبلوغ، لما أن ربط الشارع لرفع القلم عن الصبي حتى يبلغ أو يحتلم من الربط بالمظنة خرج مخرج الأغلب كما استوضحته، وكون الفهم شرط التكليف باجماع العقلاء، ومساعدة الشرع على ذلك - في إخباره برفع القلم عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يعقل - أوجب اشتراط تحقق المئنة وهو العقل، وكان كل منهما شرطاً على حياله، ولايتم الوجوب إلا باجتماعهما، فالعاقل غير البالغ إن تحقق ثبوته كما يقع نادراً لآحاد من الناس لاوجوب عليه، والبالغ غير العاقل كالمجنون والسكران والنائم أيضاً لاوجوب عليه، ومن أمعن النظر فيما حققناه وكان من أهل الفهم التام وقليل ماهم استغنى عن تبيين مافي كلام الجلال من الزيغ والاختلال، لكن لانسأم من إعادة الكلام في أطراف من كلامه هي مظنة للخفاء عن الكثير.

فنقول: اعتراضُه على المصنف بأنه تسامح في جعل العقل شرطاً للوجوب

وإنما هو سبب وعلامة لتعلق الطلب.. الخ كلامه[1] ساقطٌ، فإن العقل سبب للتكليف الذي هو تعلق الخطاب بالأحكام الخمسة التكليفية أجمع، فأما الخاص وهو وجوب الصلاة على الخصوص فإنما العقل شرط فيه وليس بسبب، بيان ذلك أن العقل المقارن للبلوغ متى وجد لزم من وجوده وجود التكليف، ولا كذلك وجوب الصلاة، فإنه يلزم من عدم العقل عدم الوجوب، ولا يلزم من وجود العقل وجود الوجوب، إذ قد يرتفع بزوال شرط للوجوب كالبلوغ والإسلام عند من يشترطه، أو وجود مانع كالنوم أو السكر فصح أن العقل بالنسبة إلى وجوب الصلاة شرط لا سبب.

هذا وأما ذلك المعترض فقد أجاب على الجلال بما لفظه: «إن جعل العقل شرطاً للوجوب صحيح، وهو مطابق لما ذكره أهل الأصول في حقيقة الشرط أنه مايلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده، لأن الصلاة لا توجد بوجود نفس العقل وإن وجد مجردُ طلبها منه وإيجابها عليه، وهي تنتفي بانتفاء العقل - أعني الصلاة الشرعية - فلا تجب على غير عاقل ولا تطلب منه»[2]. هذا كلامه بحروفه.

وهو مما يزيدك بصيرة في أن الرجل ليس بذي فهم ولا عقل، فإن مدعى الإمام أن العقل شرط الوجوب لا الواجب الذي هو الصلاة. واعتراض الجلال مبني على أن الإيجاب يتحقق بالعقل فهو السبب. وهذا المعتوه الذي لا يستحق ان يرفع عنه القلم يجيب بأنه لا يلزم من وجود العقل وجود الصلاة، ويلزم من عدمه عدمها،

---

١ - ضوء النهار ٣٥٦/١.

٢ - السيل الجرار ١٥٥/١.

ولا يفرق بين شرط الواجب وشرط الوجوب، وكم بينهما من فرق لا يخفى إلا على مثله.

* نعم ثم قال الجلال: «والصحيح أن كون العقل ملكة نفسية يصدر عنها طلب المصالح واجتناب المفاسد في المعاش والمعاد»[1] انتهى.

وهو مختل لا ينطبق على مذهب المتكلم ولا الحكيم، ولا يصح أن يكون مذهباً لعاقل، أما أولاً: فجعله ملكة نفسية أنه شيء وراء النفس وغيرها وعرض قائم بها، واصطلاح الحكماء والمحققين من المتكلمين على أن الملكة صفة للنفس راسخة، وبقيد الرسوخ تفارق الحال المقابل للملكة وهي الصفات المتغيرة المتبدلة، فهذه الصفة الزائدة على النفس إن كانت معلوماتها الأول الذي بها يُسْتَعد لإدراك النظريات ـ سواء كان متعلق النظر اعتقاداً أو عَملا ـ عاد إلى اصطلاح المتكلمين، وهو معنى العقل بالملكة عند الحكماء، وقد عرفت أن الاصطلاحين لا يفترقان إلا بقصر المتكلم لها على عشرة علوم، وعدم قصر الحكماء.

وأما ثانياً: فلأنه إن ظن أنه قد وافق الحكماء القائلين: بأنه غريزة للنفس. فالغريزة ليست بملكة ولا صفة، بل هو شأن النفس في حد ذاتها أن تكون مدركة للأشياء على ماهي عليه، غير أن ذلك يتوقف على شرط صحة الآلات من القوى الداركة الظاهرة والباطنة، فإذا وقع خلل في تعقل الأشياء فلخلل في الآلة لا في النفس.

وأما كونه لا يصح أن يكون مذهباً لعاقل فللقطع الحاصل بالوجدان الذي هو

---

١ ـ ضوء النهار ٣٥٦/١ ـ ٣٥٧.

أحد أسباب الضرورة بأنه لا /٢٦٤/ معنى للعقل عند العقلاء عند التحقيق سوى إدراك الشيء على ماهو عليه، فإن كان المدرك لايكون مفعولا للعاقل كان محصوله الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، وإن كان مفعولا له كان محصوله أن يعمل على وفق ماعلمه من فعل مايترتب على فعله مصلحة، وترك مايترتب على فعله مفسدة، وإذا كان القطع حاصلا بأن المحكوم عليه بكونه عاقلا هو من حصل له صواب الإدراك في علم أو عمل تَعيَّن إما مذهب المتكلم في القول بأنه نفس العلوم، أو مذهب الحكماء في أنه النفس حين تحصل لها تلك الإدراكات، أونفس الإدراكات على مراتبها الثلاث، والحكماء يجعلون اطلاق العقل على نفس غريزة النفس وعلى معقولاتها بالاشتراك، فإن جَعَل العقل غريزة النفس التي يصح بأن تتصف بكونها مصدره لم يصح قوله: إن العقل ملكة لها. إذ الملكة غير النفس، وإن جَعَل الملكة نفس تلك العلوم فمع أنه نفس قول المتكلم فتلك العلوم لا يصح اتصافها بأنه يصدر عنها طلب المصالح واجتناب المفاسد، وإنما يصدر ذلك عن النفس العاقلة لاعن المعقولات والعلوم.

وعلى هذا جرى ديدن الجلال، يروم أن يخوض في علوم ليس من فرسانها فيكبو به حمار الدعوى في ميدان الافتضاح.

* ثم فرَّع على هذا الأصل المنهار أن قال: «فعلى هذا فالنائم المؤمن ونحوه مكلف لوجود الملكة فيه، إلا أن الحكم بتكليفه إنما هو بمطلق الفعل، لا بالفعل حال النوم، وسلب تكليفه بأن يفعل حال النوم لاينافي إيجاب تكليفه بالفعل مطلقاً، لأن الفعل حال النوم أخص من الفعل مطلقاً، وسلب الأخص لايستلزم

سلب الأعم كما علم في [علم] الاستدلال[1]. انتهى.

وأقول: ساء فهماً فساء كتابة، فإن العاقل إذا كُلف بشيء مشروط بوجود وصف العقل فيه كانت القضية بحكم قضايا عِلم الاستدلال عُرفية خاصة، محصلها أن كل عاقل مكلف حين هو عاقل لا دائماً، واللادوام إشارة إلى مطلقة عامة هي لا شيء من العاقل بمكلف بالفعل، و لاتنافي بين القضيتين، وأما زعمه أن تلك الملكة موجودة حال النوم، فإن عنى بالملكة العلوم الضرورية فهي حاصلة عند النوم بالقوة لا بالفعل، فالنائم[2] عاقل بالقوة لا بالفعل، والتكليف إنما يتعلق بالعاقل بالفعل. وإن عنى بها الغريزة التي يلزمها العلم بالضروريات فقد علمت أن ذلك مشروط بسلامة الآلات، والآلات حال النوم ليست بسليمة، بل مأفونة بما صعد إليها من بخارات البدن الموجب لغور الروح النفساني نحو الباطن وعدم مواتاتها في فكر أو استحضار كحال السكران، فإن آلات إدراكه لما كانت تنقل بما يصعد إليها من أبخرة الشراب لم يساعد على حركة فكرية ولا استحضار صورة، ولا يزال النقل يتضاعف على الشارب إلى أن تبطل قواه بتة ويصير مثل النائم سواء، فكل من النائم والسكران ليس بعاقل ولا مكلف حين هو سكران أو نائم لا دائماً، ولا تناقض بين هذه العرفية الخاصة والسابقة، إذ لا تناقض بين العرفيتين كما هو مقرر في علم الاستدلال.

وإنما يوقع الجلال في مثل هذه الهفوات مايخيل إليه من تحقيق علم المنطق وتدقيقه بفهم عدم التحقيق بالتحقيق.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٥٧/١.

٢ ـ في (ب): فإن النائم.

* ثم قال بعد ذلك: «وقد اختلف العلماء في مظنة وجود هذا السبب ـ يعني العقل ـ، فقيل: لا مظنة له، وإنما المعتبر فيه هو المئنة، وهي تعرف بمطابقة فعل المكلف لأفعال العقلاء كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً﴾[1] استدلالا باللازم المساوي على الملزوم لتلازمها، ومنهم من قال: مناطه ماسيأتي من البلوغ بالعلامات الآتية، فورد عليه أن المظان لا تثبت عليتها إلا بالنص، لأن معنى كون الشيء علة أنه حكمة باعثة على الحكم مناسبة له، وليس الإحتلام ونحوه من ذلك في ورد ولا صدر، فالحق أن العلة عقل العقل لمصلحة الحكم. هذا كلامه[2].

وهو من التهافت كما ترى، أما أولا: فلأن عِليّة المظان تثبت بالنص، وقد سردنا الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، وبينا أن ماكان منها وارداً على سبب خاص مثل: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[3] فهو عام بتنقيح المناط، إذ عقل ترتب المصلحة والمفسدة الحاصلين عن التصرف بالمال المعبر عنه بالرشد موجب لعقل المصلحة والمفسدة في غيره من سائر أمور الدين والدنيا، فيصحح توجه الخطاب الشرعي إليه وتعليق التكاليف به.

ـ وثانياً: أن كون ذلك المعلق به الحكم حكمة باعثة مناسبة إنما ذلك شرط في المئنة لا المظنة، كالقصر والفطر في السفر، فإن العلة المناسبة هي المشقة لا قطع المسافة، فليست من القصر والفطر في ورد ولا صدر، ولهذا قد تتخلف كما في الملك المسافر في محفة محمولا على أعناق الرجال، وكذا الحال هنا فقد عرفناك

---

١ ـ النساء: ٦.

٢ ـ ضوء النهار ٣٥٧/١ ـ ٣٥٨.

٣ ـ النساء: ٦.

أن الإحتلام والإنبات والحيض أثار جفوف المزاج المصحح للانتقال في الصور والمعاني الضرورية ليحصل عن ذلك الفكر، والانتقال علوم نظرية سواء كان متعلقها اعتقاداً أو عملا، فهذه الحركة الفكرية هي العقل وهو السبب والعلة المناسبة لتعلق التكاليف بصاحبه، والإنبات والإحتلام أمور مقارنة بحسب الأغلب كما في المشقة في السفر، فربط الحكم بها لكونها الوصف الظاهر المنضبط.

نعم لم يقصر الحكم على المظنة فقط حتى يوجد بوجودها ويعدم بعدمها هنا كما قصر في السفر لوجود المعارض، وهو ماانعقد عليه الإجماع من أن الفهم شرط التكليف، وساعد على ذلك أحاديث رفع القلم عن النائم والمجنون، فلم يكن البلوغ سبباً مستقلا بل لابد أن ينضم إليه العقل الذي هو المئنة، ولم تعتبر المئنة فقط لما عارض ذلك من رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ، فأوجب الجمع بين الأدلة أن السبب لتعلق التكاليف لايكون إلا مجموع البلوغ والعقل، وهو مامشى عليه المؤلف بل وانعقد عليه إجماع الأمة، فمن خالف إنما خالف في جزئيات لا يؤبه لها زعماً منه أن الدليل خصها، كوجوب الصلاة على المراهق عند أحمد، وكصحة تصرف المميز مع الأذن عند غيره، واتضح لك من هذا أن /٢٦٥/ قعقاع الجلال بتلك الألفاظ سراب بقيعة.

[الإسلام]

قال عليه السلام: (وإسلام).

أقول: هذا هو الشرط الثاني من شروط الوجوب، وهو مبني على أصل مقرر في أصول الفقه هو أن الكفار مخاطبون بتفاصيل الشريعة أم لا وإنما خوطبوا أولا

بالإسلام للحديث المتواتر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله».

فإذا حصل منهم الإيمان والإسلام توجه إليهم الخطاب بتفاصيل الشرعيات؟ وظاهر أقوال الأصوليين من أصحابنا ومنهم المؤلف أنهم مخاطبون، وظاهر أقوال المفرعين منهم خلافه كما ذكره في (الغيث)، ولفظه: «ظاهر كلام أهل المذهب أنهم غير مخاطبين بها، لأنهم قسموا شرائط الزكاة والحج إلى شرط وجوب وشرط أداء، فجعلوا الإسلام شرطاً في الوجوب والأحكام الشرعية في ذلك على سواء، وقد حكى بعض المذاكرين أن المذهب خلاف ذلك، وأن الإسلام شرط في الصحة لا في الوجوب، والظاهر خلافه»[1] هذا كلامه.

وكون الإسلام شرطاً في الوجوب هو الحق، ومن استدل على خلافه بآية: ﴿مَاسَلَكَكُمْ فِيْ سَقَرَ قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ﴾[2] ونحوها، يدفعه أن مفاد الآية إنا لم ننتظم في سلك أولئك الفريق الذي هذا شأنهم، فمحصوله: إنا لم نك من المسلمين، وهذا لا دلالة فيه على أن كل واحد من التكاليف تعلق بهم على انفراده، وأنهم معاقبون في الآخرة عقابين: عقاب على الشرك، وعقاب على ترك الواجب المخصوص الذي هو مدعى الخصم. وإذا استقرأت الآيات والأحاديث المتعلقة بالواجبات وجدت أكثرها خطاباً للمسلمين والمؤمنين، فيكون الخطاب متعلقاً بمن له ذلك الوصف، فمن انتفى عنه الوصف فالخطاب ليس بموجه إليه، وذلك مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.

٢ ـ المدثر: ٤٢.

كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[1]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾[2]، وغير ذلك، ومثل ذلك: «يا أيها الناس إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا»، فإن لفظ الناس وإن كان شاملا للكافر والمسلم لكن توجيه الخطاب بيا أيها إلى المسلمين صيره من العام المراد به الخاص سيما بعد الأذان بأنه لا يحج بعد العام مشرك، وأيد ذلك حديث ابن عباس عند الجماعة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم». الحديث. فقد رتب الخطاب بتفصيل الواجبات على الطاعة والانقياد إلى الإسلام، ولا نص ينفي هذه الظواهر المتكثرة القطعية من جهة الدلالة كما عرفت.

هذا وأما زعم ذلك المعترض أنه قد حكى بعض أهل الأصول أن ذلك إجماع يعني كون الشرعيات واجبة على الكفار، فمما لا تصغي إليه الأسماع والخلاف أشهر من نار على علم.

[علاقة البلوغ بالتكليف]

* ثم قال الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: (وبلوغ) مالفظه: «إنه

---

١ ـ البقرة: ١٨٣.

٢ ـ المائدة: ٦.

مبني على أن هذا الشرط غير اشتراط العقل، وذلك وهم، وإنما البلوغ مظنة، والمظنة لا تستلزم المئنة، كما في البالغ والمجنون فلو اكتفا بذكر العقل لكفاه»[1].

أقول: لو اكتفى المصنف بذكر العقل للزم العاقل غير البالغ وجوب الصلاة إن صح وجوده، وهذا ينفيه نصوص الشارع برفع القلم عن الصغير حتى يبلغ، فالمصنف قد تبع ما قاده إليه الدليل، والجلال تبع ما قاده إليه عقله الضليل، وشتان مابينهما.

* ثم قال بعد ذلك: «لكن العقل إنما يتحقق بفهم مصلحة الحكم التي هي علية باعثة على الانقياد، وسبب هادٍ إلى الرشاد، وإنما فهمها بفضل الله ولطفه ورحمته»[2].

أقول: أنت قد سمعت من كلامه عند قول المصنف سابقاً: (وتبطل ماخرج وقتها قبل فراغها فتقضى)[3] أنه قال: إن تديناً يفضي إلى ترك الواجب حري بأن لا يشتغل بالكلام على إبطاله[4]. فما أحراه بأن يقال له هنا: إن عقلا وعلماً قادك إلى القول بسقوط كل التكاليف عن الكفار وأنهم كالصبيان في عدم قيام الحجة عليهم لعدم العقل لهم حرياً بأن لا يشتغل بالكلام على إبطال ماقادا إليه، لخروج قائله عن دائرة المعقول والمنقول.

* ثم قال عقب ذلك: و«يتضح أيضاً أن المراد بالفهم في قولهم: الفهم شرط

---

١ ـ ضوء النهار ٣٥٨/١.
٢ ـ ضوء النهار ٣٥٩/١.
٣ ـ الأزهار «التيمم» ٢٦.
٤ ـ ضوء النهار ٣١٤/١.

التكليف. هو فهم المصلحة في الحكم التي هي الباعث للمكلف عليه، والكافر والصبي بمعزل عن ذلك»[1].

أقول: وهذا شر مما قبله، فإن مازعمه أنه مراد مَنْ قال: الفهم شرط التكليف. يكذبه كتب الأصوليين أجمعين المصرحين فيها بالمراد أتم تصريح.

نعم قد عرفناك أنهم يختلفون في الفهم الذي هو شرط في أنه تصور معنى الخطاب فقط، أو هو مع التصديق بمضمونه؟ فذهبت الأشاعرة إلى الأول، وقالت: لاتقوم الحجة على الخلق إلا ببعثة الرسل ولاحكم للعقل. وذهبت المعتزلة إلى الثاني، وقالت: العقل حاكم فالحجة قائمة[2] لله على الخلق في التوحيد وإن لم يبلغ العاقل رسالة ولاتشريع. غير أن المعتزلة وإن اعتبرت في الفهم حصول التصديق والإذعان فقد جعلت العقل مستقلا في درك التوحيد كذلك، فأما تفاصيل الواجبات فهم متفقون على أن العقل لا يستقل بدركها ابتداء، وأنه لا بد من الشارع المرسل بالمعجزة /٢٦٦/ الموجبة لتصديقه، والعاقل يتمكن بالنظر الصحيح من معرفة الصادق والكاذب على الله، فمن قضى العقل بصدقه فيما بلغه عن الله لقيام الخارق للعادة على يده فقد وجب الإذعان والانقياد لكل ماجاء به من شرع على الجملة، وإن لم يهتد العقل إلى موجب التصديق في تفاصيل العبادات، مثلا من ثبت عنده صدق المبلغ وجب عليه أن يتلقى قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[3] بالقبول، لفهمه معنى مايخاطب به، مع السبب الموجب للإذعان والتصديق أن ذلك حق واجب من عند الله، للسبب الجملي الموجب

---

١ ـ ضوء النهار ٣٥٩/١.

٢ ـ سقط من (ب): قائمة.

٣ ـ البقرة: ٤٣.

لتصديق المبلغ في كل ماجاء به، وإن لم يحصل سبب عقلي موجب للإذعان في خصوص هذين الواجبين، وإنما ثبتا بقول الشارع.

هذا محصل ما انعقد عليه إجماع هذه الأمة ولا يختلفون في ذلك، فاجتهاد الجلال ومحبته للشذوذ والتفرد الذي أداه إلى خرق الإجماع ليس ببدع، لما أرشد إليه الشارع من أن يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار، ونحن نبتهل إلى الله بما ابتهل به آخر كلامه من سؤاله حسن التوفيق والتيسير والاستعاذة من شر الخذلان والتعسير، وأي خذلان أعظم من رد قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1] وهو يزعم أنه لاحجة لله وأن بعث الرسل لعدم تفهيمه للكافرين والمصرين على الكبائر مصلحة الحكم التي هي علة باعثة على الانقياد.

* ثم قال بعد ذلك: «وبهذا أيضاً يتضح وجه تخصيص النائم والناسي بالأمر بالقضاء، وعليه يتمشى قول من لا يوجبه على العامد».. الخ[2].

أقول: سيأتي للجواب عن ذلك موضع أليق به.

* ثم قال: «وأما ربطه باحتلام لقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾[3] فمعارض بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً﴾[4]، ومنقوض بأن دفع أموالهم ليس بتكليف لهم، ومناط تكليفهم غير مناط حفظهم لأموالهم، ولهذا يوجب دفعه

---

١ ـ النساء: ١٨٥.
٢ ـ ضوء النهار ٣٠٩/١.
٣ ـ النساء: ٦.
٤ ـ النساء: ٦.

إلى الكافر المعاهد من لا يقول بتكليفه»[1].

أقول: هكذا فليكن صرف الكلام عن وجهه، والسلوك بخطاب الشارع الحكيم في غير منهجه، فلا يشك ذو فهم سليم أن الآية ربطت إيناس الرشد ببلوغ اليتيم سن النكاح، فكان هذا السن مظنة حصول العقل، وهو علم اليتيم بالمصلحة والمفسدة المترتبين على فعله وعقله لذلك عَقْلَه لغيره من وجوه العلم والعمل إذ لا يتصور كون الرجل عاقلا لشيء دون آخر مما يشترك فيه كل العقلاء، وإذا كان بلوغ النكاح من معرفات حصول العقل وهو المخرج لليتيم عن هذا الاسم، والملحق له بالرجال المكتملين، فيتوجه عليه الخطاب المتوجه عليهم من جميع التكاليف الشرعية لشمول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا﴾[2]، ﴿يا أيها الناس﴾[3] وأمثالهما له، وإنما أخرجه عن العموم مانع الصِّغر وكونه إذ ذاك ممن لا يفهم الخطاب على وجهه، فلما زال ذلك المانع وبلغ الصغير مبلغ الرجال لزمه مالزمهم، وهذا أمر ضروري لا يشكك فيه أو يشك إلا من أخذ من السفسطة بنصيب.

واتضح لك من هذا أن زعمه أن التعليق ببلوغ النكاح معارض بإيناس الرشد ليس بشيء، إذ المعارضة فرع التناقض، بين الدليلين حتى يتناقض مدلولهما، وليس في الآية شيء من التناقض بل هي مصرحة بأن بلوغ النكاح وقت للرشد وهو عين المستدل به، ولا تناقض إلا في فهم الجلال، لا في كلام ذي الجلال، وأما النقض الذي أبداه فمن أغرب وأعجب مايصدر عمن يدعي أنه من محققي علم الأصول والجدل، فإنه عبارة عن وجود صورة شملها الدليل وتخلف عنها المدعى، فالمدعى

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٣٦٠.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ الحج: ١.

أن الآية دلت على أن من بلغ النكاح فهو عاقل، واذا ثبت له هذا الوصف ببلوغ النكاح توجه إليه الخطاب المنوط بكل عاقل من كافر وغيره، فدفع اموالهم إليهم مما شمله وإن كانوا كفاراً، وكذا كل التكاليف الشرعية، أما عند من يقول بعموم التكاليف للكافر وغيره فواضح، وأما عند من لايقول بالعموم فهو يوجب علّية التكليف الشرعي الأول الذي هو شرط في سائر التكاليف اللاحقة، أعني أنه بعد العقل إما أن يُسْلِم، أو يعطي الجزية، أو يكون حربياً مباح الدم والمال، وكل هذه تكاليف[1] شرعية لزمته بحصول العقل له، وانتفت سائر التكاليف الشرعية غيرها لانتفاء شرطها وهو الإسلام، فبطل بهذا زعمه أن مناط تكليفهم غير مناط حفظهم لأموالهم، بل المناط واحد هو عقل المصلحة والمفسدة المترتبة على العقل الذي اعترف به[2]، وهكذا فليكن تناقض المقال، والخبط في بِيْد الضلال.

* ومن هذا القبيل قوله بعد ذلك: «وأما حديث علي عليه السلام عند أبي داود: لا يُتْمَ بعد احتلام، فبمعزل عن محل النزاع، لأنه تفسير لمناط اليتم، والنزاع في مناط التكليف، وليس إلا الرشد، وهو إدراك المصالح والمفاسد الأخروية والعمل عليه، وإدراك مصالح الدنيا يكفي في دفع المال إليه، وإن لم يكف في التكليف، وإلا لما وقع خلاف في تكليف الكافر، كما لا خلاف في وجوب دفع ماله إليه، إذا كان منافقاً أو معاهداً»[3] انتهى قيله الذي ليته ماقيل.

فقد عرفناك أن من عقل المصلحة والمفسدة الدنيوية عقل الأخروية،

---

١ ـ في (ب): التكأليف.

٢ ـ سقط من (ب): به.

٣ ـ ضوء النهار ١/ ٣٦٠.

والإجماع منعقد على أنه يكفي في عقل المصلحة والمفسدة الأخروية أن يعلم أنه مثاب على فعل الواجب /٢٦٧/ معاقب على فعل الحرام، فإذا كان هذا المكلف ممن يفهم مثلا معنى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ لاَيَدْعُوْنَ مَعَ اللّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلاَيَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَيَزْنُوْنَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ العَذَابُ يَوْمَ القِيَامَةِ﴾[1] فقد فهم معنى الخطاب وما يترتب عليه من الثواب والعقاب، وهما المصلحة والمفسدة الأخروية، فعرفت أنه لم يقع خلاف في تكليف الكافر إذا عقل، ولهذا قتل من بني قريظة من أنبت وترك من لم ينبت، وعلى هذا جرى إجماع المسلمين في أنه لايُقر من بلغ من أولاد الكفار على الكفر، بل إما أن يسلم أو يعطي الجزية أو يقتل، فما تشبث به الجلال وأطال فيه المقال، فمن فاسد الخيال.

ومما يكذب الجلال حديث معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ـ يعني محتلم ـ ديناراً أو عدله من المعافر. أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم، والمقال فيه منجبر بما له من شواهده التي أخرجها البيهقي وغيره. وفي حديث ابن عباس عند البيهقي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى معاذ بن جبل: «أنه من أسلم فله ما للمسلمين وعليه ماعليهم، ومن أقام على يهوديته أو نصرانيته فعلى كل حالم دينار أو عدله من المعافر» فالكل من النص بأن الحالم مكلف بالإسلام، فإن أبى كلف بالجزية.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «وأما ربطه بإنبات الشعر المتجعد فلحديث

---

١ ـ الفرقان: ٦٨.

عطية القرظي عند أبي داود والنسائي والترمذي، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل من قريظة كل من أنبت. وأجيب بأن القتل ليس لحصول التكليف، لأن كون الكافر مكلفاً ممنوع، بل لدفع مظنة ضرره كقتل الحية ونحوها وإن لم يكن هناك تكليف، ولهذا لا تقتل المرأة ولا الهم وإن جمعا الأسباب»[1].

أقول: هذا من ذاك أعني قلب الشريعة وتعكيس مقتضى الأدلة، فمن له أدنى معرفة بالكتاب والسنة لا يشك أن قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوْا الَّذِيْنَ لاَيُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَيُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُوْلُهُ وَلاَيَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوْا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُوْنَ﴾[2] مفاده التكليف لغير المؤمنين بأن ينتظموا في سلك المؤمنين ويدينوا بدينهم، فإن أبوا إلا البقاء على دينهم الأول أخذت منهم الجزية وألزموا الصَّغَار والهوان، وكل ذلك لا شبهة فيه، وأن السنة بينت أن هذا الحكم والتكليف إنما يتعلق بمن عقل وبلغ مبالغ الرجال ببلوغه سن الإحتلام، ويلزم ذلك نبات الشعر في عانته، فمما ورد من السنة حديث بريدة عند مسلم قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلّوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً». وعند البيهقي من حديث النعمان بن مُقَرّن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثله. وعن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا بسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع»، أخرجه أحمد.

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٣٦٠.

٢ ـ التوبة: ٢٩.

وعن صفوان بن عسال قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سرية فقال: «سيروا بسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا[1] من كفر بالله ولاتمثلوا ولاتغدروا ولاتقتلوا وليداً»، أخرجه أحمد وابن ماجة. وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «انطلقوا بسم الله وعلى ملة رسول الله، لاتقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلا صغيراً ولا امرأة ولاتغلوا وضموا غنائمكم، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»، أخرجه أبو داود. وعن الأسود بن سريع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مابال اقوام جاوزهم القتل اليوم حتى قتلوا الذرية ألا إن خياركم أبناء المشركين ألا لاتقتلوا ذرية» أخرجه أحمد وصححه ابن حبان وابن عبدالبر والحاكم على شرط الشيخين. وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ويل لمن قتل اللاهين. قالوا: وما اللاهون يارسول الله ؟ قال: الولدان» أخرجه الحاكم في تاريخه.

هذا وفي تحكيم سعد بن معاذ أنه حكم في بني قريظة بأن تقتل المقاتلة وتسبى الذرية، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك أو بحكم الله»، أخرجه الشيخان من حديث أبي سعيد. وفي الصحيحين أيضاً من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أغار على بني المصطلق فقتل المقاتلة وسبى الذرية. وفيهما من حديثه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان.

وإذا تمهد هذا فقد دلت هذه الأحاديث على أن حكم الذرية والولدان غير حكم المكتملين من الرجال، وأن الناس في حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى

---

١ ـ في (ب): تقاتلوا.

يقولوا لا إله إلا الله» مراد به البالغ مبلغ الرجال، الخارج من مسمى الذرية والوليد والصبي، ولكون عطية القرظي ممن شمله حكم سعد بن معاذ، وقد سمعت في حديثه الذي سلف بجميع طرقه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ألحقه بالذرية والولدان، حيث لم يكن قد أنبت، إتضح منه أن الإنبات من المَنَاطات الشرعية لتعلق التكليف بالذكر، وجار على مقتضى حديث: «رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ»، إذ لم يثبت لهم من حكم القتل ماثبت لكبرائهم، وإن ثبت لهم حكم الاستحياء والسبي، ولا يشك ذو عقل سليم أن قتل مقاتلة /٢٦٨/ الكفار ليس إلا في مقابلة الإباء عن الإسلام، ولهذا كان يقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدعاية إليه قبل سل السيف، وأنها لم تكن للذرية الاستقلال بفهم معنى الخطاب وعقل المصلحة والمفسدة، وإباؤهم عن الإسلام في صغرهم كعدمه إذ هم تبع لآبائهم كما ورد في الحديث المشهور: «فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، وكذا النساء عند التحقيق فإنهن لنقصان عقلهن حكمهن في الأغلب تبع للرجال، اقتضى وضع الشارع الحكيم أن يكون حكم النساء والصبيان الاستحياء والاسترقاق، وأن يترك الشيخ الهم الفاني لأن معنى كونه فانياً أنه قد لحق بالمعدومين في عقله وعمله، فلامصلحة في استرقاقه لعجزه، ولا في قتله لضعف إدراكه أو عدمه الملحق له بالصبيان في عدم توجه الخطاب إليه.

واستبان من كل ماقررناه أن إباء الجلال عن كون الإنبات من مناطات التكليف وأماراته ودعواه أن القتل ليس إلا لدفع المضرة من باب رد الشريعة بالصّدر والنّحر، ومن اتباع غير سبيل المؤمنين بلا شبهة فضلا عن دليل، فحسبه وماتولى.

* ومن قبيل ماسمعت قوله بعد ذلك: «إن ربط البلوغ بمضي خمس عشرة سنة لحديث ابن عمر عند الستة [إلا الموطا] أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجازه في المقاتلة يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة ولم يجزه في أحد وكان ابن أربع عشرة سنة يجاب عنه بأن الإجازة للنفع لا للتكليف، ولهذا يجازى الفارس بسهم أو سهمين على الخلاف، ولا تجاز النساء مع حصول التكليف[1]» انتهى كلامه.

فإن المستدل به آيات ايجاب الجهاد والتكليف به لكل المؤمنين فخرج النساء البالغات بالنص على أنه ليس عليهن غزو ولا جهاد، وأفاد حديث ابن عمر أن مثله ممن لم يبلغ لم يكن ممن شمله الخطاب والتكليف، فإذاً لم يكن مكلفاً بالجهاد ولم يكن مكلفاً بغيره، إذ سائر التكاليف الشرعية شرع واحد في أنها تلزم وتتعلق بمن شمله الخطاب، وزعمه أن ذلك ليس إلا للنفع، يكذبه ماورد عند ابن أبي شيبة والبيهقي في حديث ابن عمر: عرضت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردني ولم يرني بلغت. وصحح هذه الزيادة ابن حبان، وفي رواية للبيهقي: «فاستصغرني وردني مع الغلمان». وليت شعري ما الذي قاد الجلال إلى ترويج مثل هذا المقال، الذي لا يفيد صاحبه سوى النسبة إلى المحال، ولا ينفق مثله عند من بلغ مبالغ الرجال.

هكذا فليكن خذلان الرحمن، وإلا فلا وإلا فلا، ولولا أن كثيراً ممن يدعي العلم في زماننا ويتعاطى النظر في كتابه متى وقفوا على أمثال هذه الأقاويل له أورثتهم حيرة وشبهة لعجزهم عن درك الحقائق لما كان اللائق بمثل كلامه هذا الساقط سوى أن يضرب به عرض الحائط.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٦١/١، ومابين المعكوفين منه.

هذا وأنت لاتشك بان الضرورة الدينية قضت بأن هاهنا تكاليف شرعية كلفت بها النساء: إما تبعاً للرجال فيما يشاركن الرجال فيه، أو خاصاً بهن فيما يختص بهن، والحد لبلوغ الأنثى الصغيرة مبلغ النساء هو الحمل والحيض بإجماع أهل الشريعة واللسان، فيلزمها مايلزمهن ببلوغها مبلغهن وخروجها عن اسم الصغيرة والجارية، على أنه قد ورد في تعلق الأحكام بالحائض ماسمعت وكل ذلك من تظافر الأدلة، فلهذا لايعرف فيه خلاف بين من يعتد بعلمه وعقله، وقد سمعت من قول المعصوم أن الحيض رفع عن الحامل وجعل رزقاً للولد، فإذا وقع الحبل ولم تر المرأة دماً فذاك لأنه صادف علوقها وقت بلوغها فلم ترسل الدم مع وجوده لكون الطبيعة قد صرفته إلى المحتاج إليه وهو تغذية الجنين، فكان الحبل دليلا على البلوغ والحيض لتلازم الثلاثة كما أوضحناه فيما سلف، غير أن هاهنا سراً في خطاب الشارع يحسن التنبيه عليه وهو أن نصوص الشارع جعلت المناط في تعلق التكليف بالذكر الاحتلام غالباً، وجعلته في الأنثى الحيض مع كون الإمناء قدراً مشتركاً بين الذكر والأنثى، وذلك السر هو أن الشارع المعرف للأحكام ينيطها بالوصف الظاهر المنضبط، فالذي يظهر في المكلف من الذكور بادي بدإ هو الإنزال ومن شان منيه ان يبدو ويبرز، ولا كذلك المرأة فإنه قد يخفى في الأغلب، بخلاف الحيض في المرأة فمن شأنه أن يبدو ويظهر، فيكون التعرف[1] به والاستدلال أظهر، وجعل الإمام عليه السلام الحكم لأولهما واضح، فإن المقارن للبلوغ في الوجود ولازمه المساوي هو ابتداء كونهما، ولهذا لم يذهب إلى خلاف ذلك إلا من شذ ولا يؤبه له.

---

١ ـ في (ب): التعريف.

[إجبار الرق وابن العشر على الصلاة]

قال عليه السلام: (ويجبر الرق وابن العشر عليها ولو بالضرب كالتأديب).

* أقول: اعترضه الجلال هنا بمالفظه: «وجوب الإجبار هنا فيه بحث، أما وجوب اجبار الصبي فلأن الإجبار إنما يجوز على ترك محظور أو فعل واجب، والصلاة على الصبي ليست بواجبة ولا تركها محظورة لعدم تكليفه بها - إلا على رأي أحمد، وقول للشافعي في المميز - وذلك قرينة حمل: «مروهم، واضربوهم» على الندب لئلا يزيد الفرع على أصله[1]. هذا كلامه.

وهو عند التحقيق اعتراض على الشارع الحكيم، ورد لوضعه الثابت عنه بمجرد الرأي، وإلا فأهل الفقه معترفون بأن الحديث في ضربهم عليها وهم أبناء /٢٦٩/ عشر وارد على خلاف الأصول الدينية المقررة من أنه لا تكليف على من لم يبلغ، ولهذا اضطر أحمد والشافعي إلى القول بتكليف ابن العشر بالصلاة على الخصوص لتخصيص الشارع لها من سائر العبادات.

هذا وقد عرفناك فيما سبق أن التكليف بالحقيقة ليس إلا للأولياء، فأما الفعل بالنسبة إلى الصغير فتمرين، وليس في حقه بواجب ولا تركه محظور، وزعم الجلال أن الإجبار إنما يجوز على ترك محظور أو فعل واجب ممنوع كلياً.

نعم هو الأصل إلا ماخصه الدليل وهذا مما خصه الدليل، فأمر الشارع بضربه عليها وهو ابن عشر نهاية الإجبار، فلهذا جعله المؤلف الغاية فقال: ولو بالضرب.

نعم وليس بممتنع على أصول المعتزلة كلية الامتناع، فإن العقل عندهم

---

١ - ضوء النهار ١/٢٦٢ - ٣٦٣.

حاكم كالشرع وكما أن قضية العقل قد جرت على ضرب الولد للتأديب وإجباره على فعل النافع وترك الضار وتعليمه أسباب ذلك من المصالح والمفاسد الدنيوية هكذا دائماً مستمراً قبل ورود الشرع وبعده، فكذلك إجباره وضربه على فعل الصلاة التي هي عمود الإسلام إذ هي من أهم المصالح والمفاسد الأخروية، وإذا كانت قضية العقل لاتستقبح ضربه وتأديبه على النافع والضار الدنيوي، فكذلك الأخروي، وهذا وجه الإشارة بقوله عليه السلام: **(كالتأديب)**، فإنه وإن وجد النص من الشارع بالأمر بضربه المستغني عن القياس، فالمقصود من القياس رفع مايتوهم من أن نص الشارع ورد على خلاف القياس، واتضح لك من هذا وجه وجوب الإجبار والضرب على الولي، وكون الصغير ليس المفعول في حقه وبالنسبة إليه شيئاً من الأحكام التكليفية الخمسة، إذ كونه بالنسبة إليه أحدها يقتضي تكليفه، وقد فرض أنه لاتكليف عليه فتناقضا، فبطل قول الجلال: إن ذلك قرينة حمل: «مروهم، واضربوهم» على الندب لئلا يزيد الفرع على الأصل. فإنه إن زعم أن فعل الصلاة للصبي مندوب منعناه، إذ ذلك حكم تكليفي وتعديته الندب إلى أمر الولي صرف للأمر عن ظاهره بلا صارف محقق بل متوهم، ولا يعتد بأوهامه.

* وأما قوله بعد ذلك: «ولأن النية شرط في صحتها والمكره لانية له»[1]. فساقط، فإنا نقول: بأن صلاته غير صحيحة ولامنعقدة، وقد مر في الوضوء وغيره مافيه كفاية في البيان، ولايتجه له الاعتراض بأنها إذا لم تصح كانت عبثاً وهو غير جائز على الحكيم، فقد عَرَّفناك ماينفي العبث وهو أن ذلك للاعتياد والتمرين، فأما مايستحق على الفعل فقد صرح المصنف في (الغيث) «بأن الذي

---

١ ـ ضوء النهار ٣٦٣/١.

عليه المحققون من العدلية أنه لا يستحق عليها ثواباً ، وأنها ليست نافلة ، وإنما يستحق عوضاً في مقابلة مايلحقه من المشقة كما يستحق على سائر الامتحانات من الآلام وغيرها ». انتهى .

نعم الرق المكلف يفارق الصبي بفهمه لمعنى الخطاب وتعلقه به ابتداء ، فإذا امتنع عن ترك الواجب أو فَعَل المحرم فأمره إلى سيده إذ هو المالك لمنافعه ، فمشاركته للصبي إنما هو في كون وليه عليه إجباره وضربه ، بخلاف الحُر فلا ولاية لأحد عليه إلا لإمام الحق ، ولهذا إذا امتنع من الصلاة فللإمام وحده قتله بعد استتابته ثلاثاً فأبى كما يأتي .

نعم وأما كونه لا نية لمكره فمسلم ، لكن ذلك يقتضي أن لا يترتب على الفعل ثواب ، ولا يقتضي المنع من أخذه بالفعل وإجباره عليه ظاهراً لينتظم في سلك المسلمين ويكون له مالهم وعليه ماعليهم ظاهراً ، ولهذا تقام الحدود على مرتكب اسبابها ، وإن كره فغاية ماتؤثر كراهيته في أن ذلك ليس بتوبة له ، ولا يسقط بذلك وجوب الإقامة عليه للإمام ومن في حكمه ، فزعم الجلال أن الرّق لا دليل على إجباره رأساً ، إن زعم أنه لا نص في خصوصية الصلاة فمسلم ، وإن زعم أنه إذا دخل في الإسلام وتكلم بالشهادتين فلا دليل على أنه يكون له ماللمسلمين وعليه ماعليهم ، فرد لما عرف من ضرورة الدين ، فإنها قضت بأن من أسلم فله ماللمسلمين وعليه ماعليهم ، فمن امتنع من فعل واجب أو ترك حرام فإن كان حرّاً فأمره إلى الإمام ، وإن كان رقاً فولايه سيده عليه اخص ، فالمطالب بالدليل على هذا يستحق أن يجاب بمايقال :

وكيف يصح في الأذهان شيء ... متى احتاج النهار إلى دليل

* ثم قال الجلال بعد ذلك ـ وبئس ماقال ـ: «ولأن الإجماع قائم على جواز ملك الكافرة، ولو وجب اجبارها على الصلاة لوجب اجبارها على الإسلام بالأولى، ولم يقل به أحد ومن جواز ملكها وتقريرها على الكفر الذي يلزمه عدم الصلاة تَحْدِسْ إجماع الصدر الأول على عدم تكليف الكافر وعدم إلزامه الواجبات، وأن قتله وقتاله إنما كان لدفع ضرره المعلوم أو المظنون لا إكراهاً على الدين بشهادة قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ﴾[1]»[2] انتهى.

وأقول: أما قيام الإجماع على جواز ملك الرقبة الكافرة فمسلم، لكنه مثل الإجماع على جواز تقرير اليهودي والنصراني على ملته ولا يفتن عنها إذا أعطى الجزية، في أن ذلك مما خصه الدليل، وأما زعمه: أنه لو وجب اجباره على الصلاة لوجب اجباره على الإسلام من باب الأولى فباطل، فإن من تلفظ بالشهادتين ودخل في جملة أهل الإسلام فله ماللمسلمين وعليه ماعليهم بنص الشارع الذي لايرده إلا من /٢٧٠/ لايتحاشا من رد الشريعة، فكلما كلف به المسلمون الأحرار كلف به المسلمون الأرقاء إلا ما خصه الدليل، ولا كذلك المصر على كفره، فقد سوغ الشارع تقريره عليه وملك رقبته للمنفعة والتصرف، ولايتوجه إليه الخطاب بتفاصيل الشرعيات لما عرفناك من أن الحق أن مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾[3] ومافي معناه خطاب خاص بالمؤمنين والمسلمين، فلايتعلق بغيرهم.

وقد علمت من هذا ومما سبق سقوط قوله: إن من جواز تقرير الرق على الكفر تَحْدِسْ وجه إجماع الصدر الأول على أن الكافر غير مكلف. وأما زعمه: أن قتله

---

١ ـ البقرة: ٢٥٦.

٢ ـ ضوء النهار ٣٦٣/١.

٣ ـ البقرة: ١٠٤.

وقتاله إنما كان لدفع ضرره المعلوم أو المظنون. فقد عرفناك أنه عين الرد للحديث المتواتر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، فإن تشبث بظاهر قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ فأين هو عن تمام الآية: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾[1]، وأما تشبثه بظاهر: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[2] بعد ماسمع من أقوال العلماء أن ذلك منسوخ بآية السيف أو خاص بأهل الكتاب فمن التشبث بما هو أوهى من نسج العنكبوت، وهذا شأن كل من انحرف عن اتباع سبيل المؤمنين، لاتجده إلا متذبذباً في الدين، غير معتصم بالعروة الوثقى التي هي معتصم أهل اليقين.

* ثم قال بعد ذلك: «وأما قوله: (كالتأديب) والتثقيف له ليتفطن للمصالح الدنيوية ويحذر من المفاسد، فإن أراد أن تثقيفه لذلك واجب يعاقب تاركه ليصح القياس عليه، فظاهر المنع. وإن أراد أنه مرخص فيه للولي جوازاً أوندباً فمسلم، لكنه خارج عن ظاهر دعوى الوجوب، وكان حق العبارة أن يقول: ويندب تعليم الرق وابن العشر ولو بالضرب»[3]. انتهى.

أقول: هكذا من تعاطى لأن يكون من العلماء الكاملين وليس منهم، لا يزال يجر على نفسه وصمة الافتضاح مرة بعد أخرى، وأنت ومن يستحق الخطاب تعلمان أنه مركوز في جِبِلّة الكل من العقلاء قبل الإسلام وبعده في الملة الإسلامية وغيرها من الملل أنه من الواجب عقلا على كل ولي صغير من أب أو

---

١ ـ البقرة: ١٩٣.

٢ ـ البقرة: ٢٥٦.

٣ ـ ضوء النهار ١/٣٦٤.

نحوه تعليم صبيه وتعويده فعل النافع واجتناب الضار، ومن لم يفعل ذلك من العقلاء لحقه الذم من كافتهم، ولا ينكر مثل هذا إلا غير عاقل، ومن أصول العدلية ـ زادهم الله شرفاً ـ أن العقل حاكم كالشرع، فما استحق فاعله الذم كان ضده واجباً بقضية العقل، فإن عضده الشرع كان ذلك أوجب وأوجب، ولا ينكر وجوب ما اجتمع عليه الدليلان العقلي والنقلي إلا من ليس بعاقل ولا عالم، ومثله لا يستحق الخطاب، وإنما قلنا: إن الشرع عضد العقل في ذلك، لما أخرجه أحمد والطبراني في الكبير من حديث طويل لمعاذ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أنفق على عيالك من طولك ولا ترفع عنهم عصاك أدباً، وأخفهم في الله»، وأخرجاه أيضاً من حديث أبي الدرداء، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أميمة مولاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأخرجه البيهقي وابن عساكر من حديث أم أيمن، وأخرجه البيهقي في (الشُّعب) من حديث عبادة بن الصامت، وأخرجه ابن النَّجار في تاريخه من حديث أبي ريحانة، والقدح في طرق الحديث منجبر بشهادة بعضها لبعض.

ولا يخفاك أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ولا ترفع عنهم عصاك» نهي، هو إما عين الأمر بضده أو لازمه على الخلاف بين الأصوليين، فيكون مفيداً لوجوب الضرب ولا صارف عن الوجوب، بل الدليل العقلي قاض بتأكده وتحتمه وإن لم يرد شرع، فكيف مع وروده؟ وهذا معنى قول المؤلف في (الغيث) في شرح قوله: (كالتأديب): «فإنه بضربه له ويعني به تعليمه المصالح التي يعود نفعها عليه من العمل والمعاملة ولو مباحة لورود الشرع بجواز الضرب لذلك، فالصلاة أبلغ المنافع». انتهى. فقد أشار بقوله: لورود الشرع. الى ما سردناه من الأحاديث القولية، على أن مستقرئ الأحاديث النبوية يعرف ورود ذلك عن

الشارع تقريراً ضرورة.

* وإذا استبان بما أوضحناه بطلان كلام الجلال، فقد بان منه بطلان ما اعترض به ذلك المهين على المؤلف ولفظه: «أما قوله: (كالتأديب) فإن أراد أن التأديب أصل وإجباره على الصلاة فرع فباطل، وإن أراد تنظير أحد الأمرين بالآخر، فلم يرد مايدل على كون هذا التأديب مندوباً فضلا عن كونه واجباً»[1] انتهى. وقصده بهذا تكذيب الإمام عليه السلام في أن الشرع ورد بذلك، وقد عرفت مانجيب به عنه، والويل له لايعرف مدارك العقل، ولا يستثبت موارد النقل، ثم يزعم أنه العالم العاقل، وكل الناس بين جهول وجاهل، ولسانه يكذبه فليخسأ.

فقدر كل امرئ ما كان يحسنه   والجاهلون لأهل العلم أعداء

وإياك أن تعترض بأن المؤلف عَبَّر بجواز الضرب والمُدَّعى الوجوب، فإن الجواز هنا بمعنى الإمكان وسلب الامتناع.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٥١.

[شروط صحة الصلاة]

[الوقت]

قال عليه السلام: (فصل. ويشرط في صحتها ستة الأول: الوقت).

أقول: قال المصنف في (الغيث) مالفظه: «وهو في لسان الأصوليين سبب وليس بشرط، لكنا حذونا حذو الأصحاب ولهذا /٢٧١/ لم نفرده بل أدخلناه ضميمة مع غيره»[١]. انتهى كلامه.

وأقول: هذا الكلام صدر عن المؤلف عن غير تحقيق، ولا غرو فإنه كتب هذا في الاعتقال ولا كتب عنده يراجعها، وتحقيق المقام أن الوقت سبب للحكم التكليفي الذي هو وجوب الصلاة، إذ يلزم من وجوده وجود الطلب وتحتم الفعل لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[٢] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا زالت الشمس فصلوا»، ونظائر ذلك شرط للواجب الذي هو الفعل المخصوص كصلاة الظهر مثلا، إذ يلزم من عدم الوقت عدم الفعل المسمى في الشرع ظهراً وإن صلى المصلي أربعاً، ولا منع من أن يكون الشيء الواحد سبباً لشي وشرطاً لآخر إذا تغايرا ولو بالاعتبار، ولا شك أن الحكم الذي هو الوجوب غير المحكوم فيه وهو الفعل، ولا يجهل الفرق بين الصلاة ووجوبها إلا من لا ينتمي إلى علم ألبتة.

ومن هذا التحقيق يستبين لك صواب قول الأصحاب: إنه شرط في الصحة، إذ ليس للصحة معنى سوى كون الفعل واقعاً على الوجه المأمور به، وصواب قول أهل الأصول: إنه سبب للحكم إذ لا تجب الصلاة المؤقتة مالم يدخل وقتها. ولا يظن أن

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.

٢ ـ الإسراء: ٧٨.

ما حققناه شيء ابتدعناه فقد نص عليه ابن الهمام في تحريره، ولفظه: «وغير الداخل الشرط وقد يجامع السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة». انتهى. قال شارحه محمد أمين البخاري: «فإنه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أدائها، وهذا معنى اختلاف النسبة». انتهى.

* إذا تفهمت ما أمليناه فلتعلم أن الجلال قد كتب في هذا المقام مالفظه: «قد عرفناك أن السبب هو شرط الوجوب كالنصاب في الزكاة، والشرط هو شرط الواجب أعني الفعل المحكوم فيه، وهو الخصوصية التي اعتبرها الشارع في الفعل من تخصيصه بزمان أو حال أو نحو ذلك، وبعد ذلك تعلم أن الوقت هنا من شرط الواجب كالحول للزكاة، لأن شرط الوجوب هنا وهو العقل حاصل قبله، والأصوليون قد جعلوا الوقت سبباً وتابعهم المصنف على ذلك، وعليه إشكالات حققناها في مسألة كون القضاء بأمر جديد من شرحنا للفصول، فجعل المصنف للوقت هنا شرطاً للصحة رمية من غير رام»[1]. أنتهى كلامه.

وأقول: الذي اعتبره الأصوليون في مفهوم السبب والشرط هو تأثير وجود السبب في وجود مسببه، وتأثير عدم الشرط في عدم مشروطه، وتباين الاعتبارين يقتضي أن لا يصح اعتبار السبب شرطاً كما تراه في الوقت، فإن تحقق الزوال مؤثر في تحقق وجوب الظهر، فلا يتحقق الوجوب المخصوص مالم يتحقق سببه الخاص، ولهذا قالوا: إن تحققت المناسبة التامة بين السبب ومسببه بحيث يعلم أنه الباعث على شرعية الحكم كالقتل العمد للقصاص، وكالسرقة للنصاب من الحرز للقطع، وكالإسكار للحرمة، اختص باسم العلة، وإن كان مجرد أمارة

---

١ ـ ضوء النهار ١/٣٦٤ ـ ٣٦٥.

لتعلق الطلب كالدلوك وسقوط قرص الشمس كان سبباً مطلقاً، فاعتبار الجلال خلاف مااعتبره الأصوليون، وإن قيل: إن لكل أن يصطلح كيف شاء، فإن هذا العموم مخصوص بجماعة أهل كل فن، لهم أن يصطلحوا كيف شاؤا لا بالفرد من أهل الفن يجري في اصطلاحه على خلاف مصطلح أهل فنه، فإن ذلك كما قال السعد التفتازاني وغيره: في قوة الخطأ عند المحصلين، بل أقول هو من أفحش الخطأ عند المحققين.

وأما زعمه أن شرط الوجوب هنا وهو العقل حاصل قبله فغفلة عن أن العقل إنما هو سبب لتعلق التكاليف بالمكلف على العموم، أعني أنه إذا عقل عوقب على فعل المُحَرَّم وأثيب على فعل الواجب كما يعاقب على تركه، فأما تحقق الوجوب الخاص للواجب الخاص فليس العقل سبباً له كصلاة ظهر يوم الخميس في الأسبوع الفلاني من الشهر الفلاني مثلا، فإنها لاتجب على مكلف مالم تزل الشمس عن دائرة نصف النهار في ذلك اليوم، ولا يجهل هذا إلا من لايستحق الخطاب.

فاتضح لك منه صواب قول الأصوليين وأن محبة الجلال للشذوذ والإغراب إنما تجعله عرضة لسهام الاعتراض.

وأما تصويبه للمصنف في جعل الوقت شرطاً للصحة فقد عرفت أنه من الصواب وأنه لاينافي قول الأصوليين، وتعريضه بجهل المصنف بدقائق الأصول في قوله رمية من غير رام منشأوه إعجابه بما لفقه في مؤلفاته في الأصول من هذيان الكلام، ومن فتش عنها بنظر ثاقب علم أن إغرابه في الأصول كإغرابه في الفروع، يسرُّه مخالفة الجمهور والإجماع ولايدري أن منشأ ذلك قصوره في عقله وعلمه عن اللحوق بشأو أولئك الأقوام.

❁ هذا وأما ذلك المعترض فبعد أن ذكر تعريف الأصوليين للسبب والشرط قال معترضاً على الجلال مالفظه: «وإذا عرفت هذا علمت أن الوقت سبب لا شرط لأنه لا يؤثر وجوده في وجود المسبب وهو إيجاب فعل الصلاة ولا يؤثر عدمه في عدمه فإنها لا تجب الصلاة قبل دخول وقتها»[1].

أقول: إنما نقلت كلامه بعد أن كان ما أسلفناه كافياً في تحقيق المقام، ليهزء الناظر ويسخر من أقاويل حاكم الحكام، زعم أن عدم الوقت لا يؤثر في عدم الوجوب، ثم علله بأنها لا تجب الصلاة قبل دخول وقتها، وهل هذا /٢٧٢/ إلا عين تأثير عدم الوقت في عدم الوجوب؟! ثم زعمه أن الوقت يؤثر وجوده في وجود المسبب وهو إيجاب فعل الصلاة اعتراف منه بسببية الوقت للوجوب لا الصحة كما هو قول الأصوليين، ومدعى الجلال أن الوقت شرط للواجب لا للوجوب، فأين أحد الأمرين عن الآخر؟! ولو فهم معنى ماقاله لكان عليه أن يعترض على كلام المؤلف بأن الواجب عد الوقت من أسباب الوجوب لا من شروط الصحة، لكن الرجل لا يدري مايقول ولا مايقال.

[طهارة البدن]

قال عليه السلام: (**وطهارة البدن من حدث ونجس ممكني الإزالة**) الخ.

أقول: قد عرفت أن الشرط مايلزم من عدمه عدم المشروط، وهذه الشروط التي سردها المؤلف أكثرها لم يرد نص بأنه يلزم من عدمها عدم الصلاة كطهاره البدن من النجس، بخلاف الحدث فقد ورد مثلا: لا صلاة إلا بوضوء. والنهي عن الشئ مطلقا

---

١ ـ السيل الجرار ١٥٧/١.

لا يستلزم ملابسته فساد الصلاة، إنما يستلزم النهي فساد المنهي عنه نفسه إذا لم يكن لأمر خارج عنه، مثل فساد بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه لثبوت النهي عنه، ولا يستلزم ذلك فساد المُلابِس، مثلا إذا ثبت النهي عن مُلابسة النجاسة مطلقاً ثم المُلابس مطلقاً، ولا يقتضي النهي عن مُلابسة النجاسة فساد صلاة المصلي وهو ملابس لها، بل يقتضي إثمه، واقتضاء النهي فساد الصلاة مفتقر إلى دليل يدل على المشروطية، فإذا انتفى الدليل انتفى القول بالمشروطية.

إذا استقر عندك هذا فهو غاية ماجعله الجلال، وذلك المهين ذريعة إلى إبطال شرطية أكثر ماذكره الإمام، بل أعظم وسيلة إلى التفيهق والتشدق عليه، بل على إمام المذهب الأعظم خيرة العترة الكرام، ولابد أن نؤصل لك أصلا تعلم منه بطلان كلامهما على الجملة ثم نعود بعد إلى التفصيل.

فنقول: من أصول إمام المذهب الأعظم أن ملابسة العبادة للمنهي عنه مطلقاً يقتضي فساد العبادة، ودليله على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [1] نص عليه في باب عدم صحة صلاة المؤتم خلف الإمام الفاسق، ثم نص فيه على أن صلاة الإمام إذا كانت غير مقبولة فهي فاسدة باطلة فدل على تلازمهما.

قلت: والأمر فيه واضح فإنه لامعنى لكون الله تعالى لم يتقبل من العبد إلا كون مافعله من العبادة لم يقع على الوجه المراد المأمور به، فاذا شرط في قبول العبادات المحضة ـ سيما التي بني الإسلام عليها ـ ملابسة التقوى لها ـ الذي معناه اتقاء مخالفة أوامر الباري تعالى ونواهيه ـ كان ملابسة العبد لشيء منها مع

---

١ ـ المائدة: ٢٧.

ملابسته لعدم التقوى ـ بأن يكون تاركاً لواجب أو فاعلا لمنهي عنه ـ مقتضياً لعدم قبولها الذي معناه فسادها، ومِنْ المقطوع به أن العبادات المحضة[1] من الخمس التي بني الإسلام عليها هي الثلاث: الصلاة والصيام والحج، ومن استقرأ الأحاديث وجد جملة من الآثار تقتضي فسادها عند ملابسة شيء منها لمنهيات مخصوصة لو فتش عن العلة في إفساد المخصوصات لها لم تكن سوى كونها منهيات عنها، ومن أصولنا حجية القياس وصحة كون علته حكماً شرعياً، فهذا بمفرده حجة على أصولنا، فكيف وهو منضم إلى ذلك العام القطعي المتن مؤكد لعمومه مبين أن خصوصية الأسباب التي ورد عليها لا أثر لها، مثلا ورد النهي عن الخلوق للرجال، ثم ورد النهي من حديث أبي موسى عند أبي داود وغيره: «إن الله لا يقبل صلاة رجل في جسده شيء من خلوق». وورد النهي عن شرب المسكر، ونهي العبد عن الآباق، ونهيت المرأة عن عدم مطاوعة زوجها، ثم ورد من حديث جابر عند ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والضياء المقدسي في المختارة: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة ولا تصعد لهم إلى الله حسنة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مواليه فيضع يده في أيديهم، والمرأة الساخط عليها زوجها حتى يرضى، والسكران حتى يصحو»، وورد تحريم مال المسلم بغير حق، ثم ورد من حديث ابن عمر عند أحمد وغيره يرفعه: «من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم يقبل الله عز وجل له صلاة مادام عليه»، وأخرج البزار من حديث علي عليه السلام يرفعه: «يا أخا العالية إنه من أصاب مالا من حرام فلبس جلباباً ـ يعني قميصاً ـ لم تقبل صلاته حتى ينحّي ذلك الجلباب عنه»، وورد من حديث ابن مسعود يرفعه: «من أكل لقمة من حرام لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»، أخرجه في مسند الفردوس. ونظائر ذلك كثيرة يعرفها

---

١ ـ سقط من (ب): المحضة.

المستقري ويعلم قطعاً أن العلة في أنه لا صلاة لمن فعلها هي كونها منهيات عنها، وورد في الصائم أنه من لم يدع قول الزور والعمل به فلاحاجة لله في أن يدع طعامه وشرابه، ولا علة لذلك سوى النهي عنه، فأما الحج فالأمر في إفساد اقتراف المحرمات له أوضح من أن يحتاج إلى بيان، بل ربما أفسده كثير من المباحات كالنكاح والحلق قبل تمام المناسك، والمستقري يحصل له التواتر المعنوي من جملة الأحاديث بأن ملابسة المنهيات للعبادات التي هي أس الإسلام يقتضي فسادها، فيلحق غير المنصوص عليه بالمنصوص سواء جعلنا ذلك من باب القياس أو تنقيح المناط، فيتضح لك من هذا صحة ماقلناه أن هذه الآثار تنتهض للحجية بمفردها، فكيف مع انضمامها إلى الدليل القرآني، وتأصيل: إن العام لا يقصر على سببه.

وإذا تمهد عندك هذا الأصل المجمل الهادم لقولهم: إن أهل المذهب /٢٧٣/ وإمامهم الأعظم اشترطوا في صحة الصلاة شروطاً لا دليل عليها، فلنعد بعد إلى هدم كلامهما على التفصيل.

فنقول: أما الطهارة من الحدث فقد وافقا[1] عليه لوجود النص على ذلك مع انعقاد الإجماع عليه، ونازعا[2] في شرطية طهارة البدن عن النجس.

* ولنقتصر على إيراد كلام الجلال ودفعه، إذ لم يزد ذلك المهين على تلخيصه فدفعه دفعه، ولفظ الجلال في ضوء النهار: «أما كون طهارة البدن من نجس شرطاً فلا يستند إلا إلى الأمر بغسل النجاسة، ولا دلالة للأمر بالطهارة على كونها

---

١ ـ في (ب): وافقنا.

٢ ـ في (ب): ونازعانا.

شرطاً لاسيما بعد قول الأصحاب: لاتجب إلا للصلاة. حتى حملوا: ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[1] على الندب في غير الصلاة وعلى الوجوب فيها، فيلزمهم تلوين الأمر، وذلك إخراج له عن موضعه، وبعد إخراجه عنه لاينتهض الاستدلال به على الوجوب، ثم الوجوب لايستلزم الشرطية كما عرفناك»[2].

أقول: لايخفى على عارف بالقرآن الكريم أن الله تعالى يقول في محكم كتابه لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[3] قال الجوهري في صحاحه مالفظه: «الرجز القذر، مثل الرجس». ومن أصلنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا خص بالخطاب لم يكن الحكم مخصوصاً به إلا بدليل ولادليل على الاختصاص، بل الدليل دال على عدمه، وهو ماعلم من ضرورة الدين من إرشاد الشارع إلى التنزه عن الأقذار، وإذا ورد الأمر القطعي بهجر الرجس الذي هو القذر، والهجر كلية المجانبة وعدم الاتصال، أفاد ذلك وجوب تنزه الإنسان عن الأقذار في بدن أو ثوب أو محل ليتحقق الامتثال، إلا ماتدعو إليه الضرورة فللضرورة حكمها.

هذا وما وقع في بعض التفاسير من أنه الأوثان أو غيرها فالكل إخراج للفظ عن موضوعه الحقيقي وخلاف الظاهر، ولا يصار إليه إلا لدليل ولادليل، فوجب البقاء على الأصل الذي هو المعنى الحقيقي، وإذا كان المصلي مأموراً بالتنزه عن القذر مطلقاً، كانت صلاته حين هو متلبس بالقذر صلاةَ غيرِ مُتَّقٍ لمخالفته الأمر، فتكون صلاته غير متقبلة لما أوضحناه، وأيضاً قد أمر عند الوقوف بين يدي الرب

---

١ ـ المدثر: ٥.

٢ ـ ضوء النهار ١/٣٦٦ ـ ٣٦٧.

٣ ـ المدثر: ٥.

تعالى بأن يتنزه عن الحدث بالضرورة الشرعية، والحدث نجاسة حكمية فتنزهه عن النجاسة الحسية أولى وأولى، وهذا دليل مستقل إذ دلالة الفحوى متفق على وجوب العمل عليها، وإنما خالف فيها من الظاهرية من لاعقل له ولافقه عنده، ومما حققناه تعلم بطلان قول الجلال: إن شرطية طهارة البدن من النجس لا تستند إلا إلى الأمر بغسل النجاسة.

هذا وأما اعتراضه بأن الأصحاب قالوا: إن الطهارة لاتجب إلا للصلاة، حتى حملوا: ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[1] على الندب في غير الصلاة وعلى الوجوب فيها. الخ كلامه.

فأقول: قد أوقعه في هذا الاعتراض الأخذ بظاهر العبارة مع عدم فقه المعنى المراد، ولاشك أن عبارة المذاكرين لعدم شغلتهم بعلم البلاغة كثيراً مايقع فيها الاحتمال والتساهل ولا يرون بذلك بأساً عند وضوح المراد، ولهذا ترى المؤلف مع رسوخ قدمه في علم العربية يعتذر في كثير من عباراته بأنه جرى فيه على المألوف بين الأصحاب.

وتحقيق المقام بحيث تندفع عنه الشكوك والأوهام، أن من أصل أهل البيت الكرام أن الأمر للوجوب والراجح عندهم أنه لايقتضي الفور بذاته، بل بأمر خارجي، فإذا وقع الأمر مطلقاً فالمبادرة مندوبة والتأخر جائز إلى أن يرد مايقتضي التحتم وعدم التراخي، فمرادهم أن الأمر في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ

---

١ ـ المدثر: ٥.

فَطَهِّرْ وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[1] ورد مطلقاً، فالمبادرة إلى إزالة النجاسة عن الثوب والبدن تكون مندوبة، لكون من أصلهم أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، وتتحتم إزالة النجاسة عنهما وتتضيق عند فعل الصلاة لكون الضرورة الدينية قضت بمشروعية إزالة النجاسة لها عن المكان الذي هو منفصل، فبالأولى إزالتها عن المتصل بالبدن الذي هو الثوب، وبالأولى البدن، وهذا لا يقتضي إخراج لفظ الأمر عن موضوعه، بل هو باق على الوجوب، نظير ماقالوه في الواجب الموسع: إنه لا يتضيق إلا آخر الوقت حتى يصير المصلي لو أخر عنه مصلياً للصلاة في غير وقتها، والمبادرة بالصلاة أول الوقت إنما تكون مندوبة فقط، فإن ذلك من كلامهم وأصولهم، لم يكن لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[2] إخراج[3] عن موضوعه وهو الوجوب، فاتضح مما حققناه بطلان قوله: إن بعد إخراجهم الأمر عن موضوعه لاينتهض دليلا على الوجوب، كما بان بما سبق بطلان قوله: إن الوجوب لا يستلزم الشرطية.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «ولأنهم لم يوجبوا الاستجمار ولم ينهضوا دليل كون غسل الفرجين واجباً، فلزمهم عدم انتهاض [وجوب مسح النجاسة منهما وعدم انتهاض] دليل غسلهما، وذلك معنى صحة الصلاة مع بقائها، ولهذا ذهب أبو حنيفة إلى العفو عن قدر الدرهم البغلي من النجاسة المغلظة، وعن قدر ربع الثوب والعضو من النجاسة المخففة، وذهبت الظاهرية إلى عدم نجاسة غير البول

---

١ ـ المدثر: ٤ ـ ٥.

٢ ـ الإسراء: ٧٨.

٣ ـ سقط من (ب): إخراج.

والغائط كما تقدم، والفريقان كلاهما إلى كفاية الاستجمار عن غسل الفرجين حتى تتعد النجاسة الشرج.. ولما لم يجد المصنف دليلا أدرجه مع شرط الوقت والطهارة من الحدث»[1].

أقول: أما كونهم لم يوجبوا الاستجمار فلإيجابهم الاستنجاء بالماء ليزول به من مغلظ النجاسة كثيرها ويسيرها، إذ لا يعفى عن شيء منها على أصولهم وقد مر الدليل عليه، وأما كونهم لم ينهضوا دليل كون غسل الفرجين واجباً /٢٧٤/ فبزعمه الكاذب، وقد مر الدليل عليه، وإلزامهم صحة الصلاة مع بقاء النجاسة مما ألقاه الشيطان في أمنيته.

هذا وأما ذهاب أبي حنيفة والظاهرية والفريقين إلى ما ذهبوا إليه فكل على أصله، كما أن أهل المذهب هنا في منعهم من صلاة المتلبس بالنجاسة مشوا فيه على ما أصلوه في أبواب النجاسات، فأي وجه لإدخاله قول فريق في قول فريق مع تباين الأصول؟ ومع الإجماع على أنه يجب على كل مفرع أن تكون فروعه وفق أصوله.

نعم هو قد زعم أن ما أصله أهل المذهب هناك باطل فكان يكفيه أن يقول هذا تفريع على ذلك الأصل الذي هدمناه وكل على أصله، فيكفيه ذلك عن التشدق في كل محل بإعادة ذلك الكلام الذي تمجه الأسماع، وما أسمج قوله: ولما لم يجد المصنف دليلا أدرجه مع شرط الوقت و [الطهارة من] الحدث.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٦٧/١ ـ ٣٦٨ ومابين المعكوفين منه.

فلايشك كل ناظر أن المؤلف في الأزهار لم يلتفت إلى الأدلة رأساً، وإنما هو تحصيل للمذهب على الوجه المقرر بين الأصحاب، وإنما اعتذر بإدراج الوقت في الشروط مع كونه سبباً بأن حكم السبب حكم الشرط، فلهذا ضم الوقت إلى طهارة البدن من حدث ونجس الذي هو شرط في التحقيق كما أفصح بذلك كلامه في (الغيث)، غير أن من ظن أن العلم هو كثرة تسويد الرقاع، بالبقاق والقعقاع، أوقعه ذلك في مثل هذا الهذر الساقط وشر منه.

[ستر العورة]

قال عليه السلام: (**الثاني: ستر جميع العورة**).

أقول: الدليل على وجوب ستر العورة وكونه شرطاً في صحة الصلاة هو النص القرآني أعني قوله تعالى: ﴿**خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾[1] فإنه وإن كان السبب في النزول أنهم كانوا يطوفون بالبيت الحرام عراة، فقوله تعالى: ﴿**عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ تنصيص على وجوب أخذ الزينة في المسجد الحرام وغيره من المساجد، والعبرة بعموم اللفظ كما هو المقرر في الأصول، والمراد بالمسجد موضع السجود ومحله بحسب وضع اللغة، ومن المقطوع به أنه لاتأثير للموضع والمحل في وجوب أخذ الزينة، وأن الوجه في الأمر هو مايفعل فيه من السجود وهو الصلاة، فاستفيد من الأمر - أعني: ﴿**خُذُوا**﴾ - الوجوب، ومِنْ: قيد عند كل مسجد الشرطية، وكان في الآية تنصيص على الغرضين، وكفاية من أن يحتاج الفقيه إلى إيراد شيء من الآثار الدالة على الطرفين.

فإن قلت: المأمور به في الآية: أخذ الزينة، والمُدَّعى وجوب ستر العورة

---

١ - الأعراف: ٣١.

ولا يدل أحدهما على الآخر بشيء من الدلالات.

قلت: كلا فإن السبب وهو كونهم كانوا يطوفون عراة دل على أن الواجب أخذه من الزينة هو مايستر العورة، ووجوب أخذ مايستر العورة من الثياب دال على وجوب ستر العورة باللزوم البيِّن وهو من أقوى الدلالات، ولفهم المخاطبين منه هذا المعنى وقعت السؤالات من الصحابة عن القدر المجزي وهيئته، كحديث سلمة بن الأكوع قال: قلت يارسول الله إني أكون في الصيد وأصلي وليس علي إلا قميص واحد قال: «فزِرَّه وإن لم تجد إلا شوكة» أخرجه أهل السنن، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وحديث أبي هريرة أن سائلا سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة في ثوب واحد فقال: «أوَ لِكُلِّكُم ثوبان؟» أخرجه الشيخان وأبو داود وابن حبان من حديث طلق بن علي، على أن الوجوب الثابت بالدليل العقلي الفطري قبل مجيء الشرع كاف، اذ يستلزم الشرطية كما عرفت في شرطية طهارة البدن من النجس، وإنما قلنا: إن الوجوب العقلي ثابت قبل الشرع، للقطع بأن كل أمة من الأمم قبل الإسلام وبعده ـ سواء كانت ممن ينتمي إلى ملة اولا ـ لاتجدها إذا كانت ممن يعتد بقولها إلا محافظة على ستر عوراتها، ولاينكر هذا إلا مباهت وإذا ثبت قبح كشف العورة عقلا فالعقل عندنا حاكم كالشرع، وإن أبى ذلك أهل الجبر والتشبيه.

◆ إذا عرفت هذا علمت منه بطلان قول ذلك المعترض: «إن الأدلة قد دلت على وجوب ستر العورة في الصلاة وفي غيرها، ولكن هذا الدليل الدال على الوجوب لايدل على الشرطية كما عرفناك، وأما ماورد من «أن الله لايقبل صلاة حائض إلا بخمار» ونحوه، فقد عورض بما ورد في نفي قبول صلاة شارب الخمر

وصلاة الآبق، مع أنها تصح صلاتهما، ولا وجه لهذه المعارضة، لأن نفي القبول يستلزم نفي الصحة، فإن ورد دليل يدل على صحة صلاة مَنْ ورد الدليل بأن الله لايقبل صلاته كان ذلك مخصصاً له، فيكون نفي القبول في حقه مجازاً عن عدم توفير الثواب»[1]. انتهى كلامه المتهافت المتناقض.

فأما صدره فقد أوضحنا لك الدليل الدال على الشرطية، وأما آخره أعني قوله: وأما ماورد.. الخ. فكلام متناقض أوهم إيراده أن مثله لايصلح دليلا للشرطية لما عورض به، ثم اعترف بأن المعارض لاينتهض للمعارضة ولايقوى عليها إلا بدليل ولادليل، فصح إذن أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» ونحوه مفيد للشرطية ودليل عليها، فكيف صح له الاعتراض على الإمام بأنه لادليل على الشرطية، وإن وجد الدليل على الوجوب، وهكذا ديدنه تتناقض أقواله وأفعاله لأنه ممن شملته آية: ﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[2].

* هذا وأما الجلال فقد قال في الاستدلال على شرطيَّة /٢٧٥/ ستر جميع العورة مالفظه: «لنا حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قلت: يارسول الله عوراتنا مانأتي منها وماندر ؟ قال: «ان استطعت أن لايراها أحد فافعل». قلت: فالرجل يكون خالياً ؟ قال: «الله أحق أن يستحيا منه من الناس». أخرجه أحمد والأربعة وعلقه البخاري. وحديث سلمة بن الأكوع قلت: يارسول الله إني رجل أصيد أفأصلي في القميص الواحد. قال: «نعم وأزِرَّه ولو بشوكة». أحمد والشافعي

---

١ ـ السيل الجرار ١٥٨/١.

٢ ـ الفرقان: ٤٤.

واصحاب السنن وابن خزيمة والدار قطني وابن حبان والحاكم وعلقه البخاري في صحيحه ووصله في تاريخه، وإن قال في إسناده نظر فله شاهد عند البيهقي، وإن كان فيه إرسال وانقطاع، قالوا: لو سلمت صحة الرواية لم تصح الدراية لأن الأمر للندب كما دل عليه: «إن استطعت»، وماعند البخاري وأحمد من حديث انس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسر عن فخذه الإزار يوم خيبر حتى أني لأنظر إلى بياض فخذه. وإن سُلم الوجوب فغير مستلزم للشرطية التي معناها فساد الصلاة بتركه، كما لا تفسد بترك بعض الواجبات لها كالأذان ونحوه»[1] انتهى.

اقول: كلامه هذا منتقد من وجوه. أولها: أنه كان عليه أن يستدل لمطلق الوجوب بما لاقدح فيه ولا اختلاف في صحته بين المحدثين مع وجوده، وهو حديث المسور بن مخرمة قال: حملت حجراً ثقيلا فبينا أنا أمشي سقط عني ثوبي فلم أستطع أخذه، فرآني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لي: «خذ عليك ثوبك ولاتمشوا عراة» أخرجه مسلم في صحيحه، فأما حديث بهز فإن العلماء من أهل الحديث مختلفون في توثيقه وأكثرهم لا يرى الاحتجاج بما انفرد به، ولهذا لم يخرج الشيخان من حديثه عن أبيه عن جده في صحيحيهما شيئاً.

ثانيها: أنه أورد حديث بَهْز على غير وجهه الذي يستدل به على حظر كشف العورة، ولفظ الحديث: قلت يارسول الله عوراتنا مانأتي منها ومانذر ؟ قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أوماملكت يمينك». قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض ؟ قال: «إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل». فمناط الاستدلال على المنع من كشف العورة هو لفظ الأمر في قوله: «أحفظ عورتك»، فإسقاطُ الجلال لشطر الحديث الذي هو مناط الاستدلال ومتعلق السؤال، وجَعْلُه جواب السؤال:

---

1 ـ ضوء النهار ٣٦٨/١ ـ ٣٦٩.

إن استطعت ـ ليجعله تمهيداً للرد بأن الأمر للندب ـ مِنَ الغش في الدين، الذي إن جزم الناظر بأنه فعله متعمداً جزم بأنه لم يكن من المتقين، وأيضاً سياق الحديث اقتضى أن الاستطاعة إنما هي لأن لا يراها أحد، والنفي العام المستغرق لكل فرد قد لايكون مستطاعاً عادة، ولهذا أورد فيه «أن»[1] المفيدة للشك، فهو غير المأمور به في شطر الحديث من الحفظ المستطاع الواجب.

ثالثها: أن الذي دل عليه حديث بهز: وجوب ستر العورة والتحفظ من أن يراها أحد وهذا منطوق صريح، فأما حديث سلمة فإنما دل بمنطوقه على أن الأمر بزَرِّ القميص، ودل بالاقتضاء على المنع من رؤية العورة في الصلاة، وكلا الحديثين لايعارضهما حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسر عن فخذه الإزار يوم خيبر، إنما يعارض ذلك أحاديث أن الفخذ عورة، وسيأتي الكلام فيه آخر البحث.

هذا وأما كون الوجوب لايستلزم الشرطية فقد قلنا في جوابه مافيه كفاية، وأما التنظير بالأذان فيبطله أن وجوب الأذان ليس للصلاة بل لجمع الناس لها، وجمع الناس لها غيرها بلاشبهة، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

* ثم قال الجلال[2]: «ومعارض بحديث سهل بن سعد عند الشيخين وأبي داود والنسائي: «كان الرجال يصلون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عاقدين أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان، ويقال للنساء لاترفعن رؤسكن حتى يستوي الرجال جلوساً»، زاد أبو داود: «من ضيق الأزر».

---

١ ـ كذا ضبطها في النسختين بالفتح.

٢ ـ ضوء النهار ٣٦٩/١.

أقول: كونهم عاقدين أزرهم على أعناقهم ونهي النساء عن أن يرفعن رؤسهن حتى يستوي الرجال جلوساً مما يؤكد مدلول الحديثين لا مما ينفيه ، فكيف يكون معارضاً لهما ؟ فإن توهم أن ضيق الأزر يدل بالاقتضاء على أنها لم تكن سابغة مغطية للفخذين وإلا لم يكن للنهي معنى ، عاد إلى معنى حديث أنس وكان الكلام فيهما واحد ، على أن ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه والضياء المقدسي في مااختاره أخرجوا من حديث ابي سعيد مرفوعاً: «يامعشر النساء إذا سجد الرجال فاغضضن أبصاركن ولا ترين عورات الرجال من ضيق الأزر» ، والظاهر أن الأزر وإن ضاقت فلايبلغ ضيقها إلى أن ترى معه العورة المغلظة ، سيما مع تصريح حديث سهل بعقدها على أعناقهم فإن ذلك لايكون إلا مع بقاء مايغطي العورة ، فيتعين أن يكون المنهي عنه المقتضي له ضيق الإزار هو رؤية النساء أفخاذ الرجال ، فيدل على أن الأفخاذ عورة ، وهو عليه لا له.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «قلنا حديث: «لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» وذلك معنى عدم الصحة. أحمد وابن خزيمة والحاكم وأصحاب السنن غير النسائي من حديث عائشة قالوا: أعله الدارقطني بالوقف والحاكم بالإرسال.

أقول: /٢٧٦/ هذا منتقد عليه ، فإن الحاكم إنما قال: «صحيح على شرط مسلم وأظنهما لم يخرجاه بخلاف فيه على قتادة» ، ثم رواه من حديث قتادة عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا ، ومن دأب الحاكم موافقة الفقهاء في أن الرفع زيادة. فإذا كان الرافع ثقة قبلت زيادته وصح الحديث ، ولهذا صححه هو وابن خزيمة وابن حبان.

نعم رجح الدارقطني في علله وقفه على عائشة لمشيه على منهج المحدثين

في أن العلة إذا لم ترتفع من الحديث كانت قادحة في صحته.

* ثم قال بعد ذلك: «قلنا رواه الطبراني في الصغير والأوسط من حديث أبي قتادة بلفظ: «لا يقبل الله من امرأة صلاة حتى تواري زينتها ولا من جارية بلغت المحيض حتى تختمر»[1].

أقول: وهذا أيضاً منتقد عليه، فإن ضمير رواه يقتضي عوده إلى الأول، والحديث غير الحديث في مخرجه وصحابيه، فكان حق العبارة أن يقول: وله شاهد عند الطبراني.. الخ.

* ثم أجاب عن الحديثين بما لفظه: «قالوا تشديد في الحجاب قطعاً للفتنة، لأنهن كن يصلين مع الرجال في المسجد كما ورد مثله في كثير من المعاصي التي ليس اجتنابها شرطاً لصحة الصلاة إجماعاً»[2].

أقول: هذا هو الدفع في صدر الدليل بلا دليل، فإن ظاهر الدليل أنها لا تقبل لها صلاة، فعليه إبداء الصَّارف عن الأخذ بهذا الظاهر، وما نَظَّر به من المعاصي التي ورد في الحديث أنها لا تقبل صلاة لفاعلها وتمسك في ذلك بالإجماع مدفوع، أما أولا: فلأن من أصله أن الإجماع ليس بحجة. وأما ثانياً: فلأنا لا نسلم الإجماع، بل نقول: إن صلاة المتلبس بتلك المعاصي غير مقبولة، وهو ظاهر إطلاق الهادي عليه السلام في الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، ولا يضرنا كون المفرعين على كلامه لم يذكروا شيئاً منها.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٦٩/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٦٩/١.

* ثم قال: «قلنا عند أبي داود والحاكم من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن المرأة تصلي في درع وخمار من غير إزار، فقال: «لا بأس إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها»، وتقييد نفي البأس بتغطية ظهور القدمين يفهم أن فيما عدا ذلك بأساً، وليس الا فساد الصلاة، قالوا: أعله عبدالحق بأن مالكاً وغيره رووه موقوفاً. قال ابن حجر: وهو الصواب»[1].

أقول: وهذا أيضاً منتقد عليه بأن هذه العلة إنما تقدح على رأي المحدثين لا الفقهاء، وقد قال صاحب البدر المنير: «رفعه عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار، وهو وإن ضعفه يحيى وأبو حاتم فلم يبينا سبب ضعفه، وقد وثقه غيرهما، وهو من فرسان البخاري، فالرفع إذن زيادة من ثقة وقد علم مافيه، لاجرم أن الحاكم أخرجه في مستدركه وقال: صحيح على شرط البخاري. فيحتج بهذا المرفوع وبالموقوف أيضاً لاعتضاده به». انتهى.

* ثم قال الجلال[2]: «وأيضاً لو سُلّم صحة رفع حديث عائشة وأم سلمة لم يدلا إلا على فساد صلاة المرأة، فأين دليل فساد صلاة الرجل؟ ولا يصح قياسه عليها لأن علة نهي المرأة عن الانكشاف هي خوف الفتنة، ولهذا رفع الجناح عن القواعد في أن يضعن ثيابهن، وعلة عورة الرجل هي الهجنة كما دل عليه: «فالله أحق أن يستحيا منه»».

أقول: نحن لا ننكر أنه ممن قرأ القرآن لكنا لا نسلم له فقه معانيه، ولو كان

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٣٧٠.

٢ ـ ضوء النهار ١/ ٣٧٠.

فاقهاً لها لما خفي عليه الدليل العام الكافي الشافي أعني قوله تعالى: ﴿يَابَنِيْ آدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[1] الشامل للرجال والنساء بمنطوقه الصريح، وهكذا فليكن الجهل القبيح.

[حـد العـورة]

قال عليه السلام: (**وهي من الرجل ومن لم ينفذ عتقه الركبة إلى تحت السرة**).

أقول: أما العورة المغلظة فلا خلاف فيها، وقد قضى بقبح رؤيتها العقل قبل الشرع فلا كلام فيها، وإنما الكلام في الفخذ والركبة، فمن الناس من لا يرى العورة سوى المغلظة، والفخذ وما أسفل منه عنده ليس بعورة، ومن الناس من يرى أن الفخذ من العورة ولا يرى الركبة منها.

[الفخذ عورة]

فأما كون الفخذ عورة ففيه أحاديث، أولها: حديث علي عليه السلام أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «يا علي لا تبرز» وفي رواية: «لا تكشف فخذك، ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت». أخرجه أبو داود وابن ماجة، وقد ضعف هذا الحديث بعاصم بن ضمرة راويه عن علي عليه السلام، ومن قدح في عاصم من الخصوم فليس القادح فيه عند التحقيق سوى تشيعه وكونه من أصحاب علي عليه السلام، ونعم ماقاله ابن حجر في تهذيب التهذيب لما ذكر قدح الجوزجاني فيه: «قلت: تعصب الجوزجاني على أصحاب علي معروف. ثم قال ابن حجر: «وقد تبع

---

١ ـ الأعراف: ٣١.

الجوزجاني في تضعيفه ابن عدي»، ثم ذكر ابن حجر أنه وثقه علي بن المديني والعجلي. وقال النسائي: ليس به بأس، وقال أرَّخه ابن سعد في الطبقات وقال كان ثقة، وقال البزار صالح الحديث. قلت: ووثقه أيضاً يحيى بن معين كما ذكره صاحب البدر مع شدة تصلفه في الشيعة وغيرهم، فاذن طاح تضعيف الحديث براويه، لكنه أعل بالانقطاع في موضعين: أحدهما بين ابن جريج وحبيب بن أبي ثابت، لأن إسناده عند أبي داود /٢٧٧/ هكذا: حدثنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج قال: أُخْبِرتُ عن حبيب بن أبي ثابت، عن عاصم بن ضمرة، عن علي. فقوله: أُخْبِرْتُ يقتضي ثبوت واسطة مجهولة، فيكون منقطعاً، والثاني بين حبيب وعاصم، قال ابن أبي حاتم في علله سألت أبي عن هذا الحديث فقال: ابن جريج لم يسمع هذا الحديث بهذا الإسناد من حبيب، إنما هو من حديث عمرو بن خالد عن حبيب، وزعم ابن معين أنه منقطع، وهو بين حبيب وعاصم بن ضمرة وأن حبيباً لم يسمعه من عاصم وأن بينهما رجلا ليس بثقة، وكذا قال البزار وفسر الرجل الذي بينهما بأنه عمرو بن خالد.

قلت: لكن أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند هكذا: حدثني عبيدالله بن عمر القواريري، حدثني يزيد أبو خالد القرشي، حدثنا ابن جريج، قال: أخبرني حبيب بن أبي ثابت، عن عاصم بن ضمرة عن علي، وأخرجه الدار قطني في سننه من حديث روح بن عبادة، حدثنا ابن جريج، قال: أخبرني حبيب بن أبي ثابت عن عاصم، عن علي. فطاح الانقطاع الأول، فأما الانقطاع الثاني فهب أن المُسْقَط أبو خالد الواسطي فهو عندنا من الثقات، فصح الحديث ولله الحمد.

وثانيها: حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر على رجل فخذه خارجة. فقال: «غط فخذك فإن فخذ الرجل من عورته»، أخرجه أحمد

والحاكم بهذا اللفظ، وأخرجه الترمذي والبيهقي مختصراً بلفظ: «الفخذ عورة»، وقال الترمذي: حسن غريب، في إسناده أبو يحيى القتات راويه عن مجاهد ضعفه أكثر أهل الحديث، ووثقه يحيى بن معين في رواية، وقال البزار: مانعلم به بأساً.

وثالثها: حديث محمد بن جحش قال: مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معمر وفخذاه مكشوفتان فقال: «يامعمر غط فخذيك فإن الفخذين عورة». وفي رواية أنه مر على معمر محتبياً كاشفاً عن طرف فخذه، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «خَمِّر فخذك يامعمر فإن الفخذ عورة»، أخرج الحديث أحمد والبخاري في التاريخ والحاكم في المستدرك والبيهقي في سننه، ضُعف هذا الحديث بأبي كثير مولى محمد بن جحش الراوي عنه بأنه مجهول، قاله ابن خزيمة، وتبعه ابن القطان، ودفعه صاحب البدر المنير بأن البيهقي صححه، وتصحيحه فرع معرفة حاله، وأن أبا كثير حجازي معروف قد قيل: إن له صحبة.

ورابعها حديث جرهد الأسلمي قال: مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعَليَّ بردة وقد انكشف فخذي فقال: «غط فخذك فإن الفخذ عورة»، وهذا الحديث قد حسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم، وأعل الحديث ابن القطان وابن دقيق العيد بالاضطراب، وبأن في اسناده مجهولين، ودفع ذلك صاحب البدر فصح الحديث، وصح ماقاله البيهقي في سننه: هذه الثلاثة الأحاديث يعني حديث ابن عباس ومحمد بن جحش وجرهد أسانيدها صحيحة يحتج بها.

قلت: وشهادة بعضها لبعض مع انضمامها إلى حديث علي عليه السلام يفيدها الصحة العَرَضِيَّة إن سُلِّم انتفاء الذاتية، على أن لها أيضاً شاهد صحيح أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أحمد بن المقدام عن أصرم بن حوشب عن إسحاق بن واصل عن أبي جعفر الباقر عن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب قال:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول مابين السرة الى الركبة عورة، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما، وتُعُقِّب بأن أصرم بن حوشب متروك عندهم.

قلت: قد أسلفنا في دعاء الوضوء أنه قاضي همدان وعالمها، وأن رميهم له بالطامات لتشيعه وروايته عن أهل البيت، فالحديث صحيح لامحالة، وأيضاً هاهنا شاهد آخر - وإن كان في إسناده مقال فمغتفر في الشواهد - من حديث أبي سعيد يرفعه: «عورة المؤمن مابين سرته إلى ركبته» أخرجه الحرث بن أبي اسامة في مسنده.

وإذا وضح عندك أن هذه الأحاديث حجة في ان الفخذ عورة، فلنورد عليك معارضها الذي هو متمسك من قال بأنه ليس بعورة، وأشف مافي الباب حديث أنس عند البخاري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم خيبر حسر الإزار عن فخذه حتى إني لأنظر إلى بياض فخذه. أخرجه البخاري وقال: حديث أنس اسند، وحديث جرهد أحوط، ويلحق به حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان جالساً كاشفاً عن فخذه، فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عثمان فأرخى عليه ثيابه، فلما قاموا قلت: يارسول الله استأذن عليك أبو بكر وعمر فأذنت لهما وأنت على حالك فلما استأذن عثمان أرخيت عليك ثيابك؟ فقال: «يا عائشة إني أستحيي من رجل والله إن الملائكة تستحيي منه». أخرجه أحمد، وأخرج نحوه من حديث حفصه، وفيه دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم فوضع ثوبه بين فخذيه، وقال فيه: فلما استأذن عثمان تجلل بثوبه. وعند ابن جرير في تهذيب الآثار نحو حديث حفصة عن ابن عباس، غير أنه قال فيه /٢٧٨/: وفخذاه

خارجتان. وقال: فيه فجاء عثمان فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام مسرعاً حتى دخل البيت.

وعن ابن عمر قال: صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المغرب فرجع من رجع وعقَّب من عقب، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسرعاً قد حفزه النفس قد حسر عن ركبتيه، فقال: «ابشروا هذا ربكم قد فتح لكم باباً من أبواب السماء يباهي بكم، يقول: انظروا إلى عبادي قد صلوا فريضة ينتظرون أخرى». أخرجه ابن ماجة، وقد رواه احمد والطبراني وغيرهما من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص.

هذا متمسك القائلين بالجواز، ودفعه أما على الجملة فبما قرر في الأصول أن القول والفعل إذا تعارضا كان القول أرجح، لصراحته وعدم تطرق الاحتمال إليه، بخلاف الفعل، وأما على التفصيل فلأن حديث أنس وقوله يوم خيبر يشعر بأنه يوم فتح حصنهم، ولاشك أن مزوالة ذلك الأمر العظيم مظنة ارتكاب أمور تبيحها الضرورات، وأما حديث عائشة فهو عند مسلم بلفظ: كاشفاً عن فخذيه، أو ساقيه. بالشك، وعند تطرق الاحتمال يبطل الاستدلال، وأما غيرهما فلاتقوم بأسانيد مثلها حجة.

هذا وأما حجة من قال بأن الركبة من الفخذ، فلأن مسمى الركبة هو العضو المشترك بين مفصل الفخذ ومَوْصِله بعظم الساق فبعض الركبة فخذ، فيحتمل أن يكون لها حكم الفخذ وأن لايكون، لكن لنا أصلان أحدهما: وجوب الأخذ بالأحوط. وثانيهما: تغليب جنبة الحظر اقتضيا وجوب ستر الركبة ليقع الامتثال لخطاب الشارع بيقين، وأيد ذلك مارواه الدار قطني والبيهقي من حديث علي

عليه السلام يرفعه: «الركبة من العورة» وهو نص في محل النزاع.

فأما متمسك من قال: ليست منها، فحديثان، أحدهما: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه: «إذا زوج أحدكم خادمه عبده أو أجيره فلاينظر إلى مادون السرة وفوق الركبة». أخرجه أبو داود. والجواب عنه أنه اختلف في لفظه، فهو عند الدار قطني: «فإن تحت السرة إلى الركبة من العورة»، وفي رواية له: «فإن مابين سرته وركبته من عورته»، وفي رواية للبيهقي: «فلاينظرن إلى شيء من عورته، فإن كل شئ من سرته إلى ركبته من عورته»، ولهذا قال البيهقي بعد إيراد ألفاظه المختلفة: قد اختلف في متنه فلاينبغي أن يعتمد عليه. انتهى. وهذا بعد تسليم صحة الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب.

وثانيهما: حديث أبي أيوب يرفعه: «مافوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة»، أخرجه الدار قطني والبيهقي وضعفه.

فأما حديث ابن عباس يرفعه: «إذا أراد الرجل يشتري الأمة فلا بأس أن ينظر اليها إلا إلى العورة، وعورتها مابين معقد إزارها إلى ركبتها»، فهو مع ضعف إسناده يتطرق إليه ما يتطرق إلى بعض روايات حديث عمرو من أنه ليس بنص في خروج الركبة، لاحتمال دخول الغاية في المغيا، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال، فكان القول قول من قال بأن الركبة من الفخذ، ولله الحمد.

هذا وقد أطنبت الكلام في الاستدلال على هذه الأطراف وقررته على وجه يعلم منه الناظر ما في كلام الجلال وذلك المهين من الزيغ والخلل في هذا الموضع، واستغنيت بذلك عن إيراد كلامهما إذ لم يكن فيه بعد هذا التقرير سوى التطويل بلا طائل.

[عورة الحرة]

قوله عليه السلام: (ومن الحرة غير الوجه والكفين).

أقول: الدليل على ذلك ما أخرجه أبو داود من حديث خالد بن دريك عن عائشة أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها، وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا»، وأشار إلى وجهه وكفيه. قال أبو داود: هو مرسل، خالد بن دريك لم يسمع من عائشة. قلت: لكن له شاهد مسند في إسناده مقال إذا ضم إلى المرسل الصحيح كان مجموعهما حجة على أصلنا وأصل الشافعي، أخرجه البيهقي في سننه من حديث أسماء بنت عميس أنها قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على عائشة بنت أبي بكر وعندها أختها أسماء وعليها ثياب شامية واسعة الأكمام، فلما نظر إليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام فخرج، فقالت لها عائشة تنحي فقد رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمراً كرهه فتنحت، فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألته، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أولم تري إلى هيئتها، إنه ليس للمرأة المسلمة أن يبدو منها إلا هكذا» وأخذ بكفيه فغطا بهما ظهر كفيه حتى لم يبد من كفه إلا أصابعه، ثم نصب كفيه على صدغيه حتى لم يبد إلا وجهه. فمجموع الحديثين صالح للاحتجاج بمفرده، والنهي وإن كان عاماً فدليل شرطيته للصلاة ما أسلفناه في طهارة البدن من نجس، فكيف مع انضمامه إلى حديث أم سلمة: «أتصلي /٢٧٨/ المرأة في درع وخمار»؟ وقد مر الكلام عليه عن قريب.

نعم ويؤكد ذلك أن الاستقراء دل على أن ذلك كان حال الحرائر في عهده صلى الله عليه وآله وسلم من بعد نزول الحجاب، ولا شك أنه قد استثنى من الحجاب

المحارم والزوج، وأبيح للزوج مالم يبح للمحرم، والأمر في ذلك واضح مشتهر في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وبعده، وشهرته واستقراره كفت نقل الأحاديث فيه، فلما بَعُدَ العهد طالب المتأخرون بالدليل، فلما لم يجدوه عادوا بالإنكار، وهذا شيء غفل عنه عدة ممن يزعم أنه من المبرزين الكبار، فأنكر وجوب مثل الختان والاستنجاء وأوجب الاستجمار، وقد أشرنا إليه فيما سبق.

* ومن تفهم كلامنا علم منه بطلان كلام الجلال وذلك المهين، إلا أنه قد يخفى الجواب عن قول الجلال: «وأما القواعد من النساء فالظاهر بقاء حكم النساء عليهن في الصلاة، وفي نفسي رجوع حكمهن إلى حكم الرجل والأمة بجامع انقطاع الفتنة بهن، ولرفع الحرج عنهن في وضع ثيابهن، مع أنه لم يكن لأكثرهن قميص ولادرع إنما هو الإزار والخمار، فإذا أبيح لها وضع الخمار لم يبق إلا الإزار، ولمفهوم: «لايقبل الله صلاة حائض» ولا حيض للقواعد»[1] انتهى.

والجواب عنه أن شمول: «إذا بلغت المرأة المحيض» و«أتصلي المرأة» للقواعد وغيرهن اقتضى شمول الحكم للجميع، ومافي الآية من رفع الحرج عن غير القواعد يحمل على أنه في غير الصلاة جمعاً بين الدليلين، والجمع بينهما إذا كان ممكناً أولى من إهدار أحدهما كما هو مقرر في الأصول.

هذا وأمازعمه: أنه لم يكن لأكثرهن قميص ولادرع وإنما هو الإزار والخمار. فذلك إنما هو معلوم من حال الرجال في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، فأما من حال النساء فلا، وكان عليه تصحيح دعواه، وأما مفهوم «لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» فغفلة منه عن أن حائضاً المعرى عن (التاء) يراد به من أدركت من النساء

---

١ ـ ضوء النهار ١/٣٧٢ ـ ٣٧٣.

وبلغت المحيض، سواء كانت ترى الدم أو لا، فإن أريد أنها ترى الدم قيل حائضة بـ(التاء) كما ذلك مشهور بين أهل العربية، فإذاً لا مفهوم له فلا يتم ما ادعاه الجلال.

[ندبية ستر الظهر والهبرية]

قال عليه السلام: (**وندب للظهر والهبرية والمنكب**).

أقول: أما الدليل على ندب ستر الظهر - بل والصدر فإن المؤلف في (الغيث) ذكر أنه إنما أهمله جرياً على الغالب من أنما ستر الظهر ستر الصدر - فحديث جابر بن عبدالله: «إذا صليت في ثوب واحد فإن كان واسعاً فالتحف به وإن كان ضيقاً فاتزر به» متفق عليه، فإن الأمر بالالتحاف يقتضي الأمر بستر الظهر والصدر ومقتضاه الوجوب لولا أنه علق باتساع الثوب ورخص في عدمه عند ضيقه، وما أخرجه ابن حبان في صحيحه والمؤيد بالله في (شرح التجريد) من طريق الطحاوي من حديث ابن عمر يرفعه: «إذا صلى أحدكم فليتزر وليرتد». ولا شبهة في أن الأمر بالإتزار أمر بستر مايلي السرة فما أسفل منها، وأن الأمر بالإرتداء أمر بستر الظهر والصدر، ومقتضى الأمر الوجوب لولا وجود الصارف وهو حديث: «أوَ لِكُلِّكم ثوبان»، وماثبت من صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في ثوب واحد.

◆ فثبت بهذا ندب ستر الظهر والصدر وطاح قول ذلك المعترض[1]: «الندب حكم شرعي لا يجوز إثباته إلا بدليل» وتعرضه للدليل الذي استدل به الجلال وهو حديث: «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء» وإبطال دلالته لا يضر، فإنّ الرجلَ الرجلُ في اشتراكهما في الاستدلال للمذهب بكل دليل

---

١ - السيل الجرار ١/١٦١.

ساقط يمكنهما دفعه، والعجب من إيراده حديث جابر الصريح فيما قلناه وغفلته عن فقه معناه، صدق الله العظيم ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى القُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[1].

وأما لفظ الهبرية بياء النسبة فهو من تحريفات عوام المفرعين الذين لا معرفة لهم بصحيح العربية، جرى عليه السلف منهم فجرت عليها ألسنة الخلف بعدهم، والذي رأيت في نسخ من الأحكام للهادي عليه السلام صحيحة مالفظه: «وينبغي لمن صلى في رداء أن يعقده يرخي جوانبه على رؤوس منكبيه حتى يستر هبرتاهما». انتهى. وبهذا يظهر ضعف قول المؤلف: «هي لحمة باطن الساق، وقيل: لحمة اللوح، والأول أصح وأشار إليه في الشرح في احتجاجه». انتهى. فإن نص إمام المذهب أولى بالإتباع مما في الشرح سيما مع قول الهادي قبل ذلك ويكون الثوب سابغاً ينحدر عن الركبتين، ويقارب حد الوضوء من الكعبين، فالكل من التنصيص أنه لم يرد بالهبرتين لحمة باطن الساق.

هذا تقرير مراده، فأما تقرير الدليل عليه فموقوف على تحقيق معنى التَّوشّح بالثوب، فالتوشح لغةً هو جعل طرفيه كالوِشاح، بأن يدخل طرفه الأيسر من تحت إبطه الأيمن ثم يرده على عاتقه الأيسر، ويدخل طرفه الأيمن من تحت إبطه الأيسر ثم يرده على عاتقه الأيمن، وهذا معنى مافي الصحيحين من حديث عمر بن أبي سلمة قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في ثوب واحد متوشحاً به في بيت أم سلمة، قد ألقى طرفيه على عاتقيه. وهذا /٢٨٠/ يستلزم لامحالة ستر الهبرتين بل والظهر، وتؤيده الرواية الأخرى فيهما التي فيها: «مشتملا» بدل عن «متوشحاً»، فإنه يجب أن تكون إحدى الروايتين بمعنى

---

١ ـ الحج: ٤٦.

الأخرى مهما أمكن، ولاشك أن الاشتمال كالالتحاف مستدع لستر الظهر والهبرتين والمنكبين، وإذا ثبت أن التوشح هو هذه الهيئة للثوب الواحد، وقد ثبت أنه صلى في ثوب واحد متوشحاً به من حديث عمر بن أبي سلمة الذي أوردناه، ومن حديث جابر في الصحيحين، ومن حديث أبي سعيد عند مسلم، ومن حديث أنس عند النسائي والترمذي وصححه أيضاً ابن حبان، ثبت أنه المأمور به في حديث أبي هريرة عند ابن حبان في صحيحه قال: قال رجل يارسول الله يصلي الرجل في الثوب الواحد؟ فقال: «ليتوشح به ثم ليصل فيه»، وفي معناه حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلى في لحاف لايتوشح به. أخرجه أبو داود وصححه الحاكم في مستدركه على شرط الشيخين، وظاهر الحديثين الوجوب لولا الصَّارف الذي أسلفناه، ويؤيد الحديثين مافي كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي كتبه لعمرو بن حزم: «لا يصلين أحد منكم في ثوب واحد ليس على منكبه منه شيء»، وظاهره المنع لولا مافي حديث جابر عند أحمد: «إذا مااتسع الثوب فلتعاطف به على منكبيك ثم صل، واذا ضاق عن ذلك فشد به حقويك ثم صل من غير رداء».

هذا تقرير الدليل على ستر الهبرتين والمنكبين. فأما الدليل على ماقاله الهادي عليه السلام من أنه ينبغي أن يكون الثوب سابغاً ينحدر عن الركبتين ويقارب حد الوضوء من الكعبين ـ وهو يشتمل على ستر الهبرية بالمعنى الذي اختاره المؤلف ـ فأحاديث، أحدها: حديث حذيفة قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعضلة ساقي ـ أو ساقه ـ فقال: «هذا موضع الإزار فإن أبيت فأسفل، فإن أبيت فأسفل، فإن أبيت فلا حق للإزار في الكعبين»، أخرجه أهل السنن إلا أبا داود وصححه الترمذي وابن حبان، وأخرج الطبراني عن سمرة مثله، ولا ريبة في

أن عضلة الساق هي هبرته إذ هي اللحمة المكتنزة تحت مأبض الركبة.

وثالثها [1]: حديث العلاء بن عبدالرحمن، عن أبيه، قال: سألت أباسعيد عن الإزار فقال: على الخبير سقطت، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إزرة المؤمن إلى نصف الساق ولاحرج» أو قال: «لاجناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وماكان أسفل من ذلك فهو في النار، ومن جر إزاره بطراً لم ينظر الله إليه»، أخرجه أبو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان. وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر وعبدالله بن المغفل مثله. وأخرج أحمد من حديث أبي هريرة نحوه، وفي معناه ما أخرجه أحمد والحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد من حديث جابر بن سليم الهجيمي يرفعه: «هاهنا فاتزر، فإن أبيت فهاهنا فوق الكعبين، فإن أبيت فإن الله لايحب كل مختال فخور».

ورابعها: حديث ابن عمر عند مسلم في صحيحه قال: مررت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي إزاري استرخاء فقال: «ياعبدالله ارفع إزارك» فرفعته، ثم قال: «زد» فزدت، فما زلت أتحراها بعد، فقال بعض القوم: إلى أين قال إلى أنصاف الساقين.

هذا ولاشك أن عضلة الساق لاتجاوز ثلثه فضلا عن نصفه، وكل هذه الأحاديث نصوص فيما قاله الهادي عليه السلام من استحباب ستر الساقين إلى أن يقارب الحد المنهي عنه فيحرم.

وإذا استمليت هذه النصوص الموجودة في الأمهات المشتهرة بين الموافق والمخالف فاصْغِ سمعاً لما تفوه به عدو المذهب الشريف.

---

١ ـ كذا في النسخ ولعله: ثانيها. أوفي المخطوطتين سقط.

* فأما الجلال فقد قال بعد أن استدل على ستر الظهر والمنكب بما دفعه ذلك المهين وسنمليه عليك مالفظه: «لادليل على ندب ستر الهبرة ـ بناء منه على أنها لحمة باطن الساق ـ إلا مايتوهم أن سترها مكمل لستر الركبة، فهو كغسل المرفقين لتتميم غسل الذراعين وهو غفلة عن أن المكمل هو الركبة لاماتحتها، وإلا لزم مكمل المكمل فيتسلسل»[1].

أقول: قد سمعت مما حققناه أن مكمل الستر الواجب هو الركبة نفسها ولهذا كان سترها واجباً، وأن ستر لحمة الساق المكتنزة تحت المأبِض المسماة بالعضلة إنما هو مندوب، لتلك الأحاديث التي سمعت، فإن اعتل الجلال بأن ذلك لم يخص بالصلاة فقد علمت من كلامنا في صدر البحث أنما أمر به في غير حال الصلاة كان في حالها أوجب، ومثله المندوب لتحقق مثول المصلي بين يدي ربه ممتثلا لجميع أوامره الحتم والموسع فيها.

* ثم قال الجلال: «ولأن النهي عن إسبال الإزار مانع من تعلق الندب بستر ذلك المحل»[2].

أقول: يفهم من كلامه أنه فهم من: لحمة باطن الساق، اللحم المستبطن للساق من الركبة إلى الكعبين وليس ذلك بمراد، وانما هي اللحمة المكتنزة تحت المأبض، ولذا عبر عنها بالهبرة، وهي كما قال صاحب القاموس: قطعة مجتمعة من اللحم. على أن ما أسفل منها ليس بلحم صرف بل مشوب بأعصاب وأوتار ورباطات مغمور في خللها فلا يطلق عليه /٢٨١/ اسم اللحم ولا الهبرة.

١ ـ ضوء النهار ٣٧٣/١.
٢ ـ ضوء النهار ٣٧٣/١.

وحينئذ بطل قوله: «إن ندب سترها يستلزم اسبال الإزار». إذ قد عرفناك أنها لاتجاوز ثلث الساق فضلا عن نصفه، وإنما يستلزم الإسبال وجر الإزار ماكان اسفل من الكعبين وعلى هذا دل حديث أبي هريرة عند البخاري في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار»، وأخرج البزار مثله عن جابر.

وحديث ابن عمر عند أحمد والطبراني في الكبير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا ابن عمر كل شيء يمس الأرض من الثياب فهو في النار»، وكذلك مافي معناها، واين الكعبان من ثلث الساق الأعلى، فهذا إما جهل قبيح أو تجاهل وهو أقبح.

❁ هذا وأما كلام ذلك المهين في هذا المقام، فلابد من إملائه عليك لتُوسِعه ذماً على مر الأيام، ولفظه بعد قول الإمام: (**وندب للظهر والهبرية والمنكب**) : «لادليل على ذلك، فإن الندب حكم شرعي لايجوز إثباته إلا بدليل»[1].

أقول: يريد بهذا على ما جرت به عادته التعريض بأنهم ممن يفتري الكذب على الله ليضل الناس بغير علم، وقد عرفت من كلامنا مايكفي ويشفي في الاستدلال بالأحاديث التي لايجحدها، ولايسعه القول بأنه لم يعثر عليها لكونها منه بمرأى ومسمع، فهو في الحقيقة رادّ لما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، عاص لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برد أمره، ﴿وَمَنْ

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦١.

﴿يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُوْلَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيْناً﴾[1].

● ثم قال بعد ذلك: «وقد استدل على ندب ستر الظهر والمنكب بحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء»، وهو في الصحيحين وغيرهما، والعاتق هو ما بين المنكبين إلى أصل العنق، فليس فيه دليل على ستر الظهر، وأيضاً ليس المقصود من الحديث ستر المنكبين، بل المراد منه أن يأمن من استرخاء الثوب وسقوطه، وقد ثبت ما يفيد هذا المعنى من حديث أبي هريرة عند البخاري وغيره قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من صلى في ثوب واحد فليخالف بطرفيه»، فليس المراد بالمخالفة إلا ماذكرنا لا الستر للمنكب، وأيضاً قد ثبت من حديث جابر في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا صليت في ثوب واحد فإن كان واسعاً فالتحف به، وان كان ضيقاً فاتزر به». ويالله العجب من جعل ستر الهبرتين مندوباً، فإنه لم يكن ذلك من رأي مستقيم فضلا عن ان يكون عن دليل!»[2] انتهى كلامه بحروفه.

وأقول: قد عرفناك أن تزييفه للدليل الذي استدل به الجلال لا يضرنا لأن مُدَّعانا ثابت بغيره كما أوضحناه، وأما زعمه أن ذلك أعني الأمر بأن يجعل على عاتقه منه شيئاً ليس إلا ليأمن من استرخائه لا لأجل ستر المنكب فرد لما في كتاب عمرو بن حزم ولما في حديث جابر عند أحمد، ورد لأمره صلى الله عليه وآله وسلم من صلى في ثوب واحد أن يتوشح به، على أن حديث المخالفة بين الطرفين ينفرد

---

١ ـ الأحزاب: ٣٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٦٢.

به أبو هريرة ، وحديث التوشح شاركه غيره ممن سمعت من أثبات الصحابة ، فكيف صح للمهين ترجيح حديث أبي هريرة المنفرد واطراح أحاديث التوشح التي رواها أبو هريرة وغيره، والأمر بالتوشح كما عرفت أمر بستر الظهر والمنكبين وهبرتاهما ، هكذا فليكن التلعب بالدين ، والإفساد لما سنه سيد المرسلين.

نعم نحن لاننكر إمكان التوفيق بين كل الأحاديث بأنه إن كان الثوب الواحد واسعاً يمكن الإتزار به وفيه بعد الاتزار فضلة يمكن معها الالتحاف والاشتمال الساتر للظهر والصدر تعين ، كما أفاده حديث جابر وغيره أو التوشح الساتر في الأغلب للظهر ومايتصل به تعين أيضاً كما أفاده الأمر بالتوشح وثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن ضاق الثوب عن ذلك ولم يبق بعد الاتزار إلا فضلة يمكن أن يخالف بين طرفه على عاتقيه تعين لما فيه من الأمن من استرخاء الإزار وانحلاله في الصلاة المقتضي لفسادها كما في حديث أبي هريرة ، فإن ضاق عن ذلك ولم يكن الثوب إلا بحيث يستر العورة تعين شده وحزمه ، لما في حديث جابر : «فإن ضاق عن ذلك فشد به حقويك» ، وحديث ابي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يصلي الرجل حتى يحتزم ، أخرجه أحمد وأبو داود كل ذلك ليأمن من انكشاف عورته ، وكل مادلت عليه تلك الآثار المتكثرة فهو وفق ماقاله أهل بيت النبوة من أن الواجب ستر العورة وستر ماعداها مندوب.

هذا وأما إزراؤه على أهل البيت بقوله : ياالله العجب من جعل ستر الهبرتين مندوباً الخ.

فنحن نقول: ومِنْ أعجب العجب أنه قد يستجيز المهين كشف عورته المغلظة ولا يستجيز كشف هبرته لما جرى به العرف المذموم من أن من ظن بنفسه منهم أنه

قد أوتي شيئاً من العلم كان امتيازه عن العامة والجهال بإرخاء السراويل والقميص والملحفة /٢٨٢/، ومن زاد علمه زاد استرخاء ثيابه حتى يجرها في الأرض، فلو انكشفت هبرة ساق واحد منهم لظن بنفسه أنه قد سلب العلم الذي أوتي والتحق بعالم الجهال، ثم بعد استقرار هذا العرف يقرع أسماعهم ما ورد في اسبال الإزار من الوعيد، وأنها لاتقبل صلاة صاحبه، وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر المسبل بإعادة الوضوء والصلاة، فلا يلتفتون إلى ذلك ويعدونه لمخالفة عرفهم من لغو الكلام، ولا يلتفتون إلى مافي رد قول سيد الأنام، من الجر إلى فسقهم أو كفرهم المخرج لهم عن زمرة أهل الإسلام، هذا فعلهم هو الحقيق بأن يقال فيه: إن ذلك لم يكن من رأي مستقيم فضلا عن دليل.

فأما ستر الساق إلى نصفه أو قريب من الكعبين فقد سردنا عليك من الأحاديث الدالة على ندبه مايكفي ويشفي، واقتصرنا على الكتب الموجودة في أيديهم ليكون أقطع لحجتهم، ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَالحَمْدُلِلَّه رَبِّ العَالَمِيْنَ﴾[1].

[طهارة المحمول والملبوس]

* قال الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: (**الثالث: طهارة كل محموله وملبوسه**) مالفظه[2]: «لنا وثيابك فطهر. قالوا: مطلق حملتموه على الندب في الجملة، فأين دليل الوجوب في المقيد بالصلاة؟ ولازم الأعم لازم الأخص».

---

١ ـ الأنعام: ٤٥.

٢ ـ ضوء النهار ١/٣٧٤.

أقول: قد عرفناك أن: ﴿ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[1] من باب الواجب الموسع الذي يتضيق فعله بإرادة الصلاة، وكلا الآيتين توجبان تطهير الثياب، أما آية ﴿ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فعلى الخصوص، وأما آية ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[2] فعلى العموم، والمبادرة مندوبة كما في سائر الواجبات الموسعة، وليس ذلك إخراجاً للأمر عن موضوعه ولاجعلا للأمر مفيداً للندب فحسب حتى يطالب بدليل الوجوب، وهكذا يصنع المغالط في الدين، وغاية ذلك غش للمسلمين، فإن إيهامهم جواز الصلاة مع نجاسة المحمول والملبوس مع الآيتين القطعيتين حمل للمسلمين على الفسق والمروق من الدين.

* ثم قال بعد ذلك: قلنا حديث تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم.. الخ.

أقول: ليت شعري ما الذي حمله على إيراد هذا الحديث الضعيف سنداً ودلالة دليلا للمذهب، وتركه إيراد حديث جابر بن سمرة قال: سمعت رجلا يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أصلي في الثوب الذي آتي فيه أهلي؟. قال: «نعم، إلا أن ترى فيه شيئاً فتغسله». أخرجه أحمد وابن ماجة، ويشهد له من فعله صلى الله عليه وآله وسلم مارواه أهل السنن إلا الترمذي عن معاوية قال: قلت لأم حبيبة هل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في الثوب الذي يجامع فيه؟ قالت: نعم، إذا لم يكن فيه أذى. وقد صحح الحديثين كليهما ابن حبان، وأيضاً لهما شاهد أخرجه عبدالرزاق عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «نهى أن يصلى في شعار المرأة»، ومن المقطوع به أن العلة ليست إلا كونه مظنة

---

١ ـ المدثر: ٤ ـ ٥.

٢ ـ المدثر: ٥.

النجاسة، وأيضاً يشهد له حديث أم سلمة أخرجه البيهقي بلفظ: «كان يصيبنا الحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتمكث إحدانا أيام محيضها ثم تطهر فتنظر الثوب الذي كانت تبيت فيه، فإن أصابه دم غسلناه وصلينا فيه، وإن لم يكن أصابه شيء تركناه ولم يمنعنا ذلك أن نصلي فيه». وكل الأحاديث يفهم استقرار الأمر على ذلك في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وشهرته بحيث يستغنى عن نقله اكتفاء بالآيات وشياعه وذياعه بينهم. فإن كان الجلال لم يطلع على هذه الأحاديث فماله والإزراء على علماء بيت النبوة سفن النجاة، وكان عليه أن يعرف قدر نفسه فيكف قلمه، وإن كان مطلعاً عليها وكتمها ترويجاً لباطله وحملا للأمة على غير جادة الشرع الشريف فذلك هو الكتمان والتبديل والتحريف، والكل مما لا يليق بمسلم فضلا عن عالم.

* ثم قال: «قلنا حديث الاستنزاه من البول فيه الوعيد، قالوا الشرطية غير الوجوب»(١).

أقول: قد عرفناك وجه التلازم في صدر البحث.

* ثم قال: «ولم يقولوا بوجوب غسله في الجملة»(٢).

أقول: قد عرفناك أنهم قائلون بأنه واجب موسع وأن التعجيل مندوب، ومن المعلوم أن مُتَعلق الندب وهو التعجيل غير متعلق الوجوب وهو تطهير الثياب.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٤/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٧٤/١.

* ثم قال: «قلنا خلع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نعله لقذر أخبره جبريل أنه فيه..»[1] الخ كلامه... ثم قال في آخره: «قالوا: فعل لا يدل على الشرطية المدعاة، وأيضاً في تلك الأحاديث إنه بنى على ماكان صلى قبل الخلع فهو عليكم لا لكم»[2]. انتهى كلامه.

وأقول: أما قوله: فعل لا يدل على الشرطية. فاستدلال بأول الحديث وإهمال لما في آخره الذي هو مناط الاستدلال وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما»، هكذا عند أبي داود، وفي رواية له ولأحمد بلفظ: «الخبث»، وكذا أخرجه الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، وهو في صحيح ابن خزيمة بلفظه، وعند ابن حبان في صحيحه بلفظ: «أذى»، وليت شعري ماحمله على التغاضي عن القول /٢٨٣/ الصريح والأمر الصحيح حتى جعل مناط الاستدلال مجرد الفعل ليمكنه الجواب عليه، مع أن الحديث واحد لا يمكنه الاعتذار بأنه لم يطلع عليه، فإن كانت عداوته لأهل المذهب تحمله على إفساد الدين، فالله لا يصلح عمل المفسدين.

* هذا وأما ذلك المعترض فقد قال مالفظه[3]: «لم يأت في طهارة الثياب حال الصلاة إلا ما غايته الأمر بالطهارة، وذلك لا يستلزم الشرطية أصلا، فجعل طهارة المحمول والملبوس شرطاً من شروط الصحة ليس كما ينبغي».

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٤/١.
٢ ـ ضوء النهار ٣٧٤/١.
٣ ـ السيل الجرار ١٦٢/١.

أقول: قد عرفت أن اللذين صححهما ابن حبان صالحان للحجية بمفردهما فكيف مع شواهدهما؟ فكيف مع انضمامهما إلى الآية الكريمة؟ ولا يمكن الاعتذار بأنه لم يطلع عليهما إذ هما من أحاديث المنتقى الذي شرحه (بنيل الأوطار)، اللهم إلا أن يقال فيه إنها لا تعمى الأبصار.

❁ ثم قال بعد ذلك: «واشف ما استدلوا به حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم خلع نعله في الصلاة لَمَّا أخبره جبريل أن فيها قذراً، ولا يخفاك أن هذا مجرد فعل يقصر عن الدلالة على الوجوب فضلا عن الدلالة على الشرطية»[1].

أقول: قد عرفناك أن مناط الاستدلال الأمر لا الفعل، وأن هذا الفعل من هذين الرجلين إفساد للدين بحملهم الناس على الصلاة حاملين للأقذار والانجاس والأذى والسرقين، وهذا ليس من دين المسلمين، ولا من شرع سيد المرسلين.

❁ ثم قال بعد ذلك: «والقائل[2] بأن طهارة الثياب ليست شرطاً هو الأحق بالاستدلال بحديث خلع النعل، لأنه يقول: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلع نعله وبنى على ماقد فعله من الصلاة قبل خلعه.

أقول: قد علمت أنه قد سبقه إلى هذا الجلال، وقد كذب في أن تلك الأحاديث التصريح بأنه بنى على مافعله، غايته أنه لم يذكر فيها أمرهم بالإعادة، لكن يحتمل أن يكون خلعه صلى الله عليه وآله وسلم في أول ركعة، على أن من استقرأ الأحاديث حصل له التواتر المعنوي المفيد، لأن الصحب في

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٢.

٢ ـ في (ب): والقائلين.

صدر الإسلام وقبل استقرار التشريع كان جهلهم بأصل التشريع عذراً مسوغاً لعدم القضاء، ولو لم يكن في ذلك إلا تسليمه صلى الله عليه وآله وسلم عن ركعتين ثم بناؤه على ماقد صلى بعد الفعل الكثير والكلام المفسد للصلاة إجماعاً، ولما استقر أمر التشريع ونزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ﴾[1]، وقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها» ومافي معناه، لم يبق الجهل عذراً، إذ هو تقصير في البحث بعد ثبوت التشريع وكماله، والتقصير من الرجل عذر غير مرخص له في عدم القضاء إذ أتي من قبل نفسه، فاتضح لك أن مازعماه لايثبت به ما ادعياه، من مشي أهل بيت النبوة على غير منهج التشريع، وأنهما الحقيقان بالشتم والتجهيل والتسفيه والتشنيع.

[إباحة الملبوس وثمنه المعين]

قال عليه السلام: (وإباحة ملبوسه وخيطه).

أقول: الدليل على ذلك من الكتاب والسنة كثير، فمن الكتاب مثل: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَتَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ﴾[2]، ومن السنة الحديث المتواتر الذي خطب به صلى الله عليه وآله وسلم وألقاه إلى ذلك الجم الغفير في حجة الوداع الذين هم جملة المسلمين في ذلك الأوان، وهو حديث: «إن دمائكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا». الحديث، ومن الأحاديث الآحادية كثير، فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه، وليس هذا بمستفاد من دلالة الاقتران فقط، بل وقع التنصيص به من حديث ابن

---

١ ـ المائدة: ٣.

٢ ـ النساء: ٢٩.

مسعود مرفوعاً: «كحرمة مال المؤمن كحرمة دمه» أخرجه الدار قطني وغيره، وحينئذ فملابسة المصلي للصلاة مع كون ملبوسه أو خيطه محرماً عليه يجعله غير متق فتفسد صلاته لما بيناه في صدر البحث.

فإن قيل: الخيط حقير مما يتسامح بمثله عادة. قلنا: العبرة بطيبة النفس لحديث: «لايحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه» أخرجه الدار قطني من حديث أنس، وأخرجه أحمد والدار قطني والحاكم في المستدرك من حديث عمر بن يثربي بلفظ: «لايحل لامرئ من مال أخيه شيء إلا بطيبة نفس منه»، وعند الدار قطني من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في خطبته في حجته: «ألا وإن المسلم أخو المسلم لايحل له دمه ولاشيء من ماله إلا بطيبة نفسه، ألا هل بلغت ؟ قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد»، وأخرج البزار من حديث أبي حمزة الرقاشي عن عمه قال: كنت آخذاً بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أوسط أيام التشريق وهو يقول للناس: «اسمعوا ألا لاتظلموا، ألا لايحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه»، وقد وقع المنع من أخذ عصى المسلم، ففي حديث السائب بن يزيد عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً ولا لاعباً، وإذا أخذ أحدكم عصى أخيه فليردها عليه» أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم في مستدركه، وعن أبي حميد الساعدي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لايحل لمسلم أن يأخذ عصى أخيه بغير طيبة نفس منه، /٢٨٤/ قال ذلك لشدة ما حرم الله من مال المسلم على المسلم. أخرجه أحمد وابن حبان في صحيحه. وأحاديث الباب كثيرة يعسر حصرها، وليس المراد من العصى عينها بل التنبيه على أن الحقارة لاتسوغ الغصب، فيلحق بالعصى كل حقير من خيط وغيره، وإذا بان حظر لبس المغصوب ولو

حقيراً بان أنه مفسد للصلاة بما تقدم، فإذا استدل بحديث ابن عمر وحديث علي الذي فيه: «يا أخا العالية إنه من أصاب مالا من حرام» وحديث ابن مسعود: «من أكل لقمة من حرام» فعلى سبيل الاستظهار لا الاستقلال فلا يضر ضعف أسانيدها.

● إذا عرفت هذا فقد قال ذلك المعترض هنا مالفظه: «أقول تخصيص الملبوس باشتراط الحل والإباحة دون المحمول مبني على اصطلاح وقع للمشتغلين بالفقه في هذه الديار وهو خطأ وقد بني عليه الخطأ، ولابد أن يكون مادخل به المصلي في صلاته مما يجعله على بدنه كائناً ما كان حلالا، فإن كان مغصوباً أو بعضه فعليه إثم الغصب، وأما أنها لاتصح الصلاة فيه فمبني على ورود دليل يدل على ذلك، نعم قد انضم إلى إثم الغصب إثم دخوله في الصلاة بما هو مأمور بخلافه»[1] هذا كلامه.

وأقول: فيه أبين الدلالة على ان الرجل لا يفقه ولا يفهم ولا علم عنده، وإنما عنده مجرد هذيانات لا يدري كيف لفقها، بيان ذلك أن الذي فرق به المؤلف بين الملبوس وغيره في اشتراط حله دون حل المحمول هو أن الدليل القرآني وهو قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[2] أفاد وجوب ستر العورة في الصلاة كما مضى تقريره، وأحاديث حرمة مال المسلم أفادت النهي عن نفس اللبس إذ به وقع الاغتصاب، فتتحد جهتا الأمر والنهي في الفعل وهذا محال بإجماع العترة والظاهرية، والخلاف فيه للحنفية والشافعية، بخلاف المحمول فلم يؤمر المصلي بحمل شيء في الصلاة كما أمر بالستر فيها، فإذا حمل مغصوباً أثم من دون تعلق

---

١ ـ السيل الجرار ١٦٣/١.
٢ ـ الأعراف: ٣١.

للصلاة بالإثم إذ لا أثر لها فيه وقد ألحق به المصنف كل محرم بجامع التحريم قياساً.

وأقول: قد علمت الاستغناء عنه بآية: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[1]، ومسألة كون الشيء حراماً واجباً من جهة من معارك الأصول وأشهر مسائلها، فكيف صح قوله إن الفرق بين المحمول والملبوس مبني على اصطلاح خاص بفقهاء هذه الديار، وكلام المؤلف في (الغيث) وتحرير المسألة في الأصول أشهر وأوضح من نار على علم، هكذا فليكن الجهل المركب وإلا فلا، والعجب من أفئدة أناس كالأنعام بل أضل تلقفوا منه مثل هذا بالقبول.

هذا وأما زعمه أنه لابد أن يكون مادخل به المصلي في صلاته مما يجعله على بدنه كائناً ماكان حلالا فإن كان مغصوباً فعليه إثم الغصب.

فأقول: ليت شعري لم أنه لابد أن يكون مادخل به المصلي في صلاته حلالا إن كان الدليل خاص بالصلاة بطل قوله: أما لاتصح الصلاة فيه فمبني على ورود دليل. ولانعني بالشرطية الصريحة إلا أن يؤمر المصلي بفعل شيء أو اجتنابه فيها، إذ النهي الصريح أو الضمني يستلزم الفساد، وإن كان لا لدليل وإنما هو مجرد رأي رآه فهو عين التقول على الله بما لم يقل، وأعجب من هذا قوله بعد ذلك: قد انضم إلى إثم الغصب إثم دخوله في الصلاة بما هو مأمور بخلافه. فإن تعدد الإثم إنما يكون لتعدد النهي، فإذا نهي عن ملابسة المغصوب في الصلاة نهياً خاصاً غير النهي عن مطلق الغصب استلزم ذلك فسادها لامحالة وهو المُدعى، ثم عقب ذلك بكلام يتضح لك بطلانه وضعفه مما مضى ويأتي عقب هذا.

---

١ ـ المائدة: ٢٧.

قال عليه السلام: (وثمنه المعين).

أقول: قد اعترف المؤلف بأن ثمن الثوب متى كان نقداً واشتري بعين النقد المغصوب، فالقول بفساد الصلاة عند لبس الثوب وارد على خلاف اصل يحيى عليه السلام، إذ من أصله أن النقدين لا يتعينان وإن عُينا، وأن الموجب لمخالفة الأصل ورود النص بخلاف ذلك، وهو حديث ابن عمر: «من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم يقبل الله عز وجل له صلاة ما دام عليه» ولا قياس مع النص. هذا محصل كلامه.

وأقول: فيه نظر فإن بعد تسليم أن النقدين يتعينان إذا عينا، فالمغصوب في الحقيقة الثمن لا الثوب، وحينئذ لا يكون المصلي عاصياً بنفس مابه أطاع فإن ملبوسه غير مغصوب وإنما المغصوب ثمنه.

نعم يتجه أن يقال: إذا كان ثمن الثوب بحيث يفسق غاصبه بطلت صلاته لفسقه، لكنه حينئذ لا يفترق الحال بين أن يكون مصلياً بذلك الثوب أو بغيره، ثم الحديث قد ضعفه البيهقي فلا يصلح حجة في مخالفة القياس والأصل، وشاهده من حديث علي عند البزار: «يا أخا العالية» ضعيف أيضاً، وأضعف منه حديث ابن مسعود، فاتضح لك من هذا أن مشي المتأخرين من أهل المذهب على اشتراط حل الثمن المعين ومخالفتهم لإمام المذهب الأعظم ليس كما ينبغي، وزَعْمُ الجلال أنها لو فسدت الصلاة بذلك لم تصح صلاة من /٢٨٥/ توعد بعدم قبول صلاته وصرفه وعدله من سائر الفساق، واللازم باطل بالإتفاق. بَاطِلٌ باطل، فإن نصوص يحيى عليه السلام مصرحة بفساد صلاته.

نعم لا يجب عليه بعد التوبة القضاء إذا كان قد خرج الوقت، لأن المفسد غير مجمع على إفساده.

[لبس الحرير أثناء الصلاة]

قال عليه السلام: (وفي الحرير الخلاف).

أقول: في (الغيث): إن في المنتخب وحصله أبو طالب للمذهب أن الصلاة به في غير حال الضرورة الملجئة إليه لاتصح. وهو قول المنصور بالله. وقال أبو العباس والمؤيد بالله والأحكام والحقيني أنها تصح وتكره.

وأقول: الذي حمل المؤلف على زعمه أن كلام الأحكام يخالف كلام المنتخب هو أنه قد يوجد في بعض نسخ الأحكام في كتاب الصلاة: «يصلي في كل شيء من اللباس ماخلا الحرير، وأكره الصلاة في القز إذا لم يكن معه غيره»، والظاهر صحة مافي بعض نسخ الأحكام، ولفظه: «وأكره الصلاة في الفرو» وأن الواو سقطت من قلم الناسخ وإلا تناقض أول الكلام وآخره، وأيضاً ليوافق مافي باب اللباس من الأحكام، ولفظه: «لبس الحرير لايجوز للرجال إلا في الحروب، إلا أن يكون الثوب ليس بحرير كله ويكون فيه مع الحرير غيره»، وهو بعينه عين مافي المنتخب، ولفظ المنتخب[1]: «وسألته عن لبس الحرير والديباج. فقال: لايجوز ذلك للرجال. قلت: فالنساء. قال: تلبس المرأة ما شاءت من ذلك. قلت: فإن كان الثوب نصفه حريراً ونصفه قطناً هل يجوز لبسه والصلاة فيه ؟ قال: نعم. قلت: فإن هو حرير كله فقطعه جبة أو قلنسوة أو ما أشبه ذلك أو بطنه ببطانة من القطن هل تجوز الصلاة في ذلك ؟ قال: إذا كان الثوب كاملا مفهتاً من حرير فلاتجوز الصلاة فيه بُطّن أم لم يبطن، ولا أحب له لبسه إلا أن يكون في حرب أو آلة حرب». وأيضاً لو اختلف كلام الهادي عليه السلام في الكتابين لنبه عليه المؤيد بالله في (شرح

١ ـ المنتخب ١٢٢.

التجريد) كما هي عادته، لكنه قال فيه مالفظه: «مسألة ولا يجوز للرجل الصلاة في الحرير المحض والقز إلا أن يكون ماسواهما غالباً عليهما». انتهى. فلو اختلف كلام الهادي عليه السلام لم يطلق القول، فاتضح لك منع لبس الحرير في الصلاة وغيرها على مذهب الهادي عليه السلام إلا في حالة الضرورة بشرط أن يكون الحرير غالباً، فأما إذا كان مساوياً أو مغلوباً فلابأس به كما يُفهم من كلامه في المنتخب، لكن المؤيد بالله بنى على مافي الأحكام إذ هو آخر القولين، ولفظه: «فأما الحرير فلابأس أن يلبس الرجل الثوب الذي بعضه حرير وبعضه غير الحرير إذا كان غير الحرير الغالب على الحرير وكان أكثر من نصفه». وروى ذلك عن أبيه عن جده.

هذا ولتعلم أن المؤلف بعد أن ذكر في (الغيث) الخلاف في الحرير قال فيه مالفظه: «والتحقيق أن الخلاف منصرف إلى علة تحريم الحرير على الذكور في حال غير الصلاة، فالآخرون يجعلون العلة في تحريمه استلزامه الخيلاء، فالصلاة تنافي الخيلاء فلا تحريم حالها، ذكر ذلك عنهم الإمام يحيى بن حمزة والسيد يحيى، والأولون لايجعلون العلة مجرد الخيلاء بل تعبد بتركه لكون في لبسه مفسدة لانعلمها، وذلك حاصل في حال الصلاة كحصوله في غير حال الصلاة»[1].

أقول: يبطل قولهم أن الصلاة تنافي الخيلاء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبت عنه النهي الصحيح عن السدل والإسبال مطلقاً في عدة أحاديث ثم صرح في بعضها بأن علة النهي هي الخيلاء، ونهى أيضاً عن السدل والإسبال في الصلاة، بل أمر المسبل إزاره في الصلاة بإعادة الوضوء والصلاة، فلو كانت الصلاة تنافي الخيلاء لرخص في الإسبال حالها ولم يشدد فيه، فبان أن الحق على مذهب

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.

الهادي المنع من لبس الثوب الذي غلب عليه الحرير في الصلاة وغيرها، وكيف لا وقد بلغت الأحاديث فيه مبلغ التواتر؟ حتى التحق بالقطعي، والنهي عنه دليل شرطيته كما عرفت في غيره، وما شيدنا أركانه من أن الصحيح لمذهب الهادي عليه السلام أن الصلاة في الحرير لغير ضرورة لا تجوز هو ما بنى عليه المؤلف في شرح قوله: (فإن تعذر فعارياً قاعداً مومياً أدناه) ولفظه: «فالخلاف المتقدم في الحرير الصحيح منه أن الصلاة فيه لا تجزي»[1] انتهى.

[صلاة العريان]

قال عليه السلام: (فإن تعذر فعارياً قاعداً مومياً أدناه).

أقول: لا شك أن الصلاة وشرائطها تعبد محض لا مجال للعقل فيها، فالمرجع فيها إلى نصوص الشارع، فإن فقدت لوحظ الأقرب إلى موضوعات الشارع فالأقرب، ولا شك أن الشارع قد أمر بتطهير الثياب وهجر الرجس مطلقاً وكان ذلك في الصلاة أوكد لما أوضحناه، وأمر أيضاً بستر العورة في الملأ قطعاً بل ذلك ثابت بالعقل قبل الشرع، وفي الخلاء إن ثبت حديث بهز بن حكيم لكن للنظر في صحته مجال ولهذا لم يخرجه الشيخان فلا يثمر ظناً يعتد به.

هذا وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم رخص في اسقاط القيام والسجود من أركان الصلاة المفروضة للعذر، أما لعذر المرض فالحديث فيه مشهور من حديث عمران بن حصين وعلي عليه السلام وابن عمرو وابن عمر وأنس وعبدالله بن السائب والمطلب بن أبي وداعة وعائشة. وأما لغيره مثل عذر المطر في السفر حيث لا مفر فلحديث يعلى بن مرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم /٢٨٦/ انتهى إلى

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.

مضيق هو وأصحابه وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبلة من أسفل منهم فحضرت الصلاة فأمر المؤذن فأذن وأقام، ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فصلى بهم يومي إيماء يجعل السجود أخفض من الركوع. أخرج الحديث أحمد والترمذي، وقد صحح الحديث عبدالحق، وغيره وإن ضعفه فالضعف منجبر بشواهده، منها: عند الطبراني في الكبير عن علقمة بن عبدالله المزني عن أبيه مرفوعاً: «إذا كنتم في القصب أو الثلج أو الرَّدْغ فحضرت الصلاة فأومئوا إيماء»، ومنها: عند البزار عن عمرو بن يعلى قال: حضرت الصلاة صلاة المكتوبة ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فتقدم بنا ثم أمنا فصلينا على ركابنا. ومنها: عند ابن عساكر عن أنس قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فأصابنا مطر ورَدْغ فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نصلي على ظهور رواحلنا. وكذا لخشية الغرق في السفينة إن صح الحديث.

إذا تمهد هذا فقد صح عن الشارع أنه جعل الصلاة التي لا قيام فيها ولا سجود مجزية مسقطة للقضاء عند وجود العذر ولم يصح عنه بل لم يؤثر الترخيص في الصلاة في الثوب النجس، وقد علمت أن دليل ستر العورة في الملأ قطعي من النقل لاحق بالضروري عند العقل، ولا نص للهادي عليه السلام في ذلك، غير أن الأخوين [1] اتفقا على أنه إذا كان المصلي في الملأ وجب عليه ستر عورته في الصلاة بالمتنجس إن لم يجد غيره، زاد المؤلف حيث لا ساتر سواه من ظلمة أوماء.

هذا وأما في الخلا فقد ذهب أبو طالب إلى أنه يصلي عارياً لما عرفناك من أن موجب ستر العورة في الخلا ليس بصحيح فضلا عن أن يكون قطعياً، قال أبو

---

١ ـ أي المؤيد بالله وأبي طالب.

طالب: وهو قول القاسم عليه السلام والظاهر على أصل يحيى عليه السلام. وقال المؤيد بالله: الأقرب عندي على أصل يحيى أن يصلي فيه ولا يصلي عرياناً. هكذا ذكره المؤلف في (الغيث).

* وإطلاق عبارته في الأزهار صيرها عرضة لسهام المعترضين، فقال الجلال في (ضوء النهار): «لا وجه للإطلاق لأن المصحح للمذهب أنه في غير العمران يصلي في المتنجس، وقال المؤيد بالله ومحمد: يصلي في المتنجس مطلقاً»[1]. انتهى. وقد عرفناك أنه كلام (الغيث) وإنما هي مؤاخذة على ظاهر العبارة.

* هذا وأما ذلك المهين فقد بنى على ظاهر العبارة ولم يتأول ليجد مجالا للقدح على الإمام فقال مالفظه[2]: «أقول قد جعل الله في الأمر وفي الشريعة الواردة باليسر مايخفف الخطب على هذا الذي لم يجد مايستر عورته إلا ماكان متنجساً، فيدخل في الصلاة على تلك الهيئة المنكرة كاشفاً سوءته ثم يترك بعض أركانها، ولا شك أن الصلاة في الثوب المتنجس أهون من ذلك فتكون الصلاة في هذه الحالة في الثوب المتنجس عفواً للضرورة وللوقوع فيما هو أشد مما فر منه، وقد جاز أكل الميتة للمضطر عند عدم مايسد رمقه، والشريعة مبنية على رعاية المصالح ودفع المفاسد والمعادلة بين المفاسد إذا كان ولا بد من الوقوع في واحد منها» هذا كلامه.

وأقول: قد عرفناك أن العقل إنما دل على قبح كشف العورة في الملأ بحيث

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٧/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٦٤/١.

يراها الناس وبذلك ورد النقل، وموجب الستر في الخلا قد عرفت أنه غير ناهض، فلايقوى على رفع القطعي أعني ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[1] فلهذا سوغوا الصلاة بالمتنجس في الملأ دون الخلا.

هذا وأما تشنيعه بترك بعض أركانها فقد أوردنا لك من نصوص الشارع ماتستفيد من جملتها القطع بترخيص الشارع في ذلك عند العذر، ولاشك أن فقدان الشرط عذر فأي وجه لاستنكار مثل ذلك بعد ثبوته عن المُشَرِّع المعصوم المتبع القول. هذا وأما التنظير بأكل الميتة لحفظ النفس فلاجامع بينه وبين مانحن فيه، وأما قوله: إن الشريعة مبنية على رعاية المصالح.. الخ، فمن أعجب مايقرع الأسماع من هذا المهين، فالإجماع من الأمة المحمدية أن ذلك إنما هو في المعاملات أو التعبدات المشوبة مثل حد الزاني وقطع يد السارق، فأما التعبدات المحضة مثل الصلاة والصيام فلامجال للعقل فيها باتفاق. نعم ماقضى به العقل من كشف العورة في الملأ قد عرفناك أنهم يوافقون على وجوب الستر فيه بالنجس، هذا وأنت قد سمعت من كلامه فيما سبق وستسمع فيما يأتي إباءه عن العمل بحكم العقل، وهو الذريعة له إلى إنكار القياس مطلقاً، فلما ظن أنه هنا حجة على أهل المذهب قادح في مقالتهم حَكَّمَه، وقد علمت أنه اغتر بظاهر (الأزهار)، وهكذا يفعل من شأنه التلعب بالدين، ومن ليس مغزاه سوى القدح في جناب العترة المطهرين.

* قال الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: **(صحت بالنجس لا بالغصب إلا لخشية التلف)** مالفظه: «مبني على أن مال الغير لايباح إلا

---

1 ـ المدثر: 5.

لخشية التلف، وقد صحت إباحته لضرر الجوع وإن لم يخش التلف، من حديث سمرة بن جندب [عند أبي داود والترمذي] في لبن ماشية الغير بلفظ: «فلتحتلب ولتشرب ولا تحمل»، ومن حديث ابن عمر عند الترمذي في الثمار بلفظ: «من دخل /٢٨٧/ حائطاً فليأكل ولا يتخذ خُبنة»[1] ومن حديث رافع بن عمر عند أبي داود والترمذي: كنت أرمي نخل الأنصار فأخذوني وذهبوا بي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «يارافع لم ترم نخلهم ؟ قال: قلت: يارسول الله الجوع. قال: لا ترم وكل ماوقع اشبعك الله وأرواك». وعند أبي داود والنسائي من حديث شرحبيل بن عباد في قصة مثلها، وفيها: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لصاحب الحائط: «ماعلَّمت إذ كان جاهلا ولا أطعمت إذ كان جائعاً»[2].

أقول: وهذه الأحاديث التي سردها ـ بعد الإغضاء عما فيها من المقال، وعما في نقله لها من الخبط والخلط وعن معارضها الذي لا تقاومه في الصحة وهو ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يحلبن أحدكم ماشية أحد إلا بإذنه أيحب أحدكم أن تؤتى مَشْرُبته فتكسر خزانته فينتثل طعامه، وإنما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعمتهم، فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه» ـ لو سلمت صحتها وسلم أنها مجهولة التقدم أو التأخر على حديث حجة الوداع حتى يبنى فيها العام على الخاص، وإلا فالظاهر سبقها وكون العام متأخراً وهو حديث حجة الوداع ناسخاً لها سيما بعد فرض الصدقات وتعيينها، كان غاية مفادها يختص ماليس في حرز إذ الماشية هي الراعية في البر، والحوائط كانت بلا أبواب ولا جدرات تمنع الداخل بأن يأخذ منه الرجل بفيه

---

١ ـ الخبنة: معطف الإزار وطرف الثوب أي لا يخبئ شيئاً.

٢ ـ ضوء النهار ٣٧٧/١.

ولا يحمل لبناً ولا تمراً، وإذا كان كذلك فتَعْديةُ هذا الحكم إلى الثوب الذي قضت العادة بأنه إنما يكون في حرز وأن آخذه غاصب إن أخذه عنوة وقد مر لك من نصوص الشارع مامنع من أخذ عصى المسلم بغير رضاه تعديةٌ بلا جامع، وإهدار لتحريم مال المسلم القطعي بل الضروري من الدين.

* وهذا الإهدار هو ماصرح به الجلال في قوله عقب الكلام الأول: «ولأن المحرمات غير الزنا وإيلام الآدمي وسبه سواء في أن مارخص في أحدها رخص في الآخر»(1).

أقول: هذا هو التهافت البحت في الاجتهاد والقول في الشريعة بمحض التشهي، فيالله العجب إن كانت التعدية من الرخصة في احدها إلى الرخصة في الآخر بعلة وجامع كان هذا هو القياس، وهو يأبى ويفر من أن يجعله حجة ودليلا ويشن على مثبته الغارات، وإن كان بدون ذلك كان هو الخرق للإجماع، ومن المتفق عليه بين الأمة أن الرخص اضطرارية توقف على محلها ولاتتعدى إلى غيره، فإن كان هذا الذي قاله عن نص الشارع فكان عليه إبداؤه وأنى له ذلك.

وأعجب من هذا استثناء الزناء وإيلام الآدمي وسبه، فإن المبلغ للشريعة عن الله لما جمع الناس في حجة الوداع عهد إليهم: إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام. فقرن بين الثلاثة الدماء والأموال والأعراض، فليت شعري أي دليل قاد الجلال إلى إخراج الأموال من بين الثلاثة وهي في قَرَن؟ والنص عليها من آخر التشريع بحيث لايحتمل النسخ ولا التخصيص، على أن الأموال كانت أحق بالاستثناء من الأعراض، لما أن لفظ الأعراض ثبت في بعض الأحاديث المروية في

1 ـ ضوء النهار ١/٣٧٧.

خطبة الوداع دون بعض، فأما حرمة الدماء والأموال فاتفاق.

* هذا وأما قوله بعد ذلك: «كما رخص بالجوع في أكل الميتة وإن لم يخش التلف، لما أخرجه أبو داود من حديث الفجيع العامري: أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال مايحل لنا من الميتة؟ فقال: «ما طعامكم؟» فقالوا: ماتغتبق ونصطبح. قال: ذاك وأبي الجوع»، فأحل لهم الميتة على هذه الحالة وله شاهد آخر سيأتي في الأطعمة»[1]. انتهى.

فجوابه أن حديث الفجيع وشاهده كما قال البيهقي في ثبوتهما نظر، وأيضاً معارضان[2] بما أخرجه الحاكم في مستدركه، وقال صحيح الإسناد من حديث سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا رويت أهلك من اللبن غبوقاً فاجتنب ما نهاك الله عنه من الميتة». وبتقدير تسليم الصحة فأحادي ظني لايقوى على رفع القطعي وهو مفاد الآية: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾[3]، ومن المعلوم أنه لايتحقق الاضطرار إلا عند الحاجة إلى سد الرمق وخشية التلف، وبتقدير تسويغ خشية الضرر لأكل الميتة فالميتة في حكم المباح من حيث أنها لاتملك ولاكذلك المال المتملك، فقد سردنا لك من الأحاديث مامنع من أخذ شيء منه إلا بطيبة من نفس مالكه، وإنما سوغوا[4] أخذ مايسد الرمق عند خشية التلف لأنه قد وجب على المالك سد رمق المسلم المحترم إن لم يكن أحوج إلى ذلك، فإذا امتنع عن الواجب عليه وكان غير حاضر جاز للمضطر سد رمقه وأخذه ما أحل له، إذ حفظ

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٧/١ ـ ٣٧٨.

٢ ـ في (أ): معارضاً.

٣ ـ ١٧٣.

٤ ـ في (ب): سوغها.

النفس من الواجبات عقلا وشرعاً ، فأي دليل دل على تعدي الإباحة إلى غير ماتلجي إليه الضرورة ؟!.

* هذا وأما زعم الجلال بعد ذلك: «أنه سيأتي في الضيافة تحقيق جواز أخذ الضيف ما يستحقه إذا منع ووجوب إعانته على ذلك وضعف تأويله بخشية التلف وعدم انتهاض معارضته /٢٨٨/ لحديث: «ليس في المال حق سوى الزكاة»، لأنه لم يصح رفعه وإنما هو من كلام بعض السلف»[1] انتهى.

فالتمسك بمثل هذا باطل من وجوه، أولها: أن الضيافة إنما وجبت على أهل الوبر إذ الوافد عليهم عادم للقوت لفقده البائع له وإن كان واجداً لثمنه، فتعين عليهم ضيافته لأنها من باب سد الرمق عند التحقيق.

وثانيها: أن ذلك حق وجب عليهم بأمر الشارع ولانزاع فيما وجد فيه النص، مثل إيجاب الفطرة والزكاة، إنما النزاع فيما فقد فيه النص، فإن كانت التعدية والتسوية التي زعمها بجامع وعلة فكان عليه تبيينها وأنى له ذلك، على أنه لا يرى القياس حجة في إثبات حكم مبتدأ فكيف يراه حجة في نسخ حكم قطعي بل ضروري ولا قائل به؟. وثالثها: أنهم لم يمنعوا ذلك للمعارض الذي ذكر أعني حديث ليس في المال حق سوى الزكاة، بل منعهم لذلك بما علم من ضرورة الدين، ولو لم يكن فيه إلا حديث خطبة الوداع لكفى، فكيف صح له التغاضي عن المشهور المتواتر والالتفات إلى المعلوم الضعيف. رابعها: أن مآل كلامه أن استحل وأحل ماحرم الله قطعاً بلاشبهة فضلا عن دليل، وهذا لايقدم عليه إلا جاهل ضليل، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٨/١.

[الكلام في اختلاف آل محمد ومن الذي يجب اتباعه]

فإن قلت: تحكم عليه بالضلال، وهو من علماء الآل؟ وقد قدمت أن الله أذهب عنهم الرجس وهذا تناقض في المقال.

قلت: في كلامنا السابق مايجاب به عن هذا السؤال عند الفطن الألمعي، لكنا لا نسأم من بسطه وإيضاحه، فإن الألمعي في عصرنا أعز من بيض الأنوق، وهو أنا أوضحنا لك أن إبراهيم عليه السلام سأل الإمامة لذريته فأجيب بأنه لا ينال العهد من ظلم منهم، وأن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم سأل لآله مثل ما سأله الخليل فأجيب، ونطق صادع الكتاب بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[1]، ولاشك أن الورثة والمصطفين هم آل محمد عليهم الصلاة والسلام إذ هم الذين عهد إلينا أنهم قرناء كتابه، ثم قسمهم إلى ثلاثة أقسام فقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾[2] مثل ما كان في آل إبراهيم. ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾[3] وهؤلاء أهل الوراثة وفيهم الفاضل والمفضول، وكلاهما سفينة نجاة، ذكر هذا المعنى السيد حميدان بن يحيى الحسني في مجموعه وأنه قول العترة، واستظهر عليه من كلام الهادي عليه السلام بما يستبين به بأن الظالم لنفسه بأي وجه كان ظالماً، فنقل عن الهادي أنه قال في الأحكام: «أوثق وثائق الإسلام أن آل محمد عليهم السلام لا يختلفون إلا من جهة التفريط، فمن فرط في علم آبائه ولم يبلغ علم أهل بيته أباً فأباً حتى ينتهي إلى

---

١ ـ فاطر: ٣٢.

٢ ـ فاطر: ٣٢.

٣ ـ فاطر: ٣٢.

علي بن أبي طالب والنبي صلى الله عليه وآله وسلم شارك العامة في أقاويلها، وتابعها في سيء تأويلها، ولزمه الاختلاف لاسيما إذا لم يكن ذا نظر وتمييز، ورد لما ورد عليه إلى الكتاب العزيز، ورد كل متشابه إلى المحكم». انتهى، وأيضاً نقلت من مجموع السيد حميدان المذكور أن الهادي عليه السلام قال في كتاب القياس: «وقع هذا الاختلاف وكان ماكان مما سألت عنه من قلة الائتلاف لفساد هذه الأمة وافتراقها، وقلة نظرها لأنفسها في أمورها، وتركها لمن أمرها الله باتباعه والاقتباس من علمه، ورفضها لأئمتها وقادتها الذين أمرت بالتعلم منهم والسؤال لهم»، ثم قال: «فإن قال قائل كيف لاتقع الفرقة ولايقع بين أولئك عليهم السلام خلفه؟ قيل لأنهم أخذوا علمهم من الكتاب والسنة، ولم يحتاجوا إلى أحداث رأي ولابدعة»، ثم قال: «أعلم من بعد كل علم وقبله وعند استعمالك لعقلك في فهمه أن الذين أمرنا باتباعهم من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحضنا على التعلم منهم وذكرنا ماذكرنا من أمر الله برد الأمور إليهم هم الذين أخذوا بالكتاب من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، واقتدوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الذين اقتبسوا علمهم من آبائهم وأجدادهم جداً عن جد وأباً فأباً حتى انتهوا إلى مدينة العلم، وحصن الحلم، الصادق المصدق، الأمين الموفق، الطاهر المطهر، عند الله سبحانه محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فمن كان من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ماذكرنا ناقلا، عن آبائه مقتبساً عن أجداده لم يزغ عنهم ولم يقصد غيرهم ولم يتعلم من سواهم فعلمه ثابت صحيح». انتهى.

أقول: وبهذا يستبين لك من أين دخل على الجلال الزيغ والدغل في الدين، فإن مُعَوَّله في السنة ليس إلا على كتب المخالفين من أهل الجبر والتشبيه، ومن

هاهنا أتي من كان من أضرابه ممن ينتمي إلى العترة وقد اقتبس علمه من موضوعات [المنافقين] وغيرهم، وفي عصرنا من السادة جم غفير من ذلك القبيل قد يحمل بعضهم الجهل المركب على أن يقدم مافي الصحيحين أو أحدهما على نص الكتاب العزيز المتواتر الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، /٢٨٩/.

هذا وكأني بجاهل منهم قد وقف على كلامي هذا فلم يسعه لعجزه عن الجواب سوى القول بأن هذا كذب افتريته وباطل اختلقته لم يسبقني إليه سابق، ولا يساعدني عليه لاحق، لعكوفهم على كتب المخالفين، وقصر نظرهم على كتب النواصب المبعدين.

فأقول: كلّا هذا السيد صارم الدين، إبراهيم بن محمد الوزير، من أوسط الأئمة زماناً بين القدم والحدث بل هو إلى المحدثين أقرب، قد قال في صدر كتابه المسمى بكتاب العلوم مالفظه: «واعلم أنه كان لقدماء الشيعة اشتغال بعلوم العترة شديد واعراض عن علوم غيرهم، وعناية كلية بالحديث واستماعه وسماعه وتصحيح طرقه، ومن أحب معرفة ذلك طالع ما ذكرناه[1] من الكتب المتقدمة المقدم[2] ذكرها وغيرها، وقد صنف الحافظ العلامة، أبو جعفر الطبري محمد بن جرير بن رستم الشيعي كتاباً في الرواة عن أهل البيت، وكان لهم ايضاً اقبال على مصنفات العترة وحرص على حفظها وجمعها لقد اجتمع منها كتب كثيرة منها ماهو بخط الإمام المرتضى محمد بن يحيى عليه السلام وكانت مرجع أهل ذلك العصر، ثم أنه لم يزل الأمر يضعف والدخل يكثر حتى ذهب أكثر تلك الكتب واستغني عن مكنون علمها بمصنفات أحدثها المتأخرون، لكنهم كثروها بعلوم العامة فجمعوا

---

١ ـ في (ب): ذكرنا.

٢ ـ في (ب): المتقدم.

فيها بين الغث والسمين، والمخشلب والدر الثمين، واشتغل بها أهل هذه الأزمنة المتأخرة، وأعرضوا عن تلك الكتب النافعة بالكلية، وفيها من الزيف والزغل مالا يخفى على صيارف الشيعة ونقادهم، فضعف بذلك أمرهم، وكثر الطعن عليهم من خصومهم، حين رأوهم أخذوا من علومهم وكتبهم، وأعرضوا عن المصنفات القديمة لأئمتهم، وعن حديثهم، ولما انتشرت كتب المحدثين في الأقطار، وطارت في جميع الآفاق كل مطار، وأقبل عليها الناس من جميع المذاهب، اشتغل بقراءتها خلق كثير من أهل المذاهب، وفيها حق شيب بباطل كبعض أحاديث الفضائل، وشهد قد خلط بسم قاتل، كالأحاديث التي ظاهرها التشبيه والجبر وقد حملها كثيرون على ظاهرها واعتقدوها، وأقرها أهل الجمود على ظاهرها من دون تأويل، وقبلها أهل التحقيق والتوفيق مع التأويل، وكالأحاديث التي احتجوا بها في الإمامة لمن تقدم الوصي عليه السلام فإنهم احتجوا بها في القطعي وهي من الظواهر، وتركوا معارضها وهو النص المتلقى بالقبول أو المتواتر، حتى كاد ذلك يغرس في قلوب بعض من اعتمدها من أهل مذهبنا شجرات، يجتنى من باطلها ثمرات، والأمر في ذلك كما قيل في المثل: «من يسمع يَخَل»، وقل من اشتغل بعلم مخالف معاند وشبه زائغ عن الحق حايد، فسلم من اعتقاد فاسد، كما وقع ذلك لمن اشتغل بعلوم الفلاسفة من المتشرعين، ولمن اقتصر على أخذ الحديث من كتب فقهاء المحدثين، وقصرت همته عن معرفة كتب أهل البيت المطهرين، ولقد وجدت ذلك من نفسي أيام قراءتي لكتب الحديث من كتبهم مع شدة تمسكي بمذهب العترة وعلومهم، فلولا تثبيت الله لي لقد كدت أركن إلى بدعهم شيئاً قليلا، وأميل عن طريق الشيعة التي هي أهدى سبيلا، وهي الفطرة التي لاتجد

لها من قلوب المؤمنين تحويلا ولا تبديلا »[1] انتهى كلامه عليه السلام بحروفه.

وأنت إذا تأملته وتأملت أقاويل من تقدمه من العترة المطهرين عن التدنس بالأخذ من أعداء مذهبهم، بل ومن تأخر عنه كالإمام شرف الدين، والإمام القاسم في (الاعتصام)، وأولاده الأئمة الأعلام، وشيعتهم الأفاضل الكرام وجدت كلمتهم كلمة إجماع لا يختلفون في ذلك.

فإن اعترضت بأني وهم ممن يعتمد النقل من كتب المخالفين، وهذا الكتاب الذي أؤلفه وغيره من كتبهم طافحة بأحاديث الصحيحين وغيرها.

قلت: قد أجبنا عن ذلك في صدر كتاب الطهارة بأن الحامل عليه هو زعمهم أن مافي أيدينا من الأحاديث التي مدارها على الآل وشيعتهم بين موضوع وضعيف فهم لا يرفعون لها رأساً، فاقتضى ذلك العدول إلى مايلتزمون صحته ولا يجدون عن التزامه محيصاً، ليكون أفرى لأوداجهم، وأقطع لدابرهم ولجاجهم، وهذا هو العذر الذي لمح إليه المؤيد بالله عليه السلام في صدر (شرح التجريد) حيث يروي عن المخالفين مثل الطحاوي وغيره.

وقد أسهبنا الكلام فيما هو كالأجنبي عن المقام، ولكن الحامل عليه أنه غاية مايتشدق به، ويتفيهق في المواقف من نصب نفسه لمعاداة هذا المذهب الشريف، سواء كان من السادة أو غيرهم، ثم إذا عثر على شيء من المطاعن عليه كما يفعله الجلال في مباحثه صار له من أعظم الحوامل على فتح فِيْه، ولهذا حظي كتابه عند كثير منهم بالقبول، وما الحامل على ذلك سوى محبته القدح في آل /٢٩٠/ الرسول، فقبح الله من جعل قصارى علمه رد كتاب الله سبحانه القائل: ﴿قُلْ لاَ

---

١ ـ الفلك الدوار في علوم الحديث والفقه والآثار ٧١ بتحقيقنا.

أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[1] ورد كلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم القائل: «أحبوا الله لما يغذوكم به من النعم، وأحبوني لحب الله، وأحبوا أهل بيتي لحبي» فإنا لله وإنا إليه راجعون.

❖ هذا وأما ذلك المعترض فقد تكلم هاهنا بكلام لا يسعنا عدم التنبيه على مافيه، ولفظه: «وهكذا تجوز الصلاة في الثوب المغصوب إذا كان لا يجد غيره من نبات ولا شجر يستر به عورته، وقد أحل الله مال الغير لسد الرمق وهذا مع عدم خشية الضرر فأما مع خشية الضرر، فالأمر أوضح ولا وجه للتقييد بخشية التلف»[2].

أقول: تأمل كلام[3] هذا الذي بغلته أفقه منه، يقول: إن الله قد أحل مال الغير لسد الرمق، ثم يجعل ذلك دليلا على حل مال الغير عند عدم خشية الضرر فضلا مع الضرر فضلا عن خشية التلف، كأنه لا يفقه معنى سد الرمق، ولا يدري أن معناه أنه بلغ بصاحبه الخصاصة إلى حيث لا يكون نظره الا خفياً، ولم يبق معه من الإحساس سواه وليس بعده سوى انقلاب البصر وهو الموت، ولهذا قال صاحب الصحاح: الرمق بقية الروح. وقال صاحب القاموس: بقية الحياة. والمعنى متفق، وذلك هو بعينه خشية التلف الذي قال به أهل المذهب، فكيف صح لهذا [الأحمق] أن يجعل حِلّ سد الرمق عند خشية التلف دليلا على الحل عند عدم خشية الضرر، فضلا مع الضرر، هكذا هكذا وإلا فلا لا.

---

١ ـ الشورى: ٢٣.

٢ ـ السيل الجرار ١٦٤/١.

٣ ـ سقط من (ب): كلام.

❋ ثم قال بعد ذلك: «وهكذا قوله: (وإذا التبس الطاهر بغيره صلاها فيهما) بل يكون اللبس مع عدم وجود غيرهما مسوغاً للصلاة بأحدهما للضرورة»[1] أقول: الضرورة إنما تتحقق عند خشية فوات الوقت، وقد قالوا بأنها إن ضاقت تحرى، وأما مع سعة الوقت فأين الضرورة؟ مع أن الطلب للصلاة بشروطها القطعية تعلق بالمكلف بيقين فلايخرج عنه إلا بيقين، ولا يقين لتأديتها على الوجه المأمور به إلا إذا صلاها فيهما.

❋ هذا وأما قوله بعد ذلك: «وأما الصلاة فيهما فذلك يستلزم مفسدة عظيمة ورد النهي عنها، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يصلى صلاة في يوم مرتين» وقوله: «لا ظهران في يوم» والحديثان صحيحان»[2] انتهى.

فذلك من نهاية التغمير والتغرير في الشرع على الجهال الذين يتلقفون قوله ويظنون أن له علماً بالحديث، فإن حديث: «لا ظهران في يوم» لا يعرف في كتب الحديث، وإنما يوجد في كتب بعض الفقهاء، كأنه رواية لحديث ابن عمر: «لا تصلى صلاة في يوم مرتين» بالمعنى، فكيف صح لمن يزعم أنه شيخ الإسلام!! أنه حديث ثابت صحيح، وأيضاً حديث ابن عمر أخرجه الدار قطني في سننه من حديث حسين المعلم[3] عن عمرو بن شعيب قال: حدثني سليمان مولى ميمونة أنه سمع ابن عمر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا تصلى

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٤.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٦٤.

٣ ـ في (ب): حسين بن المعلم.

صلاة في يوم واحد مرتين» ثم قال: تفرد به حسين بن ذكوان المعلم. قال صاحب البدر: لا يضره لأنه ثقة مشهور.

أقول: كلام صاحب البدر منتقد فإن التفرد لا يقبل إلا من حافظ ثقة، ولا يكفي مجرد العدالة ورواية الشيخين عنه، وأيضاً لو سلم فعمرو بن شعيب ليس من رجال الصحيحين فتصحيح ابن حبان له بناء على ثقته عنده. وهو عندنا وأبوه وأبو أبيه وجده من المقبوحين المجروحين، فلا يكون الحديث صحيحاً بل باطلا، وأيضاً لو سلمت صحته تأولناه بمثل مامر في التيمم من منع أن يصلي صلاتين متحدتين من كل وجه، فأما إذا اختلفتا بأن تكون إحداهما صحيحة والأخرى فاسدة فلا، لما ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر المصلي منفرداً أن يعيد الصلاة في جماعة وليس في الجماعة سوى ادراك زيادة الفضيلة، فبالأولى أن تعاد لإدراك أصل الصحة والخروج عن عهدة الواجب، ولكن هكذا صنع من شأنه التلعب بدين الإسلام، والتغمير على أتباعه السفلة الجهلة الطغام.

قال عليه السلام: (**وتكره في كثير الدرن**) قال في (البحر) و (الغيث): لقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾[1].

أقول: ومن المقطوع به أن لا زينة في كثير الدرن فهذا الدليل كاف شاف، وبعد عثور الجلال عليه وجعله الدليل أحاديث النظافة ثم اعتراضه على ذلك بأن المكروه إنما هو ملابسة الدرن لا الصلاة في الدرن يحصل لك العلم أو الظن بأنه مُدَاج مباهت قصده الجرح لا الشرح.

---

١ ـ الأعراف: ٣١.

[الثوب المشبع صفرة أوحمرة]

قال عليه السلام: (وفي المشبع صفرة وحُمرة).

أقول: لابد من بسط الكلام هاهنا، فإن المقام مماتعم به البلوى ولم يتحصل فيه من كلام المتأخرين كلام شاف، وتحقيقه أنه ورد النهي عن لبس الحرير بأحاديث بلغت حد التواتر، فأغنت كثرتها وشهرتها عن سردها، وقرن مع الحرير الذهب في أحاديث في كل منها مقال غير أن مجموعها لايقصر عن رتبة الاحتجاج، وأعني بالذهب لبسه لا الشرب والأكل في آنيته وآنية /٢٩١/ الفضة والتختم به فذلك ثابت صحيح، وأيضاً نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن لبس الحُلَّة السِيَرا. قال الجوهري: هو بكسر السين وفتح الياء برد فيه خطوط صفر.

فعن علي عليه السلام قال: أهديت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حلة سِيَرا فبعث بها إليَّ فلبستها فعرفت الغضب في وجهه، فقال: «إني لم أبعث بها إليك لتلبسها، وإنما بعثت بها إليك لتشققها خمراً بين النساء». أخرجه الشيخان من حديثه، وأخرجه الخطيب في المتفق والمفترق من حديث زيد بن أرقم، وأخرجه ابن جرير من حديث ابن عمر.

والنهي في الحديث وإن لم يكن نصاً فدلالة الاقتضاء فيه أوضح من الشمس، وأيضاً ورد من حديث علي عليه السلام: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلوس على المياثر» عند مسلم، وفي رواية له: «عن التختم بالذهب، وعن لبس القَسِّي، وعن القراءة في الركوع والسجود، وعن لبس المعصفر»، وفسَّر القسي بانها ثياب مضلعة يؤتى بها من مصر، وقال ابن حجر في مقدمة الفتح: «قال

أبو بردة عن علي عليه السلام: هي ثياب مضلعة بالحرير فيها أمثال الأترج»[1].

وفي رواية للنسائي عن علي عليه السلام: «نهاني عن تختم الذهب، وعن لبس القسي، وعن لبس المُفْدَم والمعصفر». قال في الصحاح: المفدم بسكون (الفاء) المشبع حمرة، وأيضاً ورد من حديث عمران بن حصين عند أبي داود والحاكم في المستدرك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا أركب على الأرجوان ولا ألبس المعصفر ولا القميص المكفوف بالحرير». ومن حديث عبدالله بن عمرو قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليَّ ثوبين معصفرين فقال: «أأمك أمرتك بهذا[2]؟ قلت: أغسلهما يارسول الله؟ قال: لا، بل احرقهما». وفي رواية: رأى علي ثوبين معصفرين فقال: «إن هذه من ثياب الكفار فلاتلبسها»، أخرجهما مسلم[3]، وعند الحاكم في الكنى وأبي نعيم في المعرفة عن رافع بن خديج يرفعه: «إن الشيطان يحب الحمرة، فإياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة». وعند الطبراني في الكبير مرفوعاً: «إياكم والحمرة فإنها أحب الزينة إلى الشيطان»، وأيضاً ورد من حديث ابن عمر يرفعه: «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله اياه يوم القيامة ثم ألهب فيه النار»، وفي رواية: «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب[4] مذلة»، أخرجهما أبو داود، وفي ثوب الشهرة حديث لأم سلمة والحسن والحسين عند الطبراني وعند ابن ماجة عن أبي ذر وأسانيدها ضعيفه.

وأحاديث الباب واسعة قد دللنا بما ذكرنا على ما أهملنا، والقصد من ذلك أنه إذا نظر إلى العلة في ذلك وجد النص في بعضها على أنها من ثياب الكفار،

---

١ ـ مقدمة الفتح ١٦/١.

٢ ـ أأمك أمرتك بهذا. يعني أن هذا من زينة ولباس النساء.

٣ ـ ١٦٤٧/٣ (٢٠٧٧/٢٧).

٤ ـ سقط من (ب): ثوب.

وفي لبس الحرير بأن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وإن دخل الجنة، وفي روايات فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة. والعلة المستنبطة المشتركة بين جميع المنهيات هي النهي عن التبسط في الملاذ الدنيوية الموجب للاعراض عن الآخرة، وكون هذا مقصد الشارع قضت به الضرورة الدينية لمن استقرأ الأحاديث، مثل حديث ابن عمر في البخاري في قصة جعل فاطمة على بابها ستراً موشياً حيث قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مالنا وللدنيا وما أنا والرقم»، ولنهيه عن الشبع والتملي من الطعام في غير حديث حتى ورد في بعض الأحاديث: أن أكثر الناس شبعاً في الدنيا أكثرهم جوعاً يوم القيامة. وعن البناء فوق الحاجة فيكون علة النهي في الملبوس أن يكون من ثياب أهل التنعم والترفه المفضي استعمالها إلى السرف حتى يناسب آية: ﴿كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلاَتُسْرِفُوْا﴾[1]، ولا يعارض آية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللَّهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[2]، وهذا هو الذي فهمه حبر هذه الأمة ابن عباس من الآيات والأحاديث، فقال: «كل والبس ما أخطابك خصلتان سرف أومَخْيَلة». وفي معنى[3] كلامه حديث مرفوع أخرجه أحمد والطبراني في الكبير والحاكم في المستدرك عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا من غير مخيلة ولا سرف، فإن الله يحب ان يرى أثر نعمته على عبده». وأخرجه النسائي مختصراً، وما عارض ذلك من حديث نافع عن ابن عمر أن عمر كان يستجيد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولأصحابه الحلل بألف درهم وبألف ومائتي درهم فهو وإن قال الحاكم صحيح

---

١ ـ الأعراف: ٣١.

٢ ـ الأعراف: ٣٢.

٣ ـ في (ب): وفي بعض.

على شرطهما فمن له معرفة بسيرته صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه لا يتشكك في بطلانه، نعم لا منع من أن يكون ذلك في زمان عمر بعد استيلاء /٢٩٢/ الصحابة على كنوز كسرى وقيصر، على أن عمر كان يكره لهم ذلك، ولهذا قال لهم: «تمعددوا واخشوشنوا فقد علتكم الحمرة». يعني وهي من زي الأعاجم أهل الترفه والميل إلى الدنيا.

إذا تمهد هذا فلتعلم أنه الذي فهمه من الكتاب والسنة إمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم، فقد قال في كتاب (الأحكام) في باب اللباس مالفظه: «لبس الحرير لا يجوز للرجال». ثم قال بعد ذلك: «ولا نحب أن يلبس الرجال من الثياب المصبوغ المشبع ولا ذا الشهرة بالتلوين». ثم روى عن أبيه عن جده أنه سئل «عن لبس الأصفر والمعصفر من الثياب، فقال: لا يلبس الرجال من الثياب المفدم وهو المشبع ولا نحب لأحد أن يلبس شيئاً من المشهر، وليس نرخص في لبس شيء من ذلك إلا في الحروب».

وقال الهادي في كتاب الصلاة: «يصلي في كل شيء من اللباس ماخلا الحرير، وأكره الصلاة في الفرو إذا لم يكن معه غيره، والصلاة في الثوب المشبع صبغاً للرجال، ولا يصلى من الثياب إلا فيما كان طاهراً نقياً من القذر والأدران». انتهى وعليه بنا جمهور أتباعه.

فإن قلت: ظاهر كلامه التفرقة بين الحرير وغيره، فإنه نص على المنع من الحرير. وقال في غيره: لا أحب وأكره فما الفرق.

قلت: الفرق أن النهي عن لبس الحرير تواتر فصار قطعياً ولذلك قيل: إن تحريمه إجماع بعد انقراض خلاف ابن علية، بخلاف غيره فآحاد يعارض ظاهرها

آية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللَّهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾[1]، ولا يقوى على رفع حكمها كما قوي حديث النهي عن لبس الحرير لتواتره، وقد أمكن الجمع بحمل الآية على أصل الحل، وحمل الأحاديث في غير الحرير على كراهة التبسط في الدنيا والميل إليها، والجمع مهما أمكن أولى من إهدار احد الدليلين فيجب المصير إليه كما هو المقرر في الأصول.

فاتضح لك أن مذهب الهادي إلي الحق هو عين الحق، ويستأنس لذلك بما في بعض روايات حديث علي عليه السلام: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أقول نهاكم» رواه النسائي، وبما أخرجه أحمد وغيره من حديث أبي هريرة قال: «راح عثمان إلى مكة حاجاً، ودخلت على محمد بن جعفر بن أبي طالب امرأته فبات معها حتى أصبح ثم غدا عليه ردع الطيب وملحفة معصفرة مفْدمَه فلما رآه عثمان انتهره وأفف وقال: أتلبس المعصفر وقد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال له علي بن أبي طالب عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم ينهه ولا إياك وإنما نهاني».

نعم قد أطلق الهادي عليه السلام القول في المشبع وظاهره أنه من أي لون كان، لكن الأصحاب خصصوه بالمشبع صفرة أو حمرة لأن الزينة والتشهير فيهما أعظم، فرخصوا في المفوه والمبقم والمنيل والأسود، والظاهر إطلاق الهادي وهو أن التشهير الذي هو التلوين إذا وجد في غير الأحمر والأصفر بحيث يصير لابسه مشتهراً كره مثلهما وإلا فلا، كما أن الحمرة إذا لم تقتضي شهرة لم تحرم إدارة للحكم مع العلة كما هو الواجب على أصولنا، ومن هاهنا تعلم أن ماورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من انه لبس الأحمر لا يعارض مانهى عنه بأن يحمل على

---

١ ـ الأعراف: ٣٢.

أحمر لا تشهير فيه سواء كان معصفراً أو غيره.

● إذا عرفت هذا فلتعلم أن ذلك المعترض قد قال هاهنا مالفظه: «أقول: هذا المقام من المعارك والحق أنه يتوجه النهي عن المعصفر إلى نوع خاص من الأحمر وهو المصبوغ بالعصفر، لأن العصفر يصبغ صباغاً أحمر، فما كان من الأحمر مصبوغاً بالعصفر فالنهي متوجه إليه، وما كان من الأحمر غير مصبوغ بالعصفر فلبسه جائز، وعليه يحمل ماصح عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم لبس الحلة الحمراء، وقد أطلنا الكلام في شرحنا للمنتقى على هذا البحث وذكرنا الأحاديث المختلفة والكلام عليها والجمع بينها فليرجع إليه»[1].

أقول: كان عليه أن يقيم الدليل على كون النهي عن خصوص المعصفر هو الحق فأما مجرد الدعوى العارية عن الدليل فلايثبت بها حق، ولاشك أن الأحاديث ورد فيها مايمنع من لبس الأحمر مطلقاً، ومايمنع من لبس المعصفر الذي هو نوع منه، لكن ذلك من التنصيص على بعض أفراد العام وهو لا يقتضي القصر عليه، ولا قائل بالتخصيص بمفهومه مع وجود معارضه، أعني أنما ينسب إلى أبي ثور من التخصيص بمفهوم اللقب لو كان حقاً وجب موافقته لأهل الأصول في أن المفهومات إنما يحتج بها عند انتفاء المنطوق المعارض لها إجماعاً، فأما مع وجوده فلاحجة فيه لرجحان المنطوق على المفهوم قطعاً، وهاهنا قد نهى عن الأحمر مطلقاً فصرفه إلى خاص منه يحتاج إلى الدليل، إذ العام لايدل على الخاص بخصوصه بشيء من وجوه الدلالات، كما هو مقرر في الأصول، فإن زعم: أن الدليل هو أن النبي صلى الله عليه وآله سلم ثبت لبسه للأحمر، فهذا فرع النص

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٥.

على أن ذلك الأحمر الذي لبسه كان مصبوغاً بغير العصفر ولانص على ذلك ، فأما مجرد الجمع بالتخمين والتشهي فلو صح لم يبق في الأحاديث متعارض.

وأيضاً هاهنا وجه وجيه لدفع التعارض هو أن في الصحيحين من حديث أنس أنه كان أحب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٢٩٣/ أن يلبسها الحِبَرة ، وقد أخرج البيهقي عن أبي جعفر الباقر عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برده الأحمر في العيدين والجمعة. وأخرج البيهقي أيضاً من وجه آخر عن جعفر بن محمد عن أبيه الباقر عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد ، فليحمل الأحمر على أنه حبرة سمي أحمر لما فيه من الخطوط الحمر تسمية للكل بإسم الجزء وهو من أشهر المجاز لتتفق الروايتان عن الباقر عليه السلام ، وأيضاً قد أشرنا لك إلى إمكان الجمع بأحمر لاتشهير فيه الذي هو علة النهي ، وإلى هذا يؤول كلام الأصحاب والهادي عليه السلام في أن الممنوع من لبسه هو المشبع إذ هو الملازم للشهرة.

● ثم قال بعد ذلك[1]: «وأما المشبع صفرة فلايستدل على المنع من لبسه بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من النهي عن لبس المعصفر ،لما قدمنا لك من أن المصبوغ بالعصفر يكون أحمر لا أصفر ، وهذا معلوم لا شك فيه ، ولم يرد مايدل على تحريم الأصفر دلالة يجب المصير إليها ،ولا سيما وقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم صبغ بالصفرة ، ووقع التصريح في بعض الروايات بأنه صبغ بها لحيته وثيابه ،وكان ابن عمر يفعل ذلك اقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم » انتهى.

أقول: هاهنا أمر غفل عنه وهو أن الثوب المصبوغ بالعصفر أو الورس

---

١ ـ السيل الجرار ١٦٥/١.

أو الزعفران أو أي لون كان ليس من شأنه أن يكتسي ويتلبس باللون المشبع من ذلك الصبغ بأول ملاقاة ولا كيف اتفق، بل منها مالا يصير مشبعاً إلا بالتكرير مرة بعد أخرى أو بالطبخ مع الحوامض المنفذة المستخرجة لكمال قوة الصابغ كالعصفر، فإنه لايعطي الثوب وما شابهه اللون الأحمر إلا بأن يخلط بماء الليم الحامض، وبدونه إنما يعطي لوناً أصفر أو ضارباً إلى الحمرة وعلى هذا غيره فليس إذا ورد أن الثوب أو النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبغ بالورس أو الزعفران أفاد ذلك أن ذلك كان باللون المشبع المنهي عنه بل يحمل على ماهو دونه فينتفي التعارض.

فإن قلت: فما المرجح لحمل المنهي عنه على المشبع.

قلت: التصريح في الحديث بالنهي عن المُفْدم وقد علمت أنه المُشْبع، والموجودة فيه علة التشهير. هذا ولتعلم أنه ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صبغ بالصفرة ولبس المزعفر، وورد النهي عن التخلق، والخلوق لايخلو عن صفرة تضرب إلى حمرة، فمنهم من رأى أن أحاديث النهي ناسخة متأخرة، ومنهم من اطرح الكل للتعارض ولم يقو عنده ماقيل، لما ورد أنه كان يصبغ بها شيبه ولم يشب إلا في الآخر.

هذا ودليل الهادي عليه السلام على إلحاق المشبع صفرة وغيرها من الألوان قد عرفناك أنه التشهير أينما وجد، لكونه يرى القياس حجة ولايضره قول من لايراه حجة، فأما قصر الأصحاب على الأصفر فيمكن أن يستدل عليه من النص بحديث الحلة السِيَرا إذ النهي عنها إذا كان للخطوط الصفر دل على أن ماشملته الصفرة وعمته أولى بذلك، وأيضاً ماورد في النهي عن القسي فإنه إذا حملت رواية أنها ثياب مضلعة بالحرير فيه أمثال الأترج على أنها مثلها في الهيئة واللون، فلاشك أن الأترج من المشبع صفرة ومن أصولنا أن النص من الكتاب والسنة إذا لم

يكن نصاً في دلالته بل محتملا وعضده القياس كان المجموع حجة قوية للاعتضاد.

[الصلاة في السراويل]

قال عليه السلام: (وفي السراويل).

أقول: قال المؤلف في (الغيث): «تكره الصلاة فيه وحده، لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة في السراويل من غير رداء، والوجه فيه أنه يرى منه حجم العورة» انتهى. فكلامه نص في أن علة الكراهة الأصلية وموجبها النص على ذلك، وأن كونه يحكي حجم العورة تبيين لوجه النهي والحكم فيه، ولا خفاء في أن المراد أنه يحكي حجم العورة المغلظة وهو حوالي الشرج والعجان، فأما ضيق الإزار فإنما يحكي حجم الإليتين اللهم إلا أن تكون ضيقة بحيث ترتفع عن الركبة جداً فذلك يستلزم رؤية العورة نفسها عند السجود لا حجمها.

ومما حققناه تعلم ما في كلام الجلال هنا من التهافت، ولفظه بعد قوله عليه السلام وفي السراويل: «وحده لحديث بريدة عند أبي داود: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تصلي في لحاف لا يتوشح به، وأن تصلي في سراويل ليس عليك رداء»، وأما التعليل بحجم العورة فمعارض بحجم الإزار الضيق»[1] انتهى.

[الصلاة في جلد الخز]

قال عليه السلام: (وفي جلد الخز).

أقول: قد أكثر اللغط في هذا المقام من لا تحقيق عنده من الأقوام، فأصغ سمعاً لما أملي عليك: إعلم أن مدلول الخز لغة ثياب تستعمل من لين الصوف ناعمة

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٩/١.

المشاكلة في هذا الوصف للقز..وهي ثياب الحرير المستعملة من الإبريسم، فربما كانت الثياب المتخذة من هذا الصوف متخذة من مفتوله موشاة خروقها الكائنة بين السُّدَى واللُّحمة بما كان منه غير مفتول، وهذا هو جيد الجوخ وأنفسه، وربما كانت منسوجة من غير المفتول وهي المعروفة بالشيلان، وقد يتفق أن تتخذ ثياب من هذا الصوف والإبريسم كما قد يتفق أن تتخذ ثياب من الإبريسم والقطن وغيره، ولا كلام في حل الخز، أما أولا فلفقد النص الصحيح في تحريمه، وماروي فلا يقوى على رفع مدلول آية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾[1]، وأما ثانياً: فلِما قاله أبو داود وغيره أنه صح لبسه عن غير واحد /٢٩٤/ من الصحابة، بل قال المؤيد بالله في (شرح التجريد): «لبس الخز بين المسلمين ظاهر، وليس يبعد أن يقال فيه أنه إجماع، بل هو الظاهر من حاله». ثم روى من طريق الطحاوي عن الشعبي أنه قال: كان على الحسين بن علي عليهما السلام عمامة خز. ومن طريقه أيضاً عن العيزار بن الحارث قال: رأيت على الحسين بن علي مطرف خز. ومن طريقه عن وهب بن كيسان قال: رأيت سعد بن أبي وقاص وأبا هريرة وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك يلبسون الخز. ثم قال المؤيد بالله عليه السلام: وروي أن علي بن الحسين عليهما السلام كان يلبس الخز في الشتاء، فإذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه. وقال: أكره أن آكل ثمن ثوب أعبد الله فيه.

إذا تمهد هذا فلتعلم أن هذا الصوف يختص وجوده بما اشتد برده من الأقاليم وكثرت ثلوجه، ويكثر في آخر الرابع وجميع الخامس وبعض السادس لبعد الشمس عن مسامتة رؤس هذه الأقاليم، فالشعر النابت على جلود حيواناتها لا يتفق له من الخشونة واليبس مايتفق لمن تمر الشمس سمت رأسه أو بِقُرْبٍ منه، حتى أن شعر

---

١ ـ الأعراف : ٣٢.

الآدميين في هذه الأقاليم لايكتسي السواد ولاتجد له من اليبس ماتجده لشعور غيرهم، بل تميل شعورهم إلى البياض والصهوبة مع اللين والنعومة، ولتعلم بعد ذلك أن هذه الثياب المتخذة من الخز كانت في بدء الإسلام ووسطه قبل فتح قسطنطينية واستيلاء الإسلام على درب الروم إنما تجلب من بلاد الكفار غالباً، لكن لما كان المذهب الحق أن الصوف مما لاتحله الحياة لم يقع خلاف في جواز لبس مانسج من صوفها، كيف كان الحيوان المأخوذ عنه حلال الأكل أو لا ذكياً أو غير ذكي؟ بقي النظر في فراء تجلب من تلك النواحي هي جلود مدبوغة عليها ذلك الصوف يتدثرها في الشتاء أهل التنعم والترفه، وهي المعروفة الآن بالكُروك وأجودها ماعمل من (السمور) وهي دويبة مخصوصة تكون الفراء المتخذة من جلودها أفضل الكروك وأجودها وأغلاها ثمناً. فالهادي عليه السلام كره الصلاة في تلك الفراء لجهالة حال حيوانها وحال عمالها، ولم يجزم بالتحريم لعدم الجزم بأنها متخذة مما لايجوز لبسه حال الصلاة، ولم يجزم بالحل أيضاً بناء على ماقيل من أنه اعتاد لبسها المسلمون، والأصل في مثل ذلك الحل للخلاف في ذلك، إذ من علماء الإسلام من يرى أن دباغ الأديم ذكاته كيف كان مأكولا أو غير مأكول ميتة أو مذكا، فيحتمل أن يكون اللابس ممن يرى حل ذلك فلايكون فعله حجة على من يرى عدم الحل، فمال إلى الأخذ بالأحوط وهو الترك عند وجدان الغير لحديث: «دع مايريبك إلى مالا يريبك».

* هذا وأما اعتراض الجلال بأن ذلك مختص بما وجد فيه سبب الريبة وإلا وجب العمل على الشك والوهم ولا قائل به سيما في الطهارة، فمدفوع بما أوضحناه لك من تحقق سبب الريبة، وهو أن عمالها في القديم كفار في الأغلب، ولابسها

حنفية يرون حل مثل ذلك، وكذا صناعها في الحديث وهذه المدة بعد غلبة العثمانية على أرض الروم وإن كانوا مسلمين فهم يستحلون من لبس الجلود مالايحل على أصل الهدوية، على أن المجلوب ليس كله من صنع الإسلام ونسجهم، بل الكفار مشاركون لهم في ذلك وأي ريبة بعد هذه.

وإذا استوضحت جلية الحال، وانحل عندك الإشكال، فاعلم أن يحيى حميد قد نقل في شرح الأثمار عن الإمام شرف الدين مالفظه: «قد يطلق الخز ويراد به الحرير الخالص، ويطلق ويراد به غيره، ولعل تسمية هذه الدويبة بالخز لأنه يعمل من صوفها مايخلط في ثياب الخز، قال في النهاية مالفظه ـ في حديث علي عليه السلام أنه نهى عن ركوب الخز والجلوس عليه ـ: «الخز المعروف أو لا ثياب تنسج من صوف وابريسم وهي مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون، ويكون النهي عنها يعني في الركوب عليها والجلوس لأجل التشبه بالعجم وزي المترفين، وأن أريد بالخز النوع الآخر وهو المعروف الآن فهو حرام لأنه جميعه معمول من الإبريسم، وعليه يحمل الحديث الآخر: «قوم يستحلون الخز والحرير»، انتهى. ثم قال شرف الدين مامعناه: إن دواب الخز منها مايكون مأكولا ومنها غير مأكول والسنجاب هو من جلودها والأغلب أنه مما يؤكل منها، ولذلك جرت عادة كثير من المسلمين بلبسه، فما تحقق أنه مما لايؤكل حرم لبسه ولم تصح الصلاة فيه، وما تحقق أنه من مأكول اللحم جاز لبسه وصحت الصلاة فيه ولا كراهة، وما التبس فعلى الخلاف». انتهى المراد.

وأقول: كلامه الأخير أعني كون دواب الخز منها المأكول ومنها غير المأكول هو الحق لا ما أفهمه الكلام الأول ـ أعني قوله ولعل تسمية هذه الدويبة بالخز لأنه

يعمل من صوفها . الخ ـ من أنها دابة مخصوصة ،فإن الأعاجم يأخذون الصوف الناعم من أي حيوان اتفق أهلي أو بري مأكول أو غير مأكول ويصنعون الفراء من أيها اتفق .

نعم النوع المسمى بالسمور وهو أجلها عندهم هو المتخذ من جلود السنانير ، وانما يتنافسون فيه لأمرين أحدهما : أن الغالب على ألوان السنانير التوشية والنقش الخلقي فيغنى ذلك عن التوشية الصناعية بالأصباغ ،وثانيهما : أن السنانير في مزاجها وسط بين الأنعام المحضة والسباع البحتة ، فليس لأمزجتها من البرد والرطوبة ما للضأن مثلا ، ولا من الحر واليبس ماللذئب والنمر والضبع وأمثالها ، فالدثار المتخذ من جلودها يكون له من النعومة مايشارك به مثل الضأن ومن الحر والتدفئة ما يشارك به السباع ، مع قربه /٢٩٥/ من الاعتدال وعدم الإفراط في قشف أو حر . هذا وما ذكره من أنها جرت عادة كثير من المسلمين بلبسه فقد عرفناك أن الحنفية وهم أخص الناس به لا يرون بلبسه بأساً ، وغيرهم إما غير باحث أو غير متحرج ولا حجة في مثل ذلك .

إذا تحققت ما أمليناه فاعلمن أن إطلاق الخز على القز عرف طرأ للمتأخرين لا يعرفه القدماء من أهل العربية ، تلقاه المتأخرون من ألسنة الأعاجم التي لا تفصح بالأحرف كمال الإفصاح ، فلا يقع السامع العربي من نطقهم المستعجم على تفرقة بين لفظهم بالخز ولفظهم بالقز ، وإذا كان الأمر هكذا لم يصح أن يحمل حديث النهي عن الخز على المتخذ من الأبريسم كما زعمه صاحب النهاية ، إذ الشارع إنما يتكلم باللسان العربي لا بالعرف الطاري ، ولهذا لا يصح أن يحمل ماروي عن الصحابة وأهل البيت من لبسهم إياه على أن المراد به الحرير حتى يكون ذريعة إلى حل الحرير لذلك ، وقد أسهبنا الكلام ، لكون المقام مما زلت فيه أقدام .

● وأسخف ماقيل فيه ماكتبه ذلك المهين ولفظه: «قد أنكر بعض المتكلمين على هذا الكتاب وجود دابة تسمى الخز فقال: إنه بحث القاموس وغيره من كتب اللغة وبحث حياة الحيوان فلم يجد ذلك وفيه نظر، فإنه قال في المصباح مالفظه: الخز اسم دابة ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها»[1] انتهى.

أقول: أما المعترض فمنشأ اعتراضه ظن أن إضافة الجلد إلى الخز مثل إضافة الجلد إلى الضأن أعني إضافة البعض إلى الكل وليس كذلك، بل الهادي عليه السلام أضاف الجلد إلى الصوف للملابسة والتعريف، والإضافة يصححها أدنى ملابسه، وأما زعم صاحب المصباح إن صح النقل عنه فيبطله أن أجود الشيلان وانعمها التي هي أجود ثياب الخز إنما تتخذ من صوف الضأن، أخبرنا بذلك ثقات تجار البنادر عن الجالبين لها من الأعاجم، وكذا من عرف أصناف الكروك لا يشك في أنها أخذت من حيوانات مختلفة.

● ثم قال: «وقال الشيخ داود في التذكرة في الطب مالفظه: «الخز ليس هو الحرير كما ذكره مالايسع بل هو دابة بحرية ذات قوائم أربع في حجم السنانير ولونها إلى الخضرة، يعمل من جلدها ملابس نفيسة يتداولها ملوك الصين حارة يابسة في الثانية، تنفع من النقرس والفالج وضعف الباءة والأمراض البلغمية ووبرها يبري الجراح ويقطع الدم وضعاً ..» الخ.

قال ذلك المهين: فعرفت بهذا اندفاع الاعتراض على المصنف، ولكن لا وجه

---

١ ـ السيل الجرار ١٦٦/١.

للقول بالكراهة لأن الأصل الحل على ماهو الحق ولا سيما إذا كان هذا الحيوان بحرياً ،لما ورد في خصوص حيوانات البحر من كون ميتتها حلالا »[1].

أقول: الظاهر أن الشيخ داود قال: إنها دابة برية ذات قوائم أربع في حجم السنانير. وهذا لا يخالف ماقلناه لكنه مخصوص بالسمور من الكروك ولفظ بحرية تصحيف من الكاتب، إذ الشيخ داود أعمى لا يحسن الكتابة، وبتقدير أن الأعمى قاله فلاعجب فكم للأعمى من أغاليط يوقعه فيها تعاطي العلم بلا بصر ولا بصيرة، إنما العجب ممن يدعيهما ويجعل كلام الأعمى دليلا على الحل ولا يفطن لأن الصوف والوبر من خصائص الحيوان البري الدمي المتنفس بالرؤية وأن السمك البحري إنما هو ذو تفاليس وأصداف فيستحي عن إيراد كلامه وقد حققنا لك المقام، على وجه تعلم منه ان كلامه من جملة كلام الغاغة الطغام، فإنا لله وإنا إليه راجعون كيف صح لهذا الغمر التفيهق على أهل بيت النبوة الكرام.

[إباحة مكان المصلي]

قال عليه السلام: (الرابع: إباحة مايُقِلّ مساجده ويستعمله).

أقول: غير المباح يراد به هاهنا مانهي عنه نهياً يقتضي المنع من الفعل، وإنما كان ملابسة ما هذا شأنه مفسدة للصلاة موجبة عدم قبولها لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[2] وقد أوضحناه بما لا مزيد عليه فلانعيده.

---

١ ـ السيل الجرار ١٦٦/١.

٢ ـ المائدة : ٤٧.

فأما كونه لايجزئ قبر فلحديث: «لعن الله اليهود والنصاري اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدَ»، في الصحيحين من حديث ابن عباس وعائشة، وفيهما من حديث أبي هريرة: «قاتل الله اليهود والنصاري اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدَ»، وقد أخرج أحمد والطبراني والضياء في المختارة من حديث أسامة وزيد بن ثابت مثله، وفي صحيح مسلم من حديث جندب بن عبدالله البجلي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجدَ فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك»، وأخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عبدالله بن مسعود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «مِنْ شرار الناس مَنْ تدركهم الساعة وهم أحياء، ومَنْ يتخذ القبور مساجد». وأخرج البزار من حديث الحارث عن علي عليه السلام يرفعه: «إن من شرار الناس الناس: من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد، والذين يشهدون الشهادة قبل أن يسألوها»، وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي عبيدة بن الجراح يرفعه: «واعلموا أن من شرار الناس الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، وفي الباب غير ذلك.

ولاشبهة في أن الظاهر من اتخاذ القبور مساجد اتخاذها نفسها موضعاً للسجود، فيكون نهياً عن الصلاة عليها، ويحتمل احتمالا مرجوحاً أن يراد باتخاذها /٢٩٦/ مساجد أن يبنى حول القبر بناء متسع، ويتخذ ذلك البناء موضعاً للسجود لأجل قبر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والصالح، أو يتخذ القبر مسجداً بأن يصلى إليه، والأول والاخير قد وجد النهي عنهما بخصوصهما في صحيح ابن حبان من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «نهى عن

الصلاة إلى القبور».

وفي صحيح مسلم من حديث أبي مرثد الغنوي يرفعه: «لاتصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها».

وعند الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس يرفعه: «لاتصلوا إلى قبر ولا تصلوا على قبر».

فأما الثاني فيحتمل أن يكون المراد بالنهي عن الصلاة في المقبرة.

وسنتكلم عليه عند قول الإمام عليه السلام: (**وبين المقابر**).

إذا تمهد هذا فالصلاة على القبر وإليه منهي عنها بالنص الصريح الراجع إلى نفس كونها صلاة منع الشارع من فعلها على القبر أو إليه بتلك الأحاديث الصحيحة التي سردناها، ولاشك في أن النهي يقتضي الفساد على أصلنا وأصل الجمهور لرجوعه إلى نفس ذات الصلاة لا إلى أمر خارج عنها.

* فاستوضحت منه بطلان مازعمه الجلال: «إن الخلاف في اشتراط الإباحة هو الخلاف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة، وهو مبنى على أن النهي للوصف هل يقتضي الفساد أو لا، وعلى أن جهة الأمر بالصلاة هل هي جهة النهي أو لا»[1] انتهى.

فإنك قد علمت أن المانع من صحة الصلاة على القبر وإليه هو نص الشارع على ذلك وبه صرح المؤلف في (الغيث)، فقال في شرح قوله: (فلا يجزي قبر): «لأجل النهي الوارد.

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٣٨٠.

* وتعلم منه أيضاً بطلان قوله بعد ذلك: «إنه سيأتي في الجنائز أنه إنما يكره اقتعاد القبر ووطئه ونحوه فقط، فإن حملوا النهي على الكراهة صح ماهنالك وفسد ماهنا، وإن حملوه على الحظر فالعكس»[1] انتهى.

فإن أحاديث النهي عن اقتعاد القبر غير الأحاديث التي سردناها هنا، والمسألة غير المسألة ولاجامع بينهما يوجب ارتباط أحدهما مع الأخرى، وكيف يصح القياس مع النص ومتى وقع للجلال من هذه المغالطات والتلبيسات في الدين عز على الإنسان وجود مَحْمَلٍ له على السلامة.

[الصلاة في الطريق]

وأما كونها لاتجزي سابلة، وهي الطريق المسلوكة كما ذكره صاحب القاموس، فيكون لفظ: (عامرة) في كلام المصنف وصفاً كاشفاً لا مخصصاً مشيراً به إلى الخلاف الذي ذكره في (الغيث) فيما سيتلى عليك.

وكون الذي لاتجزي فيها الصلاة هي السابلة العامرة هو نص إمام المذهب الأعظم في الأحكام، ولفظه: «لانرى الصلاة على قارعة الطريق السابل الذي لاينقطع مارُّوه، ولايزال فيه أبداً سالكوه، لما في الصلاة عليه من الضرر بالمار فيه، ولا يجوز الضرر لمسلم بأهل الإسلام لما في ذلك من نهي الله ورسوله» انتهى.

أقول: في بيان تحقق الإضرار بالمار أن المَارّ لايخلو إما أن يجتاز بين يدي

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٣٨١.

المصلي أوْ لاَ ، فإن كان الثاني كان منعه من المرور ضرراً لا محالة ، وإن اجتاز تعرض لما ورد في الأحاديث من إثم المار مثل حديث: «لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له» أخرجه الشيخان من حديث أبي جهيم .

ومثل حديث أبي هريرة عند ابن ماجة وابن حبان في صحيحه يرفعه: «لو يعلم أحدكم ماله في أن يمر بين يدي أخيه معترضاً في الصلاة كان لأن يقيم مائة عام خيراً له من الخطوة التي خطاها» .

وقد أخرج ابن أبي شيبة عن عبدالحميد بن عبدالرحمن مرسلا: «لو يعلم المار بين يدي المصلي لأحب أن ينكسر فخذه ولا يمر بين يديه» .

إذا تمهد هذا فالمصلي في الطريق المسلوك قد صار مضاراً للمار بنفس الأكوان التي هي فعل الصلاة ، فصار عاصياً بنفس مابه أطاع ، وصار ذلك الفعل الخاص المتشخص نفسه طاعة ومعصية ، ويمتنع ذلك على مذهب أهل الحق ولا بد من التعرض لنفس المسألة وإن كانت من مسائل الأصول لسد أفواه المتفيهقين باللغط في هذه المسألة واختها أعني منزل غصب ونظائرهما .

[هل يكون الشيء واجباً حراماً؟]

فنقول: من المتفق عليه أن الشارع لم يأمر بفعل مشخص مخصوص مع نهيه عنه بخصوصه ، إنما عمومات الشارع الإيجابية والتحريمية ربما تصادقت على مشخص مخصوص ، فكان واجباً لكونه من أفراد العام الواجب ، حراماً لكونه من

أفراد المحرم المنهي العام، فأهل الحق من المتكلمين وهو إجماع العترة ووافقهم أهل الظاهر وأحمد من الفقهاء على منع أن يكون الفعل المشخص الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه هو الواجب والحرام معاً، إذ فرض كونه واجباً يستلزم كونه قُرْبة موجبة للثواب، وفرض كونه حراماً يستلزم كونه معصية موجبة لاستحقاق العقاب، ويستحيل كون الشيء الواحد بعينه مستلزماً للنقيضين في الواقع، وإن جاز في التصور والخيال فذلك ضرب من الهذيان والمحال، وعند أن تفهم هذا تعلم أنه مراد أصحابنا بقولهم في الأصول: لا يجوز كون الشيء واجباً حراماً من جهتين إن اتحد المتعلق، لا إن تعدد، فإن المراد بالمتعلق هو نفس الفعل إذ هو متعلق الأحكام الخمسة لا الجهات والاعتبارات، ولهذا جوزوا الأمر بالخياطة والنهي عن السكون في موضع خاص، فجمع بينهما المكلف لما أن فعل السكون غير فعل الخياطة قطعاً، والمتحد إنما هو زمانهما ومكانهما لا هما، والعبرة بتعدد الأفعال ووحدتها، فزعم الجلال وغيره أنه يكفي تعدد الجهة متشبثين بجواز لطم اليتيم تأديباً /٢٩٧/ وحرمته استحقاراً من الهوس البيِّن، إذ لا يمكن أن يكون لطم واحد بعينه يتحد فاعله وزمانه ومكانه هو بعينه تأديب وهو بعينه استحقار، بل لا بد أن يكون لطم التأديب غير لطم الاستحقار بالشخص وإن اتحد بالنوع، وعند أن يتحقق امتناع كون الفعل المشخص المخصوص متعلقاً للوجوب والحرمة معاً يتعين كونه متعلقاً للنهي فقط، إذ دفع المفسدة أقدم من جلب المصلحة شرعاً وعقلاً، وإذا ترجح كونه متعلقاً للنهي امتنع كونه هو الواجب المأمور به، فلا يكون صحيحاً ولا مسقطاً للقضاء في الوقت، وهذا دليل كونها لا تجزي سابلة ولا منزل غصب وهو كاف شاف في المسألتين.

على أنه قد ورد في الطريق حديث جابر عند أبي داود والنسائي وابن خزيمة:

«إياكم والصلاة على جَوَادّ الطريق والنزول عليها فإنها مأوى الحيات والسباع».
وحديث ابن عمر: «نهى أن نصلى في سبعة مواطن»، وعد منها: الطريق. فأما الحديث الأول فصحيح، وأما الثاني فلا نثبته نحن ولا أهل الحديث، لكن عنه غنى فقد عرفت ثبوت الحكم بدونه.

وبما حققناه تعلم سقوط كلام الجلال في هذا الموضع من ضوء النهار وغيره من كتبه.

فأما اعتراضُه هنا بأنهم عللوا المنع من الصلاة في قارعة الطريق بمنع المار، لكن الحديث فيه التعليل بأنها مأوى الحياة والسباع فباطلٌ، إذ ذلك تعليل للأخير وهو النزول عليها قطعاً، إذ هو الذي يتصور منه ضرر الحيات والسباع، فأما مجرد الصلاة عليها فلا تأثير فيه لسبع ولا لحية، وإنما ذلك من تلك المغالطات التي لا يستحيي الجلال من إيرادها.

هذا وأما دليل التفرقة بين منزل الغصب والأرض المغصوبة في منع الغاصب وغيره من الصلاة في المنزل دون الأرض، فالدليل عليه مافي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي ذر رضي الله عنه: سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أي مسجد وضع أول؟ قال: «المسجد الحرام. قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى. قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون سنة. قلت: ثم أي؟ قال: حيثما أدركتك الصلاة فصل فكلها مسجد»، وروايات: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهورا»، وحديث أبي سعيد: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» أخرجه أهل السنن إلا النسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم على شرط الشيخين، ومن المعلوم أن الغالب على الأرضين التملك، وجرت العادة التي لا ينكرها إلا مكابر بأن ماتركه صاحبه غَفْلا بلا جدار ولا باب يمنع الداخل فهو راض من الأفعال الصادرة عن الغير بما لا ضرر

عليه فيه، مثل القعود والمشي والصلاة وغيرها، إذ لو لم يكن راضياً بمثل ذلك لأحدث مايمنع الداخل كالمنزل، فإن العادة لما جرت بأن يحتاط عليه حتى لايدخله الداخل إلا بإذن حرمت الصلاة فيه على الغاصب وغيره إلا بإذن أو ظن رضا، ولما لم تجر العادة في الأرض المكشوفة بذلك كان الظاهر الإباحة لغير الغاصب سيما مع عمومات الأحاديث التي سمعت، لا له إذ ملابسة فعله للغصب يصير ذلك الفعل الخاص الذي هو الصلاة من جملته فيحرم، اللهم إلا أن يعلم المصلي تضرر المالك بالصلاة، جاء المنع للضَّر والضِّرار، وهذا الذي حققنا من كلام أهل المذهب هو الحق الذي لا يزيغ عنه ولا يشكك فيه الا ضال مضل وهو كاف في دفع ما أورده ذلك المهين في هذا المقام لكنا لانستغني عن زيادة الإيضاح.

◆ فنقول: قال عند قوله عليه السلام: **(إباحة ما يقل مساجده ويستعمله)**: «لاشك أن من صلى في مكان مغصوب أو استعمل شيئاً مغصوباً فقد فعل محرماً ولزمه إثم الحرام، وأما كون ذلك يمنع من صحة الصلاة فلابد فيه من دليل خاص كما قدمنا تحقيقه وماقيل من أنه عصى بنفس مابه اطاع فغير مسلم»(1).

أقول: معنى عدم التسليم عند أهل العلم المطالبة بالدليل، فكان عليه ـ بعد استدلالهم في كتب الأصول والفروع بأن أكوان الصلاة التي هي الحركات والسكنات هي بعينها الغصب، فتكون الصلاة هي الطاعة والمعصية معاً أن يبين وجه الافتراق، فإن اعتل بما اعتل به الجلال من تعدد الجهة فجهة كونها صلاة غير جهة كونها غصباً، فهذا التعدد الاعتباري إنما هو أمر ذهني، والشارع إنما جعل الأحكام الخمسة التكليفية منوطة بأفعال المكلفين الخارجية الحقيقة لا

---

1 ـ السيل الجرار 1/167.

بالإعتبارات الخيالية الوهمية، فذلك الفعل الواحد بعينه في الخارج يستحيل أن يكون موجباً للعقاب والإثم وللثواب والجزاء، وإلا استلزم النقيضين وذلك ضروري البطلان.

● فبان بهذا بطلان ماقاله بعد ذلك من: «أنه لو سُلم بأنه عصى بنفس مابه أطاع لم يكن دليلا على عدم صحة الصلاة في المكان المغصوب» انتهى. فإن الصحة فرع كونها هي الواجب وقد علمت استحالة أن يكون الواجب بعينه المنهي عنه، وأنه إنما يجوزه من يجوز الجمع بين النقيضين وهو خارج عن الانتظام في سلك من عقل، فضلا عمن علم ولكن هكذا فليكن علم الأغبياء.

● ثم قال عند قوله عليه السلام: (فلا يجزي قبر وسابلة): «استدلوا على هذا بحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يصلى في سبعة مواطن..»[1] الخ.

أقول: المستدل بذلك إنما هو الجلال، فإن وقع في كتب أهل المذهب فعلى سبيل الاستظهار، وقد عرفناك دليلهم وصحته، فبطل بهذا ما قاله في آخر كلامه /٢٩٨/ من «أنه كان على المصنف ومن تابعه أن يذكروا مع القبر والطريق بقية تلك المواطن السبعة». فإنا عرفناك أن هذا الحديث لايثبت عندنا وعندهم، فلايكون حجة على أن المزبلة والمجزرة إن كانا نجسين فقد أغنى عن التعرض لهما اشتراط طهارة مايباشره، وإلا انتظمتا في سلك: «الأرض كلها مسجد»، الثابت عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يقوى الحديث الضعيف على

١ ـ السيل الجرار ١٦٧/١.

تخصيص ولا نسخ، والمقبرة سيأتي الكلام عليها، وكذا الحمامات.

[الصلاة في أعطان الإبل]

وأما في أعطان الإبل فقد وردت فيه عدة أحاديث عند المخالفين لكنها لم تثبت عند الهادي عليه السلام من جهة آبائه فلم يحفل بها، إذ لا يرى مارواه المخالف وانفرد به حجة، فلذا جعل الحكم منوطاً في أعطان الإبل والغنم بالنجاسة، فإن وجدت منعت من صحة الصلاة وإلا فلا، وهو رأي جده القاسم الرسي، ففي الجامع الكافي مالفظه: «قال القاسم في رواية داود عنه: لابأس بالصلاة في أعطان الإبل ودمن الغنم، وليس بصحيح ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كره الصلاة في أعطان الإبل، فإنها خلقت من الشياطين، وما أعجب هذه الرواية مخالفة لكتاب الله، فإن الله عز وجل قال: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ..﴾[1] الآية» انتهى[2].

[الصلاة فوق ظهر الكعبة]

هذا وأما الصلاة فوق ظهر بيت الله فاعلم ان المؤيد بالله قال في (شرح التجريد) مالفظه: «لا يجوز للرجل أن يصلي فوق ظهر الكعبة إذا كان سجوده على آخر حرف منها، فإن لم يكن على آخر حرف منها جاز، تخريجاً، قال في المنتخب: «ولا أحب لأحد أن يصلي فوق الكعبة ولا أراه لأنه لم يتوجه إلى شيء من جدرها

---

١ ـ الأنعام: ١٤٣.

٢ ـ الجامع الكافي ـ خ ـ.

ولم يجعل قبلته شيئاً منها». فكان ظاهر كلامه أنه متع من الصلاة فوقها لأنه غير مصل إلى شيء منها، وأنه متى صلى إلى شيء منها جازت صلاته»[1] انتهى.

أقول: نص إمام المهذب أولى بالإتباع من التخريج، ومتشبث المؤيد بالله وإن ساعده عليه أهل المذهب فأوهى من نسج العنكبوت، لما أن القبلة في الحقيقة والمقابل وما يستقبله الإنسان وكذا قولهم جلست مقابله هو مايقابل وجه الإنسان ويكون أمامه إذا كان منتصباً ومتوجهاً إليه ولاشك أن المصلي فوق ظهر الكعبة إنما يقابله وينتصب أمام وجه الهواء المحض، فإذا كان المصلي بحيث يسجد على جزء منها لم يصدق عليه حال انتصابه أنه مستقبل للكعبة أو لجزء منها، وهو المعتبر في الاستقبال.

وعلى الجملة فلايتحقق أن المصلي خارج الكعبة مستقبل للكعبة إلا إذا كان مستقبلا لشيء من جدرانها إذ الجدار هو الذي ينتصب أمام المصلي حتى يصدق على المصلي أنه متوجه إليه ومستقبلٌ له، فأما مايلاقي الأرض من الجهة عند السجود فلايصدق عليه أنه مستقبل أو متوجه إليه أصلا، ولو فرض تنكيس المصلي بصره نحوه وإدامة النظر إليه إذ ذلك لايسمى استقبالا لغة ولاشرعاً، فصح قول إمام المذهب الأعظم: إنه إن لم يتوجه إلى شيء من جدرانها لم يجعل قبلته شيئاً منها، وبطل التخريج والحق أحق بالإتباع.

● هذا وقد قال عند قوله عليه السلام: (**ومنزل غصب إلا لملج ولا أرض هو غاصبها**): «أنه قد أغنى عن هذا إباحة مايقل مساجده فإنه يفيد المنع من الصلاة في المنزل الغصب وفي الأرض الغصب، ولا وجه لتقييد أرض الغصب بكون

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

المصلي هو غاصبها، فلافرق بين أن يغصبها هو أو غيره، وجميع ذلك غير مباح للمصلي ولاحلال له، وأما جواز الصلاة في الأرض التي يظن إذن مالكها فليس بصحيح، لأن الظن لا يحلل مال الغير ولا يجوز به استعماله»[1] انتهى كلامه الذي هو أسقط منه، وغير جائز نقله ولا الإشتغال به لولا أن فيه العجب والتعجيب.

فأما الاعتراض بأنه يغني عنه إباحة مايقل مساجده فغفلة عن أن قول المؤلف: «فلايجزي قبر» بالفاء التفريعية تفصيل لذلك المجمل، وسائر اعتراضاته قد أوضحنا لك الجواب الشافي عنها، وقعقعته بأن الظن لا يحلل مال الغير فرع على أن الصلاة في الأرض المكشوفة كالمزدرعات ونحوها استحلال لها، وغفله عن أن ذلك من قبيل المثال المشهور في الأصول، أعني الاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره مما لاضرر عليه فيه، ولهذا عرفناك أنه لو تضرر صاحب الأرض حرمت الصلاة، لكن الجاهل الغير العقول لا يستنكر منه أن لا يدري مايقول.

* واتضح أيضاً بما حققناه بطلان قول الجلال عند قوله عليه السلام: **(وتجوز فيما ظن إذن مالكه)** من «أنه ينبني إما على تعيين الصغائر بالعقل، وإما على تخصيص عمومات النهي عن مال الغير بالعادة، وكلا الأمرين ليس أصلا للمصنف»[2] انتهى. فإن هذا فرع كون الصلاة فيما ظن إذن مالكه معصية أو استحلالا لمال الغير، وقد عَرَّفناك واعترف به الجلال أيضاً أنه لا يلحق المالك ضرر بالصلاة بتفويت عين ولامنفعة، وإنما ذلك مثل الاستظلال بجداره والاصطلاء بناره اللاحق بالمباح المحض، فكيف يكون صغيرة أو تخصيصاً لعموم

---

١ ـ السيل الجرار ١٦٨/١.
٢ ـ ضوء النهار ٣٨٢/١.

النهي عن مال الغير؟ غير أن من كان همه تلفيق الاعتراضات لم يتحاش عن إيراد مثل هذه المخازي والهذيانات.

[الصلاة على التماثيل وأمام الصور]

قال عليه السلام: **(وتكره على تمثال حيوان كامل إلا تحت القدم أو فوق القامة).**

أقول: دليل الكراهة ما أخرجه البخاري من حديث أنس قال: كان قرام[1] لعائشة قد سترت به جانب بيتها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أميطين عني قرامك هذا، فإنه لاتزال تصاويره تعرض لي في صلاتي». وما أخرجه ٢٩٩/ المؤيد بالله في (شرح التجريد) من حديث عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها جعلت ستراً فيه تصاوير إلى القبلة، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعلت منه وسادتين، فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجلس عليهما. وما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث عثمان بن طلحة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاه بعد دخول الكعبة فقال: «إني كنت رأيت قرني الكبش حين دخلت البيت فنسيت أن آمرك أن تخمرهما، فخمرهما فإنه لاينبغي أن يكون في قبلة البيت شيء يلهي المصلي»، ولاشبهه في أن المأثور نص في الكراهة وليس فيه نص على الفساد، وهو معنى كلام المؤلف.

هذا وأما التقييد بكون التمثال كاملا فلما أخرجه أهل السنن إلا ابن ماجة وصححه الترمذي وابن حبان من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أتاني جبريل فقال: إني أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون

---

١ ـ قال ابن لأثير في النهاية ٤٩/٤ : القرام : الستر الرقيق. والإضافة فيه كقولك : ثوب قميص.

دخلت إلا أنه كان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب وعلى الباب تماثيل الرجال، فمر برأس التمثال فيقطع، فيصير كهيئة الشجرة، وبالقرام فيجعل منه وسادتان توطئان، وبالكلب فليخرج»، فالأمر بقطع رأس التمثال دليل اشتراط الكمال، والترخيص في وطئ التصاوير أفاد الرخصة فيما كان من ذلك تحت القدم. ويشهد له ما أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة يرفعه في التماثيل: «رخص فيما كان يوطأ وكره ماكان منصوباً»، فأما ما كان فوق القامة فلأنه ليس في قبلة المصلي، فلا يكون شاغلا.

هذا واعلم أن المصنف قال في (الغيث) مالفظه: «اعلم أن تلك الصورة لا تخلو إما أن تكون ذات جرم مستقل أو لا، إن كانت ذات جرم فإما أن يمكن المصلي إزالتها أو لا يمكنه، إن أمكنه إزالتها لم تصح صلاته حتى يزيلها لأنه منكر، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله، وإن كانت إزالتها غير ممكنة له كان حكمها حكم مالاجُرْمَ له، وإن لم تكن ذات جرم كالذي يتخذ من الصباغات ونحوها فإنه ليس بمنكر كما سيأتي، لكن الصلاة عليه تكره»[1] انتهى.

أقول: وجه التفرقة بين الصورة المستقلة وغيرها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث بشر بن سعيد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة»، قال بشر: ثم اشتكى زيد بن خالد فعدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله الخولاني ربيب ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ألم يخبرنا زيد عن الصورة اليوم الأول. قال: ألم تسمعه حين قال: إلا رقماً في ثوب. وأخرج

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.

النسائي والترمذي ـ وقال: حسن صحيح ـ: «عن عبيدالله بن عتبة[1] أنه دخل على أبي طلحة الأنصاري يعوده فوجد عنده سهل بن حنيف، فدعى أبو طلحة إنساناً ينزع نمطاً[2] تحته فقال له سهل: لم تنزعه؟ قال: لأن فيه تصاوير وقال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماعلمت، قال سهل: أو لم يقل: إلا ماكان رقماً في ثوب؟ قال: بلى، ولكنه أطيب لنفسي». فهذا الأثر الصحيح دل على التفرقة بين الصورة المستقلة وماكان رقماً في ثوب، فيكون المنكر البحت الذي تجب إزالته هو المستقل ويلحق به المرقوم المنصوب أمام المصلي، وعليه يحمل الحديث المشهور إن لم يكن متواتراً أن جبريل قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنا لاندخل بيتاً فيه كلب ولاصورة» أخرجه البخاري من حديث ابن عمر، وأخرجه مسلم من حديث ميمونة وعائشة، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي أيوب، وهو في الصحيحين أيضاً من حديث زيد بن خالد، وفيهما أيضاً من حديث عائشة بلفظ: «إن البيت الذي فيه الصور لاتدخله الملائكة»، هو في سنن أبي داود والنسائي، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي عليه السلام بلفظ: «لاتدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا جُنُب ولا كلب»، وفي البخاري من حديث ابن عباس: «قد تسمعوا أن الملائكة لاتدخل بيتاً فيه صورة»، وعند الطحاوي مثله من حديث أسامة بن زيد، وعند الترمذي عن ابي سعيد ـ وقال: حسن صحيح ـ: «إن الملائكة لاتدخل بيتاً فيه تماثيل أو صورة»، وقال: شك إسحاق.

وبهذا يحصل التوفيق ورفع الإشكال، أعني أنه لو أخذ على عمومه لم

---

١ ـ كذا في سنن الترمذي ٢٠٢/٤ (٣٧٥٠)، وفي (أ): عن عبيد الله بن عبد الله بن عبيد. وفي (ب): عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة. ولعل الصحيح ما أثبته.

٢ ـ النمط: ضرب من البسط.

يتفاوت الحال بين المجعول مرفقة أو وسادة وبين غيره، لكنه ثبت في حديث أبي هريرة: «مُرْ بالقرام فيجعل منه وسادتان»، وفي الصحيحين من حديث عائشة: «أما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة وأن من صنع صورة يعذب يوم القيامة، فيقال: أحيوا ما خلقتم» قالت: فأخذته فجعلته مرفقتين فكان يرتفق بهما في البيت، زاد في رواية لأحمد: «فلقد رأيته مرتفقاً على أحدهما وفيها صورة»، والعلة واضحة فإن المكروه وهو أن يتشبه بأهل الجاهلية فيتوجه في عبادته إلى التمثال والصورة، وهذا إنما يتحقق في التمثال المنقوش إذا كان منصوباً أمام المصلي، والأمر في المستقل من الصور أوضح، إذ كذلك كانت أنصاب الجاهلية التي نهى عن عبادتها، ولهذا قال المصنف: «لم تصح صلاته حتى يزيلها»، إذ يصير المصلي كعابد وثن، وحين أن تكون الصور أرقاماً موطؤه أوممتهنه بالإرتفاق ونحوه يبعد الشبه بل ينتفي بالمرة فتنتفي العلة.

والحاصل أن الصور التي تمنع الملائكة هي المستقلة مطلقاً، أو المرقومة المنصوبة أمام المصلي، أو المستور بها جدار، كما دلت عليه الأحاديث، فأما الموطؤة الممتهنة من المرقومة فلا، وافترق الحال بين /٣٠٠/ المستقلة والمرقومة للفارق الذي عرفت من النص والأثر مع تأكيد القياس ووضوح العلة الفارقة.

ومما حققناه تعلم بطلان كلام الجلال في هذا الموضع ولفظه عند قول الإمام: (**وتكره على تمثال حيوان كامل**): «قياساً على الخميصة ذات الأعلام بجامع الفتنة، وأما التخصيص للتمثال بالحيوان فلا حاجة إليه، لأن الكراهة ليس لنفس وجود التمثال بل لشغل المصلي بالنقوش كما دل عليه خبر الخميصة، وإن أراد أن التمثيل معصية كما صرحت به أحاديث ذم المصورين الثابتة عند مسلم وغيره من حديث عائشة وابن عباس وغيرهما فلامساس بين الصلاة والتصوير حتى يكون

النهي عن أحدهما نهياً عن الآخر ، وإن أراد أنها معصية تضيق وجوب إزالتها فلاتصح الصلاة معه كما ثبت عند مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هتك درنوكاً[1] لعائشة كان فيها صور الخيل ذوات الأجنحة حتى اتخذت منه وسادتين ، ولم يعب عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فمع أن قوله: (**إلا تحت القدم أو فوق القامة**) يأبى ذلك لبقاء المعصية ، حينئذ لا يساعده ما سيأتي من أن الصلاة تفسد بتضيق واجب وهي موسعة ، وكان القياس هنا الحكم بالفساد لا بالكراهة ، وأما الفرق بين المطبوع في الثياب وبين ماله جرم مستقل فلايستند إلى فارق شرعي»[2] انتهى كلامه الذي لايستجيز الإنسان كتبه إلا بعد الفراغ من شأن بطلانه ، وقد أوضحنا لك بطلانه بما لامزيد عليه ، وعرفناك أن ماقرره الإمام وفق النصوص الموجودة بين يدي الجلال في الصحاح والسنن ، فاقض العجب من تصدر هذا السيد للمغالطة في دين الله والتلبيس على الجهلة من عباد الله .

● وأسخف من كلامه كلام ذلك المهين في هذا الموضع ولفظه[3]: «قد وردت الأدلة الصحيحة القاضية بتحريم التصوير والنهي عنه وشدة الوعيد عليه وورد مايدل على تغييره وعدم تركه في البيوت ، ومن ترك ذلك فقد ترك ماعليه من إنكار المنكر ولزمه من الإثم مايلزم تارك المنكر ، وأما الصلاة عليه أوفي المكان الذي هو فيه فلم يأتنا عن الشارع في ذلك شيء» .

---

١ ـ الدرنوك : الستر.

٢ ـ ضوء النهار ٣٨٢/١ ـ ٣٨٣.

٣ ـ السيل الجرار ١٦٩/١.

أقول: كذبت فإن حديث أنس: «أميطي قرامك هذا عني فإنه لا تزال تصاويره تعرض لي في صلاتي» نص خاص في كراهة استقبال التصاوير، وحديث عثمان بن طلحة مؤكد لذلك ومؤيد له بعمومه، وكلا الحديثين من أحاديث (المنتقى) الذي شرحت، فأين يتاه بك؟ تظن أنك إذا كذبت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته المطهرين فقد راج مينك لعدم النقاد، والنقاد من ورائك!!

[الصلاة بين المقابر]

قال عليه السلام: (**وبين المقابر**).

أقول: المقابر جمع المقبرة وهي الموضع المتخذ للإقبار، ولا يصدق عليها الاسم بالفعل إلا بعد أن يقبر فيها أكثر من واحد، فعلى هذا لو قبر رجل في موضع ليس بمتخذ للإقبار ثم بني حول ذلك القبر بناء واتخذ ذلك البناء مصلى لم يصدق على ذلك الموضع اسم المقبرة، لأنه لم يتخذ للإقبار، بل اتخذ للصلاة، فلا يندرج مثله في حديث: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة». ولا يتناوله حديث عبدالله بن عمرو عند ابن حبان في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «نهى عن الصلاة في المقبرة»، ولا حديث أنس عنده: «نهى أن يصلى بين القبور»، نعم ربما يتوهم اندراجه في حديث اتخاذ القبر مسجداً، وأنت خبير بأن اتخاذ القبر مسجداً حقيقة في اتخاذه موضعاً لأعضاء السجود السبعة، وهذا معناه الحقيقي ويحتمل اتخاذه مسجداً أن يراد به اتخاذه قِبْلَة.

وهذا معنى مجازي هو دون الأول في القوة، غير أنَّ مِنْ أصلنا حمل اللفظ على معناه الحقيقي والمجازي إذا لم يمنع مانع، فضلا مع وجود المقتضي، والمقتضي الذي وجد هو ماعرفناك من تنصيص بعض الأحاديث على المنع من الصلاة على القبر وإليه، فأما حَمْل اتخاذ القبر مسجداً على اتخاذ ماحوله مسجداً فهذا المجاز - مع بعده من جهة الإطلاقات اللغوية - لم يوجد مقتض للحمل عليه، أعني أنه لم يؤثر عن الشارع نهي عن الصلاة في الموضع الذي هذا شأنه، فوجب البقاء على الأصل، وهو أن مثله من جملة الأرض التي كلها مسجد سيما إذا سُبِّل واتخذ لها، بشرط اجتناب مانهي عنه من الصلاة على القبر أو إليه.

فإن قلت: لكنها صلاة في موضع منهي عن بنائه شرعاً لحديث جابر عند مسلم: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه».

قلت: الظاهر من إطلاقات اللغة وهو المعنى الحقيقي لغة للبناء على الشيء أن يكون القبر أساساً للبناء، فيكون نهياً عن رفع بناء القبر سواء كان على جهة التربيع أو التسنيم أو غيرهما، فأما البناء حول القبر فلايصدق عليه أنه بناء على القبر، وما يقع في عرف التخاطب العامي من قولهم: بُني على قبر فلان قبة مثلا لو صح أن يكون هو المراد بالحديث، عارضه الإجماع على قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة وحوله بناء، وإجماعهم أيضاً على تسويغ بناء القبة عليه وتقريرها إلى الآن، والإجماع قطعي الدلالة لايعارضه الحديث الفرد والظني لو كان نصاً في الدلالة، فكيف مع كونه احتمالا مرجوحاً؟

وأنت بعد تقرر ما أمليناه لديك تعلم منه أن المنهي /٣٠١/ عنه من الصلاة في المقبرة هو الصلاة بين القبور، إذ يصدق على ذلك المصلى أنه صلى في المقبرة،

فأما الصلاة على القبر وإليه فقد فرغنا من تقرير أدلته واقتضائها لفساد الصلاة، وأما الصلاة بين القبور فإنما كرهت ولم توجب فساداً لأمرين: أحدهما من جهة الإسناد، والآخر من جهة الدلالة. أما من جهة الإسناد فلأن حديث أبي سعيد وإن صححه بعض أهل الحديث فالنُّقاد منهم على أن الصحيح المُعَل، وحديث ابن عمر وأنس تفرد بإخراجهما في صحيحه ابن حبان، ومن شأنه وشأن الحاكم التساهل في التصحيح، فأما حديث ابن عمر في السبعة المواطن فقد عرفت أنه ضعيف باتفاق. هذا وأما من جهة الدلالة فلأن حديث أبي سعيد ليس هو نص في نهي الشارع عن الصلاة، الذي هو مقتضى الفساد، بل هو نص في ان المقبرة ليست بمسجد، وذلك لايقتضي بمطابقة ولاتضمن ولا إلتزام فساد الصلاة الواقعة فيها، وحديث ابن عمرو وأنس ليس فيهما لفظ الشارع بالنهي، وإنما إخبار الصحابي بالنهي، ويتطرق إلى عبارة الصحابي من الاحتمال مالايتطرق إلى عبارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الموردة بلفظها كما أوضح ذلك أهل الأصول، ولا كذلك الصلاة على القبر، فحديث جندب عند مسلم: «ألا فلاتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك» بالنهي المؤكد عن الشارع لايبقى معه للاحتمال مجال، وحديث أبي مرثد عند مسلم: «لاتصلوا إلى القبور ولاتجلسوا عليها» من ذلك القبيل، ولهذا إن الصلاة إلى القبر كالصلاة عليه لصحة النهي عن الشارع المقتضي للفساد، وإن كان مختار الأصحاب إدراج الصلاة إليه في حيز المكروه لا المفسد، فالحق أولى بالإتباع. وإنما بسطنا الكلام في المقام ليتضح منه بطلان ما أورده ذلك المعترض فيه.

❁ ولفظه: «قد قدمنا الأدلة الصحيحة القاضية بالنهي عن الصلاة إلى القبور وبالنهي عن الصلاة في المقبرة وهي قاضية بتحريم الصلاة بين المقابر، ولا وجه

للفرق بين الصلاة على المقابر والصلاة بين المقابر، وجعل الأول مما لاتجزي الصلاة فيه، وجعل الثاني مكروهاً فقط، بل الكل منهي عنه ممنوع منه، وإن كان في الصلاة على نفس القبر زيادة على الصلاة إليه، والصلاة بين المقابر، ولكن هذه الزيادة لم يعتبرها الشارع بل نهى عن الصلاة في المقبرة، وذلك أعم من أن تكون الصلاة على نفس القبر أوبينه وبين قبر آخر أو إلى قبر، إذ يصدق على الجميع أنه فعل الصلاة في المقبرة، وإذا عرفت هذا علمت أنه كان يغني المصنف أن يقول: ولا تجزي مقبره، ويحذف ذكر بين المقابر»[1] انتهى.

وأقول: قد عرفناك أن حديث: «لعن الله اليهود» وما في معناه قطعي من جهة المتن، إذ هو بين مشهور أو متواتر، ظاهر من جهة الدلالة في الصلاة على القبر إن لم يكن قطعياً مع حديث ابن عباس: «لاتصلوا إلى قبر ولاتصلوا على قبر»، ويلحق به الصلاة إلى القبر وإن كان دون الأول من جهة الدلالة والظهور، فقد تأكد بما نصص عليه من الأحاديث، فأما النهي عن الصلاة في المقبرة فقد أسمعناك مافيه من جهة الإسناد، ولذا لم يخرجه واحد من الشيخين في صحيحيهما، ومن جهة الدلالة، ولذا لم يحصل البت والجزم بأن الصلاة بين القبور مفسد لانتفاء موجبه، فهذا المعترض إن لم يكن له دراية وتفرقة بين ماتقتضيه صحة الأدلة من جهة اسنادها وما تقتضيه ألفاظها من جهة دلالتها فكان عليه السكوت وعدم السلوك في مسالك لايسلكها إلا الراسخون في الأصول، وإن كان له ـ مع بعده ـ وإنما قصده القدح على العترة المطهرين، وان أدى الى التغرير في الدين، فما أقبح وأفحش. وعلمت من هذا أن قوله: «كان على المصنف أن يقول: لايجزي في مقبرة»، مما يحق أن يقال فيه أماته الله فأقبره.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٩.

[مزاحمة النجس في الصلاة]

قال عليه السلام: (**ومزاحمة نجس لايتحرك بتحركه**).

أقول: وجه الفرق بين نجس يتحرك بتحرك المصلي وبين نجس لا يتحرك: أن المتحرك بتحركه متصل به قطعاً، وغير المتحرك مجاور غير متصل، والأمر في الآية بهجر الرجز، وقد علمت أن الهجر كلية المباعدة والمجانبة يقتضي المنع منهما معاً، غير أن المتصل بالذات هو الفرد الكامل من نقيض الهجر، والمجاور دونه قطعاً، ولاشك أن الفرد الكامل من مدلول اللفظ لايبقى معه احتمال عدم إرادته، فيتعين القول بموجبها حتماً، ولا كذلك غيره فيتطرق إليه الاحتمال، فلهذا كان قصارى اللفظ في الدلالة عليه الكراهة لضعفه من جهة الإرادة، فلايقوى على بَتِّ الحكم، وتفاوت الأحكام لتفاوت أدلتها في الدلالة عليها مما لايجهله من رسخ قدمه في علوم الاجتهاد، وإنما يجهله من زلت به قدمه فيها كذلك المعترض حيث يقول: «لاوجه للحكم بكراهة ذلك حيث لم يكن مما يتحرك بتحرك المصلي، فإنه منفصل عنه فلا تحريم ولا كراهة، وإن كان متصلا به أو يتحرك بتحركه فلاوجه لجعله مكروهاً فقط على مذهب المصنف، بل هو مُحَرَّم ولاتجزي الصلاة معه، فعرفت بهذا أنه لاوجه لذكر هذا ولا حاجة إليه /٣٠٢/ على كل تقدير»[1] انتهى. ونحن فقد عرفناك أن وجهه وجيه، لايدريه إلا الفاضل النبيه، وهو بمعزل عن فهم كل جاهل سفيه.

---

١ ـ السيل الجرار ١٦٩/١ ـ ١٧٠.

[الصلاة في الحمامات]

قال عليه السلام: (وفي الحمامات).

أقول: لم يأت في الحمام عن الشارع سوى أثر ابن عمر: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواطن»، وقد عرفناك أنه لا يحتج بمثله باتفاق بيننا وبين المحدثين، وحديث أبي سعيد: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» وقد أعل بالإرسال والوقف، فصححه من رأى أن الوصل والإسناد زيادة من ثقة يجب قبولها، ورجح المرسل أكثر نقاد المحدثين. وعلى الجملة فهذا الحديث بمفرده ليس بمتفق على صحته بين المحدثين، والأول لضعفه الشديد لا يصلح للشهادة له، فالأثر من جهة الإسناد لا يقوى على بتِّ الحكم بمنع الصلاة في بطون الحمام الداخلة حيث لا نجاسة، فأما مع النجاسة فداخل في اشتراط طهارة المحل، وأيضاً قد عرفناك أنه لا يقوى من جهة الدلالة إذ ليس فيه النهي الصريح المقتضي للفساد، وقصاراه بعد اللتيا واللتي الكراهة التي للتنزيه.

* وكان هذا واضح لديك مما مضى، لكنا أعدناه هنا لتعلم منه بطلان ماتفيهق به ذلك المهين هنا ولفظه[1]: «قد تقدم أن الحمام أحد السبعة المواطن التي ورد النهي عن الصلاة فيها، وورد أيضاً ذكر الحمام في حديث آخر كما سلف فلا وجه لجعل الصلاة على القبر وفي الطرق مما لا تجزي الصلاة فيه، وجعل الحمام مما تكره الصلاة فيه فقط، فإن هذا تلاعب بالأدلة على غير صواب، ولم يرد مايصرف النهي عن الصلاة في الحمام إلا مجرد الكراهة حتى يكون ذلك وجهاً لكلام المصنف» هذا كلامه الردي.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٧٠.

ونحن فقد عرفناك أن دليل المنع عن الصلاة على القبر قطعي نقلي، وعلى الطريق قطعي عقلي إذ هو المنع من أن يكون عاصياً بنفس مابه أطاع، مع ما أيد ذلك من الحديث الصحيح، لاحديث ابن عمر فقد اعترف هذا المهين بأن في إسناده متروك وآخر ضعيف، وقد أبنا لك أنا لانحتج به هنا ولافيما سبق، هذا ولم يرد لفظ النهي عن الصلاة في الحمام إلا في حديث ابن عمر الساقط، مع كونه من لفظ الصحابي فلايصلح للاحتجاج من جهة إسناده ولامتنه، واتضح لك أن زعمَه أن من شأن المؤلف - بل من شأن أئمة الهدى فلم يزد المؤلف على حكاية مانص عليه الهادي عليه السلام واتباعه - التلاعب بالأدلة على غير صواب، الذي محصله التلاعب بالدين بلا ارتياب، كذبٌ ومَيْن على العترة المطهرين، يستحق أن يجاب على مثله بالمثل: «رمتني بدائها وأنسلت»، فإنا لله وإنا إليه راجعون، يسل لسانه على بيت النبوة في زمان لايجدون لهم فيه ناصراً فما أقبحه من زمان، والله المستعان.

[الصلاة على اللبود]

قال عليه السلام: (وعلى اللبود ونحوها).

أقول: في (الجامع الكافي) مالفظه: «سئل القاسم عليه السلام عن السجود على اللبود والمسوح والبسط وما أشبهها، فقال: يستحب لكل مصل أن يضع جبهته على التراب وحضيض الأرض، فإن كان لابد مما يتوقى به الأرض كان مما تنبت الأرض، إلا أن يخشى ضرر الحر أو البرد فليتوقأ بما يوقيه ويسجد من ذلك على ما أحب». وفي (الأحكام) للهادي عليه السلام مالفظه: «ولا أحب أن يسجد الساجدون إلا على ما أنبتت الأرضون من نباتها، وقد قيل: ماجازت الصلاة فيه

جاز السجود عليه، وتوقي ذلك أحب إلي وأفضل عندي، لأن إلصاق الجبهة بحضيض الأرض أو ماكان منها من الحلا في مثل البردي وماينبت فيها من الكرسف والكتان وغير ذلك من نبات الألوان أولى»[1]. أنتهى.

وأقول: الدليل على ذلك: أنه لم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصحبه السابقين الصلاة في الأغلب إلا على التراب والحصى في المسجد وغيره، وهو موافق لحديث: «جعلت لي الأرض مسجداً»، فإن المتبادر منه جعلها نفسها مسجداً، ومقتضى هذا أن لا يجزي إلا عليها لولا ماصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى على الحصير وعلى الخمرة، فدل على أن ما أنبتت الأرض فله حكمها، ودلالة الاقتران بين جعلها مسجداً وجعلها طهوراً لاحجة فيها، فلايلزم منه أن لاتصح إلا على التراب، وإلا لزم الهادي مذهب أبي حنيفة في جواز التيمم بما أنبتت الأرض كما زعم الجلال، لأن المقارن اختص بالتراب لوجود المخصص من الشرع وهو قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[2] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وجعلت تربتها لنا طهوراً»، والتخصيص بالمقتضي الشرعي لامنع منه، كما أن التعميم به لامنع منه، وأنت ومن له شائبة انصاف خبير بأن الفعل الملازم له صلى الله عليه وآله وسلم الموافق لظاهر القول حجة في الندب وأي حجة، /٣٠٣/ بل قد جُعل مثل ذلك دليلا على الوجوب في غير موضع، وإنما منع من القول بالوجوب هنا انعقاد الإجماع على الجواز عند من لايَعْتَد بخلاف الإمامية.

هذا ومقابل المندوب المكروه والقول بكراهة اللبود ونحوها مما لايكون من

---

١ ـ الأحكام ١/١٣١ ـ ١٣٢.

٢ ـ المائدة: ٦.

نبات الأرض كما ذهب إليه القاسم والهادي وأتباعهما قوي الحجة، فأما ماعارض ذلك وهو حديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كان يصلي على الحصير والفروة المدبوغة» عند ابي داود، فلو صح إسناده إلى المغيرة لم يصح حديث المغيرة عندنا ولا الاحتجاج به، وأما حديث ابن عباس عند ابن ماجة: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على بساط»، فيحتمل أن يكون من قطن، مع احتمال الحديث الفعل لبيان الجواز ورفع الحرج، على أن إسناده ضعيف لا يحتج به.

واستوضحت من كل هذا أن ماقاله الإمامان في هذه المسألة ليس شيئاً فريا، بل وفق الدليل الشرعي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، فتعلم منه أن ما أطلق به لسانه في جنابهما وجناب أهل العلم حقيق بأن يطلق به في جنابه السيف إذ ذلك عداوة للدين الحنفي وأهله ولفظه: «ليس على هذا أثارة من علم أصلا ولايحتاج إلى التبرع بالأدلة الدالة على خلافه، فإن ذلك إنما يكون عند أن يكون في المسألة اشتباه، وأما هذه فليست بهذه المنزلة، وما هذه بأول مسألة لم يدل عليها دليل، ومن غرائب الأكابر من أهل العلم أنه روى ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين أنهما قالا: الصلاة على الطنفسة وهي البساط الذي تحته حمل محدثة. وعن جابر بن زيد أنه كان يكره الصلاة على كل شيء من الحيوان، ويستحب الصلاة على كل شيء من نبات الأرض، وعن عروة بن الزبير أنه كان يكره أن يسجد على شيء دون الأرض، وهذه المقالة من هؤلاء لامستند لها إلا مجرد الوسوسة والشكوك الخالية عن الدليل، وأما الإمامية وإن كانوا ليسوا بأهل للكلام معهم فمنعوا من صحة الصلاة على مالم يكن من

الأرض»[1] انتهى كلامه وقد تكلمنا عليه بما فيه الكفاية.

[طهارة مايباشره المصلي]

قال عليه السلام: (الخامس: طهارة مايباشره أو شيئاً من محموله).

أقول: الدليل على ماشمله هذا الشرط الخامس هو قوله تعالى: ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[2] فقد عرفناك أنه إيجاب لمجانبة القذر والنجاسة ومباعدتهما مطلقاً، أعني في محموله أو ملبوسه أو مباشرة أو غير ذلك، وأنه واجب موسع يتضيق بفعل الصلاة، لأنه إذا شرع لها الطهارة من الحدث التي هي نجاسة حكمية فبالأولى الطهارة من النجس التي هي نجاسة حسية، هذا على الجملة، فأما خصوص المساجد وهو مايباشره المصلي بأعضاء سجوده السبعة ففيها قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيْمَ وَإِسْمَاعِيْلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ وَالعَاكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ﴾[3] اقتضى أن الركوع والسجود الذي هو الصلاة لايكون إلا في موضع طاهر، وقد عرفناك أن استقرار أمر الطهارة للمصلي بين الصحابة ولحوقه بالضروري من الدين هو الذي قلل الآثار المنقولة فيه، ويشهد لذلك في المساجد ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد فقام الناس إليه ليقعوا به فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «دعوه، وأريقوا عليه سجلا من ماء، أو ذنوباً من ماء»، زاد ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما: ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن هذه المساجد لاتصلح لشيء من القذر والبول

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٧٠.

٢ ـ المدثر: ٥.

٣ ـ البقرة: ١٢٥.

والخلا ، إنما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلاة» ، وما أخرجه مسلم عن أنس بن مالك قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مه مه. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتزرموه دعوه» فتركوه حتى بال، ثم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعاه ثم قال له: «إن هذه المساجد لاتصلح لشيء من هذا البول ولا القذر إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن» أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: فأمر رجلا من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه عليه. وما أخرجه البزار من حديث ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعرابي وهو في المسجد ثم انصرف الأعرابي فقام ناحية فبال، قال: فهَمَّ الناس به فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «دعوه، ثم قال: ما دعاك إلى أن تبول في مسجدنا؟» قال: ماظننت إلا أنه مقعد فبلت فيه، فدعا بذنوب من ماء فصبه عليه، والاستدلال بحديث ابي هريرة وأنس من ثلاث جهات، الأولى: هَمّ الناس ليقعوا به ورجزهم إياه[1] عن ذلك فلو لا استقرار أمر طهارة المسجد بينهم ووجوب تنزيهه عن النجاسة لم يقع منهم ذلك. ثانيها: أمره صلى الله عليه /٣٠٤/ وآله وسلم بتطهير بوله. ثالثها: قوله: «إن هذه المساجد لاتصلح لشيء من هذا القذر والبول والخلا». وفي حديث ابن عباس من جهتين منها، ويشهد لذلك ما أخرجه أهل السنن إلا النسائي من حديث عروة عن عائشة قالت: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب»، صحح الترمذي وغيره أنه عن عروة مرسل، وصحح الموصول أبو حاتم وابن حبان، وما أخرجه الترمذي وصححه من حديث سمرة بن جندب: «أمرنا

---

١ ـ في (ب): ورجزه إياهم.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نتخذ المساجد في ديارنا وأمرنا أن نظفها» ، ولفظ أبي داود عن سلمان بن سمرة عن أبيه سمرة أنه كتب الى بنيه: أما بعد فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرنا بالمساجد أن نصنعها في ديارنا ونطهرها.

ومما سردناه تعلم تظافر الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب تطهير المساجد، فقول الجلال هنا قد عرفناك مافي إفساد النجاسة مطلقاً من البعد عن الأدلة، وإفهام كلامه هذا تجويز الصلاة والإنسان نجس البدن نجس الثياب نجس المصلى من هفواته النجسة التي لايرجى طهارتها، هذا وأما ذلك المهين هنا فلم يزد على أن ناقش في العبارة مناقشة لاتصدر إلا من سيء فهم مثله، وأعاد الاعتراض الذي كرره من أنه لو سلم الوجوب لم تسلم الشرطية، وقد كررنا الجواب عليه فلا نعيده.

[استقبال القبلة]

قال عليه السلام: (السادس: استقبال عين الكعبة).

أقول: كلام المؤلف في المتن والشرح قد تابع فيه الأصحاب وهو غير مُحَقَّق ولا مُحَصَّل، ولابد من تحقيقه الشافي إذ هو مماتعم به البلوى وعليه تتوقف صحة أعظم أركان الدين، فنقول: قال امام المذهب الأعظم في (المنتخب)(1) مالفظه: «والقليل من الكعبة والكثير يجزي إذا كان وجه المصلي إليها كما أمره الله، ألا تسمع كيف ذكر الله الصلاة إلى البعض كما ذكر الصلاة إلى الكل حيث يقول:

---

1 ـ المنتخب ٥٠.

﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1]، يريد جانباً منه حيث وليتم من الجوانب، وكان تجاهكم من نواحي الكعبة أيّ ناحية كانت أجزت» انتهى.

وهو صريح في مطابقة القرآن الكريم، أعني أنه لا فرق بين المعاين وغيره في أن فرضهما تولية الوجه جانباً من الكعبة يكون وجه المصلي إليه مع استقباله بكله، فلا يكفي صرف الوجه إلى القبلة وجملة الجسد مثلا نحو المشرق لمثل من كان في اليمن وان أوهمه اللفظ، لِمَا أن الآية وردت على الغالب في أن من توجه إلى الشيء توجه إليه بكله، ولهذا لا يكاد يعد في عرف أهل اللغة ولا الشَّرع من استقبل الشرق ثم التفت بوجهه فقط إلى القبلة مستقبلا لها، واتضح لك من قول الهادي عليه السلام: «وكان تجاهكم من نواحي الكعبة أي ناحية كانت» أنه يشترط أن يكون من الكعبة جزء مواجه للمصلي، والمواجه إنما هو ماكان أمام الوجه منتصباً، فلا يصدق على مايسجد عليه المصلي أنه مواجه له، فلاتصح الصلاة فوق الكعبة، وهذا من نصه يؤكد ما أسلفناه، فيكون قوله وفق قول الشافعي في أنه لابد من شيء منتصب أمام المصلي من البيت يصدق على المصلي أنه مستقبل له، ويصدق عليه أنه قبلة للمصلي.

إذا تمهد هذا فالفرق بين استقبال العين والجهة ليس إلا أن استقبال العين لا يكون إلا عند المعاينة، فإن وجد الحائل أو البعد كان المصلي مستقبلا للجهة لا للعين، ويشتركان في أن فرض الكل فيهما استقبال جزء من البيت، بحيث لو توهم إخراج خط مستقيم من وجه المصلي مر بجانب من الكعبة، والا يكن كذلك كان المصلي غير مستقبل للقبلة فلاتصح صلاته.

نعم يفترقان في أن من يمكنه المشاهدة يخرج عن عهدة الطلب بيقين، ومن

---

١ ـ البقرة: ١٤٤.

بَعْد عن البيت ليس مستطاعه ووسعه إلا الظن، وذلك ماكُلف به. فاتضح لك مما حققناه أن مذهب الهادي عليه السلام لا يخالف مذهب زيد والناصر والشافعي وأبي حنيفة وأنهم إنما يفرقون بين العين والجهة بالمعاينة وعدمها، لا في أن الفرض استقبال جزء من البيت في الحالين فمتفق عليه، واتضح لك منه أيضاً أن مانقله المؤلف عن بعض العلماء من أنه خلاف في العبارة فقط، ولا ثمرة له يختلفون فيها هو الحق الحقيق بأن يُعَوَّل عليه، فأما ماتوهمه المصنف وغيره من أن استقبال العين غير استقبال الجهة فمبني على عدم فهم معنى الجهة على الصواب، والجهة هي الوجه نص عليه إمام اللغة أبونصر الجوهري في الصحاح، ولفظه: «الوجه والجهة بمعنى و (الها) عوض من (الواو)» انتهى. ومحصل معناها أنه ما يواجه الشيء، والمواجه للشيء هو مايمكن أن يوصل بينهما بخط مستقيم، فما لم يكن كذلك كان منحرفاً لا محالة ولا معنى للإنحراف إلا ذلك، مثلا إذا اعتبرت الجهات الست فجهة اليمين ماكان مواجهاً لها بحيث يصل /٣٠٥/ بينهما خط مستقيم، وجهة الشمال مثلها وجهة الأمام ماكان مواجهاً للوجه بحيث يصل بينهما خط مستقيم، وجهة الخلف ماكان مواجهاً للخلف كذلك، وكذلك الفوق والتحت فعلى هذا جهة الكعبة وناحيتها ما أمكن أن يوصل بين المتوجه إليها وبين حرف منها بخط مستقيم، وهو معنى استقبال العين عند من لم يجعل معنى استقبال العين المعاينة.

هذا فأما تشبثهم بأنه يستلزم[1] انحراف المصلين في صف طويل، فجوابه أنه إن أريد انحرافهم فيما يقرب من الكعبة فملتزم، ولا بد لكل مصل في المسجد الذي حولها أو فيما قرب منه أن يكون مستقبلا لجزء منها وإلا بطلت صلاته، ولهذا كانت صلاتهم في المسجد حِلَقاً، وان أريد فيما يبعد فغير ملتزم، كما أن بُعْد

---

١ ـ في (ب): يلزم.

المسافة يقتضي اتحاد كثير من الخطوط الخارجة من أوجههم إليها أو يصير كركن الدائرة، ولهذا صح أن يكون قِبْلَة لجميع أهل الأرض مع صغر حجمها وإلا لظهر التفاوت بين المصلين، إلا فيما تتفاوت به محالهم بالفراسخ والمراحل.

وأما التمسك بحديث أبي هريرة: «مابين المشرق والمغرب قبلة» أخرجه ابن ماجة والترمذي وقال: حسن صحيح. وأخرجه الدار قطني والبيهقي مرفوعاً من حديث ابن عمر وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وقال: قد وافقه[1] جماعة على ابن عمر، ورجح الدار قطني في العلل والبيهقي في السنن أنه عن ابن عمر عن عمر من قوله، فالمراد به قبلة أهل المدينة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة والسلام، بدليل قول ابن عمر: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة. كما حكاه عنه الترمذي، ولا يتصور هذا إلا في المدينة وماكان على سمتها مما طوله قريب من طولها، ولو أخذ على اطلاقه لصح لأهل صعيد مصر ومن خلفهم من اهل الغرب أن يجعلوا المغرب عن يمينهم والمشرق عن يسارهم، فيكونون مستقبلين للجنوب جاعلين الكعبة عنهم في جهة اليسار، وهذا مما لا يقول به قائل، أو يجعلون المشرق عن يمينهم والمغرب عن يسارهم، فيكونون مستقبلين الشام والروم جاعلين الكعبة عن يمينهم، وكونهم مستقبلين لها والحال هكذا خرق للإجماع، وكذا يلزم في أهل كرمان وفارس ممن مساكنهم عن الكعبة في جهة الشرق إن يصح استقبالهم لجهتها باستقبالهم مابين المشرق والمغرب فإن جعلوا المشرق عن يمينهم والمغرب عن يسارهم كانت الكعبة منهم في جهة اليسار. وكانوا مستقبلين لما كان شمالياً عنهم من أرض العجم، وإن جعلوا المشرق عن يسارهم استقبلوا الجانب الجنوبي من البحر المحيط وكانت الكعبة منهم في جهة

---

١ ـ كذا ولعل الصواب: وقفه.

اليمين، فلايصدق استقبالهم لها ولا لجهتها بوجه من الوجوه وتكون صلاتهم باطلة إجماعاً، ولهذا كان عمل كافة المسلمين في شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها على الإنحراف نحو جهة الكعبة، بحيث يكون المستقبل مواجهاً لها بوجهه وكلية بدنه، ولا يتصور ذلك فيمن كان مسكنه غربياً عنها مع مقاربة عرضه لعرضها إلا أن تكون قبلته مابين الشمال والجنوب جاعلا للمشرق أمامه والمغرب خلفه، ومن كان شرقياً عنها إلا بأن يجعل المشرق خلفه والمغرب أمامه.

● وإذا اتضحت عندك جلية الحال، وكفيت مؤنة المِرا والجدال، فلابد أن نملي عليك ما أملاه ذلك المهين هاهنا لتتحقق منه صحة ماقلناه من أنه ليس بأهل لأن يعقل فضلا عن أن يعلم ولفظه: «أقول: قال الله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾[1] وشطره سواء كان جهته أو نحوه أو تلقاءه أو قِبَله على اختلاف تفاسير السلف للشطر، يدل على أن استقبال الجهة يكفي من الحاضر والغائب إلا إذا كان حال قيامه إلى الصلاة معايناً للبيت لم يحل بينه وبينه حائل، إلا إذا كان في بعض بيوت مكة وأشعابها أو فيما يقرب منها وكان بينه وبين البيت حائل حال القيام إلى الصلاة، فإنه لا يجب عليه أن يصعد إلى مكان آخر يشاهد منه البيت، بل عليه أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام وليس عليه غير ذلك، ولم يأت دليل يدل على غير هذا»[2].

أقول: أما تفاسير السلف للشطر فهي وإن اختلفت ألفاظها فقد اتفق معناها، ولن يتحقق أن المصلي استقبل جهة البيت أو نحوه أو تلقاءه أو قِبَله إلا

---

١ ـ البقرة: ١٤٤.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٧١.

إذا كان مواجهاً لجزء منه بحيث يصل بينهما خط مستقيم كما حققناه، فالمعاين يكفيه الشهود كما اعترف به هذا المهين، وغير المعاين الذي هو في حكمه ـ وهو من يمكنه رؤية البيت لولا الحائل ـ إذا كانت رؤية العين في حقه ممكنه فقد أمكنه استقبال العين بيقين، فلا يكفيه الظن، لأن الظن رخصة إنما يصار إليه عند تعذر العلم، وإلا فالنهي عن الظن في الكتاب والسنة توجب مجانبته مالم يكن هو المقدور فحسب، ولا سبيل إلى اليقين إذ يصير هو المستطاع والذي في الوسع، وليس مرادهم أن من بينه وبينها حائل لايجزيه إلا استقبال عينها على سبيل المشاهدة بالحاسة الباصرة لها في حال الصلاة، بل المراد أنه يتطلع بحيث يرى البيت، ليعلم أنه إذا صلى كان مستقبلا له بناء منهم على افتراق الحال بين مستقبل العين والجهة، وقد عرفناك مافيه، وإن كانت صلاته بعد تيقن استقبال العين إلى حائل بينه وبينها فلا يضر، فقد ساء المهين فهماً فساء كتابة.

نعم يفترق كلامه /٣٠٦/ وكلامهم بإيراد سؤال الاستفسار عليه وهو: ماذا تريد بقولك أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام؟ إن أردت معناه عند أهل العلم الذين نقلت كلامهم من أنه يجعل وجهه جهة البيت أو نحوه أو تلقاءه أو قِبَله، فهو ما أرادوه في المعنى ولا اختلاف إلا في العبارات، وإن أردت بالجهة ما صرحت به آخر كلامك من أنها مابين المشرق والمغرب، فعلى هذا يصح لمن كان في شرقي مكة أن يجعل قبلته مابين المشرق والمغرب، فإن جعل المشرق عن يمينه كانت الكعبة عن يساره وكان غير مستقبل لها البتة بل مستقبل للمدينة المنورة وما على سمتها، وإن جعله عن يساره كانت الكعبة عن يمينه وكان مستقبلا لصنعاء اليمن مثلا وما على سمتها، ومثله لاتصح صلاته بإجماع، وعمل المسلمين في مكة

وإجماعهم على خلاف هذا، ولن يقول بمثل هذا إلا مثلك وكفى بهذا شناعة، وأما زعمك أنه لم يأت دليل يدل على غير هذا، فأين أنت عن الآية: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾(١) فمن صححت صلاته هكذا إنما ولى يمينه أو يساره شطر المسجد الحرام لا وجهه؟! وأين أنت عن حديث المسيء صلاته في الصحيح وفيه: «ثم استقبل القبلة فكبر» ولن يتحقق استقباله القبلة إلا بجعلها قبل وجهه لا قبل يمينه أو يساره، هكذا فلتكن أفهام الأنعام وإلا فلا؟!.

❁ ثم قال بعد ذلك(٢): «وأما ما أخرجه البيهقي في سننه عن ابن عباس مرفوعاً: «البيت قبله لأهل المسجد والمسجد قبله لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل الأرض ومشارقها ومغاربها من أمتي»، فمع كونه ضعيفاً لا ينتهض للاحتجاج به هو أيضاً دليل على ماذكرنا، لأن من كان في المسجد فهو معاين للبيت ولا حائل بينه وبينه، وقد جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، وذلك يدل على أنه لا يجب على أهل الحرم إلا استقبال الجهة، وأما غيرهم فذلك ظاهر، والمراد بالجهة مابين المشرق والمغرب فإذا توجه إلى الجهة التي بينها فقد فعل ماعليه، لحديث: «مابين المشرق والمغرب قبلة»، أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، وأخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر، ولا يحتاج المصلي أن يرجع في أمر القبلة إلى تقليد أحد من الأحياء ولا إلى المحاريب المنصوبة في المساجد، فمحرابه مابين المشرق والمغرب وكل عاقل يعرف جهة المشرق والمغرب ولا يخفى ذلك إلا على مجنون أو طفل» انتهى كلامه الأحمق بحروفه.

---

١ ـ البقرة: ١٤٩.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٧١ ـ ١٧٢.

أقول: أما حديث ابن عباس فإن كان مستقبل المسجد بحيث يكون مستقبلا لجزء من الكعبة فهو مافرغنا من تقريره وعليه إجماع المسلمين، وإن كان مستقبل المسجد من أهل مكة بحيث لايكون مستقبلا لجزء من الكعبة لم تصح صلاته إجماعاً إذ لم يصدق عليه أنه ولى وجهه شطر المسجد الحرام ولا استقبل القبلة التي هي الكعبة نفسها، كما دل عليه حديث أسامة بن زيد في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج، فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال: «هذه القبلة». وفي رواية لأحمد والنسائي: «هذه القبلة هذه القبلة» مرتين أو ثلاثاً. وذلك بأن يصلي المكي مستقبلا لركني المسجد الشماليين معاً وهو في جهة الشرق مثلا، فإن الكعبة حينئذ تكون عنه في جهة اليسار وكذا لو استقبل اليمانيين من المسجد معاً كانت الكعبة عنه في جهة اليمين، ولا يصلح حديث ابن عباس لتصحيح مثل هذه الصلاة فإنه يكون ناسخاً لما دل عليه الكتاب والسنة من وجوب استقبال الكعبة ولا يقوى على النسخ إلا مساو في القوة، فكيف بالضعيف الذي لا يصح العمل عليه ابتداء؟ وهكذا فليكن الاجتهاد الخارق للإجماع المصادم للكتاب وصحيح السنة.

هذا وأما حديث: «مابين المشرق والمغرب قبلة» فقد عرفناك مافيه لو أخذ على عمومه وإن إجماع المسلمين في جميع الأقطار على اختلاف المذاهب يَرُدّه، فإن الذي يصح أن يكون قبلته مابين المشرق والمغرب إنما هو من قارب بطول بلده طول مكة، سواء كان جنوبياً عنها كأهل اليمن، او شمالياً كأهل المدينة ومن على سمتها، وجمهور المعمور من الأرض في الشرق والغرب، فقبلتهم مابين الشمال والجنوب بحيث يكونون مستدبرين للشرق مستقبلين للكعبة إن كانوا من أهل الشرق، أو مستدبرين للغرب مستقبلين لها إن كانوا من أهل الغرب، ولكن هذا

الأحمق لما لم يكن له من التمييز والعقل والعلم مايفطن به لما ذكرناه، ولم يتنقل إلا في بلدان اليمن التي تشترك في أن قبلتها مابين المشرق والمغرب ظن أن جميع الأرض كذلك، ثم استفزه الطيش والحمق حتى قال ماقال من: أنه لايحتاج إلى تقليد حي ولامحراب بل يكفي مريد الصلاة أن يعرف مابين المشرق والمغرب، ولايخفى ذلك إلا على مجنون أو طفل. ولم يفطن المتعالي في حمقه أن ذلك لو كفى كفى الناس مؤنة الاشتغال بأمر المحاريب وتصحيح القبل في جميع أقطار الأرض من بدء الإسلام إلى الآن، ولما احتاج أهل العلم إلى أن يؤولوا الحديث بأن المراد إذا لم تعلم القبلة، آخذاً مما أخرجه الدار قطني والبيهقي في سننهما من حديث عطاء عن جابر قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سرية كنت فيها فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا: قد عرفنا القبلة هي هاهنا قبل الشمال. فصلوا وخطوا خطوطاً، وقال بعضنا: القبلة هاهنا قبل الجنوب وخطو خطوطاً، فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلما قفلنا من سفرنا سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٣٠٧/ فسكت، وأنزل الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[1] أي حيث كنتم، وأخرجا بمعناه من حديث عامر بن ربيعة، فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2] أفاد أن مابينهما قبلة لمن جهل.

وعلى الجملة فلم يحمل الحديث على ظاهره وعمومه سوى هذا الأحمق لجهله المركب المتضاعف المبين، نسأل الله السلامة من شرور أنفسنا وموبقات آثامنا والعصمة عن الخذلان، المؤدي إلى ارتكاب مثل هذا الهذيان.

---

١ ـ البقرة: ١١٥.

٢ ـ البقرة: ١١٥.

[جواز التنفل إلى غير القبلة]

❁ قال معترضاً على قوله عليه السلام: (**ويعفى لمتنفل راكب في غير المحمل**) مالفظه: «أقول: قد دلت على هذا الأدلة الصحيحة الثابتة في الصحيحين وغيرهما، إلا أن قوله في غير المَحْمل إن كان وقوفاً مع النص وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص في عدم الاستقبال لراكب الدابة إذا أراد أن يتنفل، فلاشك أن الأمر كذلك، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر من كان راكباً في محمل وإن كان يصدق عليه أنه راكب للدابة، وإن كان لكون من في المحمل يمكنه الاستقبال فهذا مُسَّلم وغيره مثله، فإنه إذا تمكن الراكب من الاستقبال استقبل سواء كان في محمل، أو في غير محمل، وإن كان لايتمكن من الاستقبال كان له أن يتنفل إلى غير القبلة سواء كان في محمل أو في غيره فلاوجه لهذا الاستثناء»[1].

أقول: لايخفى على ذي مسكة من عقل أن راكب الراحلة إذا كان ركوبه لها على النحو المعتاد إنما تكون جهة وجهه جهة وجهها[2] فهو يستقبل أينما توجهت به، ولاكذلك الراكب في المحمل فإنه متمكن من التوجه إلى أي جهة شاء، فيلزمه عند قصد الصلاة ـ وإن كانت نافلة ـ التوجه قِبَل القبلة إذ التوجه إلى غيرها كان

---

١ ـ السيل الجرار ١٧٢/١.

٢ ـ في (ب): تكون جهة وجهه وجهها.

رخصة يصار إليها عند المحوج، فإذا انتفى انتفت، فهذا وجه الاستثناء الذي لايخفى إلا على مثل هذا، هذا مع أن كلامه منتقد فإنه يفهم منه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص لراكب الدابة بالقول مطلقاً في الصحيحين وغيرهما وليس كذلك، فإن الثابت في الأمهات الست وهو حديث عامر بن ربيعة وابن عمر وجابر وأنس ليس فيه إلا حكاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر، وأكثرها أنه كان على الراحلة، ووقع في بعض روايات ابن عمر وأنس أنه كان على حمار، ومن البَيِّن ان الفعل لاعموم له وغاية مفاده الرخصة للراكب الغير المستقبل للقبلة كما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين فعل، فعموم الفعل لمن كان في المحمل ليس بصحيح كما يوهمه كلامه.

نعم هاهنا حديث أخرجه محمد بن منصور في (الأمالي) من طريق أحمد بن عيسى عن حسين عن أبي خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله هل أصلي على ظهر بعيري ؟ قال: «نعم حيث توجه بك بعيرك إنما يكون سجودك أخفض من ركوعك، صلاة التطوع، فإذا كانت المكتوبة فالقرار»، وهو في المجموع عن علي عليه السلام من فعله صلى الله عليه وآله وسلم كسائر روايات الأمهات، لكن ذلك المعترض لا يصحح حديث أبي خالد ولا يحتج به.

وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي موسى يرفعه: «الصلاة على ظهر الدابة في السفر هكذا أو هكذا أو هكذا» إلا أن إسناده ليس بذاك.

* هذا واعلم أن الجلال قال في شرح هذا المحل مالفظه: «أخرج ابو داود وصححه ابن السكن من حديث أنس مرفوعاً: «كان إذا سافر وأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة وكبر ثم صلى حيث كان وجهه وركابه»، فعلى هذا لابد من الاستقبال وقت التكبيرة لأنه زيادة عدل غير منافية لما رواه الأكثر ولا مخالفة لاختلاف مخرج الحديثين[1]» انتهى.

أقول: يمكن الجواب عنه بأن رجال هذه الزيادة وإن وثقوا فهي شاذة والشذوذ علة قادحة في الصحة، ولهذا لم يخرجها أحد من الشيخين، وتصحيح ابن السكن على قاعدته في التساهل، على أنها حكاية فعل لايقتضي الوجوب الذي أشعر به قوله: فعلى هذا لابد من الاستقبال وقت التكبيرة. مع انتفائها في الحديث القولي المروي من جهة الآل وشيعتهم فلهذا لم يلتفت عليها المصنف.

[الصلاة إلى غير القبلة]

قال عليه السلام: (ولايعيد المتحري المخطي إلا في الوقت إن تيقن الخطأ).

---

١ ـ ضوء النهار ٣٩٣/١.

أقول: إن استقبال الكعبة وإن كان[1] شرطاً قطعياً كالوضوء فله بدل قطعي عند جهل جهتها وعدم تيسر الإمارات أو الأدلة المفيدة للعلم أو الظن، هو ما أفادته الآية الأخرى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2] وهي وإن لم تقيد في التلاوة بقيد الجهل فقد أفاده سبب النزول، وهو ماعرفناك من حديث جابر وعامر بن ربيعة، والحديثان وإن كان في إسنادهما مقال فالبيان ورفع التعارض يكفي فيه الأثر وإن ضعف، وعليه حمل بعض أهل العلم حديث: «مابين المشرق والمغرب قبلة»، فقال: إذا لم يعلم. ذكره محمد بن منصور في (الأمالي) ورواه عنه في (الجامع الكافي)، وهو مبني على أن المراد بالمشرق والمغرب كل الجهات كما يقال مابين الخافقين قبلة لانفس الوسط بينهما إذ هو المراد بالآية قطعاً، وإن كان الحديث محتملا فيتعين حمله على مايوافق الآية.

وإذا تمهد /٣٠٨/ هذا علمت منه صحة قول المصنف سابقاً: **(ثم حيث شاء آخر الوقت)**، وأن مرادَهُ بقوله في (الغيث) ـ في الاستدلال على أنه لايعيد إلا في الوقت ـ: «لنا خبر السرية وهو خبر مشهور». الإشارَةَ إلى ما أفاده خبر السرية من سبب النزول، فالدليل هو الآية والخبر معرف لأن المستدل به نفس الخبر وحكاية الفعل، وإذا انضم الخبر إلى الآية حصل القطع بمضمونها، فكانت البدلية

---

١ ـ في (ب): كان.
٢ ـ البقرة: ١١٥.

عند الجهل رخصة بنص الكتاب كبدلية التيمم، ولم يجب القضاء لأنه لم يقع الإخلال بالشرط كما توهمه كثير من القاصرين، بل العدول إلى بدله رخصة تقتضي الإجزاء آخر الوقت، لما عرفناك في رخصة التيمم أن الرخص اضطرارية ولاضرورة قبل ظن فوات الوقت، فإذا انكشف له الخطأ في الوقت وجبت الإعادة.

وعلى هذا دل الحديثان، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر أهل السرية بالإعادة لأنهم لم يعلموا الخطأ وكذا لم يخبروه إلا بعد خروج الوقت، ولهذا وقع في بعض روايات جابر: «قد أجزت صلاتكم»، وكذا في حديث عامر بن ربيعة فإنهم لم يعرفوا الخطأ إلا بعد أن أصبحوا وقد ذهب وقت صلاة الليل، وحينئذ ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «قد مضت صلاتكم»، ونزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[1]، فاستقر بالأثر أن تولية الوجه مابين الخافقين بدل تجزي معه الصلاة ولاتجب الإعادة إلا في الوقت، فيجب لما عرفناك أنها رخصة ولم يأت في الحديثين ماينفي ذلك.

نعم أخرج الطبراني من حديث معاذ بن جبل قال: «صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم غيم في سفر إلى غير القبلة، فلما قضى الصلاة وسلم تجلت الشمس، فقلنا: يارسول الله صلينا إلى غير القبلة. فقال: رفعت صلاتكم بحقها إلى الله عز وجل»، لكن في إسناده من لا يحتج به فلايصلح مثله للتعويل.

---

١ ـ البقرة: ١١٥.

فإن قلت: ظاهر الحديثين أنهم لم يتلوموا إلى آخر الوقت فكان عليهم الإعادة.

قلت: لم يؤمروا بها للجهل والجهل رخصة. وحين أن يستبين بما حققناه أن كلام أهل المذهب وفق الدليل من الكتاب والسنة، فلنبدأ بهدم اعتراض الجلال ونختم بهدم اعتراض ذلك المهين.

* فأما الجلال فمحصول اعتراضه: أنهم أصلوا أن الإخلال بالشرط القطعي يوجب الإعادة في الوقت وبعده، واعترفوا بأن خبر السرية ورد على خلاف القياس، ومن أصولهم أن الوارد على خلاف القياس يقصر على محله ولا يقاس عليه، وهاهنا هدموا الأصلين، فأوجبوا الإعادة في الوقت فقط، وقاسوا على من صلى إلى غير القبلة مخالف جهة إمامه جاهلا، ثم زعم أن منشأ ذلك قصور باع المصنف في الأصول[1].

ونحن نقول: قد عرفناك أن بعض الناس توهم أن ترك استقبال القبلة إخلال بقطعي لا بدل له، والقياس إعادة الصلاة في الوقت وبعده، غير أن المصنف أجاب بأن من لم ير الإعادة يمكنه أن يجيب بأن مخالفة الأصل كمخالفة النص العام، في أنه يصح عند وجود المخصص ويمنع مع عدمه، فكما أنه إذا وجد النص من الشارع صح تخصيص العام به، كذلك إذا وجد النص منه المخالف للأصل صح

---

١ ـ ضوء النهار ٣٩٣/١ ـ ٣٩٥.

تخصيص الأصل به، ولانص مع القياس، وإنما يمتنع مخالفة الأصل بلا مقتض لامعه، فاندفع اعتراض الجلال الذي منشاؤه كونه غير ثابت القدم في الأصول.

هذا وأما نحن فقد عرفناك أن التحقيق عدم الإخلال بالشرط، وأن الشرع نص على بدل يكون رخصة مع الجهل، ولا بأس أيضاً أن يكون رخصة مع السفر للمشقة، كما دل عليه مافي مسلم في بعض روايات حديث ابن عمرانه كان يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، ثم تلا ابن عمر: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[1]، وقال: في هذا أنزلت، فإن العام لا يقصر على سبب خاص.

هذا وأما الاعتراض الثاني فمنشاؤه إما الجهل أو التجاهل بما صرح به المؤلف في (الغيث) من ان المقصود بـ(الكاف) تشريكهما في الحكم لاقياس أحدهما على الآخر وهو نصه في (البحر)، فذهب اعتراضه أدراج الرياح.

● هذا وأما ذلك المعترض فزعم أن قولهم: يعيد المتحري المخطئ في الوقت لا بعده، يرده حديث عامر بن ربيعة وجابر، واستشهد لهما بحديث عن ابن عباس اخرجه ابن مردويه، وبمرسل عن عطاء أخرجه سعيد بن منصور، وقد عرفناك أن تلك الأحاديث أدلة موافقة للمذهب، وبها استدل المؤلف، فكيف تكون رادة

---

١ ـ البقرة: ١١٥.

له ؟! غير أن من خلقه الله منتصب القامة وطبع على طبع الأنعام لا يستبعد منه مثل هذا.

* ثم قال: «وحديث أهل قبا المتفق عليه أنهم كانوا في حال الصلاة مستقبلين بيت المقدس فلما سمعوا خبر المخبر لهم بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد استقبل الكعبة استداروا إلى الكعبة وقررهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ولم يأمرهم بالإعادة، مع أنهم قد صلوا بعض الصلاة إلى غير القبلة»[1].

أقول: وهذا الدليل الصحيح هو دليلهم على أن المتحري يبني إن شك وهو وفق قولهم لا خلافه، والسر في ذلك أن المتحري فرضه التحري إذ هو المستطاع والذي في الوسع، وأهل قبا كان فرضهم فيما قد صلوه قبل إخبار المخبر هو التوجه إلى بيت المقدس إذ التكليف لا يكون إلا بعد الإعلام بما به كُلف فقد أتوا في الأول بواجبهم وكذا في الثاني بعد الإخبار، وهذا السر فيما نكرره لك من أن الجهل في الابتداء رخصة في عدم الأمر بالقضاء، إذ /٣٠٩/ التكليف بعد ذلك لا قبله، ولا كذلك الجهل بعد استقرار أمر التشريع فسببه إخلال المكلف بالبحث الواجب عليه، فلا يكون عذراً مسقطاً للقضاء فاحفظ هذا ينفعك، واضرب بقول هذا المهين وأضرابه عرض الحائط، واشدد إزرك بالتمسك بأقوال أولاد البتول،

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٧٣ ـ ١٧٤.

فهم أهل المعرفة والعرفان بمقاصد جدهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

[استقبال النائم والمحدث والمتحدث]

قال عليه السلام: (ويكره استقبال نائم ومُحْدِث ومُتَحَدِّث) الخ.

أقول: أما الكراهة خلف النائم والمتحدث فدليله على العموم ما رواه أبو داود من حديث أبي سعيد يرفعه: «من استطاع منكم أن لا يحول بينه وبين قبلته أحد فليفعل».

وأما على الخصوص فلحديث ابن عباس عند أبي داود: «لاتصلوا خلف النائم ولا المتخلفين ولا المتحدثين» وهو مختصر من حديث طويل أخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي والحاكم في مستدركه، والعقيلي في الضعفاء، ولفظه عندهم: «لاتصلوا خلف النائم والمتحدث»، وقد تكلم الخطابي في إسناده وتعقب الحاكم في استدراكه، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند الطبراني.

وعند ابن عدي من حديث ابن عمر، وفي الكل ضعف غير أنها إذا ضمت إلى الحديث العام أحدث قوة وقويت على الحكم بالكراهة التي للتنزيه.

هذا وأما الدليل على كراهتها خلف المحدث والفاسق والنجس فهي وإن تضمنها الحديث العام فلابد من دليل يختص بتلك الأوصاف يقتضي تخصيصها، والدليل ماعرفناك من أمره تعالى بهجر الرجز وأحق ذلك حال الصلاة المشروعة لها الطهارة قطعاً لكونها وقوفاً بين يدي الرب تعالى المقتضي لمخاطبه من المصلين أن

يتنزه وينزه محل الخطاب عن كل قذر ودنس عيناً أو معنى حقيقة أو حكماً ، غير أن شمول لفظ الآية لهذه المعاني من باب عموم المجاز ولا قطع بإرادته ، ولهذا كان تنزه المصلي عن تلك في ذاته وملبوسه ومصلاه واجباً حتماً ، فإن لم يفعل بطلت صلاته ، لكونها مدلول اللفظ حقيقة وإرادتها ظاهرة ، ولاكذلك المجاور الغير المتحرك والمستقبل ، ومَنْ نجاسته غير حقيقية كالمحدث والفاسق فإنما تشملهما الآية بعموم المجاز وهو مجاز لاقطع ولا ظهور في إرادته ، وإنما صحح الحمل عليه ما أصله الأصحاب وغيرهم من أنه إذا احتمله لفظ الشارع حمل عليه إن لم يمنع مانع ، نظير حمل المشترك على جميع معانيه ، فلهذا كان قصارى دلالة الآية عليه إثبات الكراهة التي للتنزيه ، بخلاف ما سبق ، على أنه قد ذكر في (أمالي) أحمد بن عيسى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «نهى عن الصلاة تجاه حش أوفي بيعة أو حيال قوم يتحدثون إذا كان وجوههم إليك» ، وروى محمد بن منصور فيها بإسناده إلى علي عليه السلام أنه قال: «لا يصلي في حمام ولا تجاه قبور ولا حش» ، فكان هذا نصاً في منع استقبال نجس الذات والمتنجس به فألحق به مافي حكمه من مُحْدِث وفاسق ، وإن صح مافي (الانتصار) من حديث: «لا صلاة إلى متحدث لا صلاة إلى جنب لا صلاة إلى حائض» كان نصاً في محل النزاع فينظر فيه ، هذا وأما استقبال السراج فدليله القياس الصحيح على المنع من استقبال التصاوير الذي علته التشبه بعبدة الأوثان وفي الفرع بعبدة النيران.

* وقد بطل مما حققناه زعم الجلال أن دليل ماذكروه من قبيل المناسب

المرسل، يعني وهو ليس بحجة عند الجمهور، وبطل أيضاً قول ذلك المعترض «أن توسيع دائرة الكلام إلى كراهة استقبال الفاسق والسراج والنجس ليس كما ينبغي، ولو قال المصنف ويكره استقبال مايلهي لكان ذلك أخصر وأشمل وأوفق للأدلة»(١) انتهى كلامه.

[استحباب وضع سترة أمام المصلي]

* قال معترضاً على قوله عليه السلام: (**وندب لمن في الفضاء اتخاذ سترة ثم عود ثم خط**) مالفظه: «هذه السنة ثابتة بالأحاديث الصحيحية الكثيرة ولاوجه لتخصيص مشروعيتها بالفضاء فالأدلة أعم من ذلك، والكلام على مقدار السترة ومقدار مايكون بينها وبين المصلي مستوفى في كتب الحديث وشروحها، وأكثر الأحاديث مشتملة على الأمر بها، وظاهر الأمر الوجوب، فإن وجد مايصرف هذه الأوامر عن الوجوب إلى الندب فذاك، ولا يصلح للصرف قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنه لايضره ما مر بين يديه» لأن تجنب المصلي لما يضره في صلاته ويذهب ببعض أجرها واجب عليه»(٢) انتهى.

أقول: في الصحاح والقاموس: «الفضاء: الساحة وما اتسع من الأرض»، ومراد المصنف المعنى الأول لا الثاني بدليل قوله في (الغيث): «اتخاذ سترة بين

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٧٥.
٢ ـ السيل الجرار ١/١٧٦.

يديه من بناء أو غيره». وليس مراده الصحراء حتى يتجه اعتراض ذلك المهين.

وأما اعتراضه الآخر بأنه لاصارف للأمر عن الوجوب فعجيب، والصارف منه بمرءى ومسمع وإن كان غير عجيب من مثله، وذلك مارواه النسائي وابن ماجة وابن خزيمة والحاكم في مستدركه وصححه من حديث المطلب بن أبي وداعة: «رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين فرغ من طوافه أتى حاشية المطاف فصلى /٣١٠/ ركعتين وليس بينه وبين الطوافين أحد»[1]. وهو عند أبي داود وابن حبان في صحيحه بلفظ: «إنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة»، وماروواه الفضل بن عباس قال: «زار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عباساً في بادية لنا ولنا كلبة وحمارة ترعى فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العصر وهما بين يديه فلم تؤخرا ولم تزجرا». أخرجه النسائي وهو عند أبي داود بلفظ: «فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا وكلبة تعبثان بين يديه فما بالى بذلك».

وفي رواية للدار قطني: «وبين يديه كلبة لنا وحمار فما نهاهما ولاردهما»، وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال: «أقبلت راكباً على أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف، فنزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في

---

١ ـ النسائي ٥/٢٣٥، ابن حبان ٦/١٢٧ (٢٣٦٣)، ابن خزيمة ٢/١٥.

الصف، فلم ينكر ذلك علي أحد». والكل من أحاديث المنتقى ونص في التأخر، فلو قيل بالنسخ كانت هي الناسخة لا المنسوخة.

وفي حمل الأمر على الندب كما ذهب إليه المصنف مايندفع به التعارض، واطراح دعوى النسخ الذي هو خلاف الأصل سيما مع ماصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه قال: «لايقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم» فإنه ظاهر في الاستحباب فحسب.

قلت: وكان الأولى بهذا الأحمق إذا أحب الاعتراض أن يعترض على لفظ: (ثم خط) فإن المتقرر في كتب الحديث أنه لم يثبت من وجه صحيح للاضطراب الحاصل في أبي عمرو محمد بن حريث أو أبو محمد عمرو بن حريث كما نقله صاحب البدر وغيره.

ولو اعترض لأجبناه بأنه لاجرم صحح الحديث أحمد وعلي بن المديني كما نقل ذلك عنهما ابن عبدالبر في استدراكه، وعبدالحق في أحكامه، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه فيه وفي البيهقي وغيره من مجاميع السنة: «إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فإن لم يجد فلينصب عصا فإن لم يكن معه عصا فليخط خطاً، ثم لايضره مامر بين يديه» ثم إن البيهقي من جملة من ضعفه مع أنه قال: ولابأس بالعمل بهذا الحديث في هذا الحكم إن شاء الله، فاختار مشروعية الخط عند عدم الستر، قال النووي في شرح المهذب: وهذا هو المختار لأنه وإن لم

يثبت الحديث ففيه تحصيل حريم للمصلي.

وقد اختلف العلماء في كيفية الخط، فقال أحمد بن حنبل والحميدي شيخ البخاري وصاحب الشافعي كالهلال. وقال أبو داود في سننه عن مسدد: بالطول، وقال صاحب المهذب: إلى القبلة. وقال غيره يميناً وشمالا فاختلافهم فيه دليل ثبوته عندهم، فقد نبهناك على هذا لتعرف قصور هذا المهين في الاعتراض والإغضاء.

[أفضل أماكن الصلاة]

قال عليه السلام: (**وأفضل أمكنتها المساجد**) الخ.

أقول: قال في (الغيث): «يعني بها أفضل أمكنة الصلوات الخمس» انتهى.

قلت: وهو الحق فإن حديث: «صلاة في مسجدي هذا» ظاهر في الشمول للفرض والنفل، وحديث زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» نص في الخصوص ولا يُقَدِّم الظاهر على النص إلا من لا قَدَمَ له في الدراية.

هذا ولا شك أن الله تعالى اختص هذه الأمة بجعل الأرض لها كلها مسجداً فهي متساوية الأقدام في ذلك، غير أن ما اتخذ لها وبرسمها لا شك في أنه أفضل

وإلا لم يبق لآية: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾[1] ولحديث: «من بنى لله مسجداً» المتواتر لفظاً معنى ولا فائدة، وكذا الأحاديث في الحث[2] على الجماعات وثواب كثرة الخُطَا إلى المساجد وما في معنى ذلك مما تواتر معناه، ثم قد ينضم الى ذلك اختصاص من الله تعالى لبعض البقاع فيكون الأمر أوكد وذلك مثل اختصاص المسجد الحرام ومسجد بيت المقدس بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً﴾[3] وقوله: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِيْ أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِيْ بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [5] فلهذا وردت السنة الناصة على فضل الصلاة فيهما، وينضم إلى ذلك ماشرف عامره كمسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقد وردت السنة بفضل الصلاة فيه على الصلاة في غيره، وليس إلا بذلك، وإلا فقد كان قبل ذلك حائطاً لبني النجار فيه قبور مشركين وخرب ونخل كما في حديث أنس المتفق عليه، وكذلك مسجد قبا فإن القرآن نص على شرفه بشرف عامره فقال: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُوْمَ فِيْهِ فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَايَهْدِيْ الْقَوْمَ

---

١ ـ التوبة: ١٨.
٢ ـ في (أ): لأحاديث الحث.
٣ ـ البقرة: ١٢٥.
٤ ـ الحج: ٢٦.
٥ ـ الإسراء: ١.

﴿الظَّالِمِيْنَ﴾[1] ولهذا ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يزوره يوم السبت ماشياً ثم يصلي فيه ركعتين.

هذا وأما مسجد الكوفة ففيه أثر يرويه أهل البيت عليهم السلام غاب عني مخرجه حال كتب هذا، ولا ينفي ذلك كونه ليس بمسجد في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقد وردت الروايات بأن البيت العتيق /٣١١/ كان مسجداً قبل أن يرفع إبراهيم عليه السلام قواعده، أخربه الطوفان أو غيره.

وأما الصلاة في الجوامع فلأنها مظنة كثرة الجمع للجماعة، وقد روى أُبَيّ بن كعب عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كان أكثر فهو إلى الله أحب» أخرجه أبو داود والنسائي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقد أخرجه البزار والبيهقي، وذكر الاختلاف فيه من حديث قتات بن أشيم الليثي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجلين يؤم أحدهما صاحبه أزكى عند الله من صلاة أربعة تترى وصلاة أربعة يؤم أحدهم أزكى عند الله من صلاة ثمانية تترى وصلاة ثمانية يؤم أحدهم أزكى عند الله من مائة تترى».

فإن قلت: هذا لا يختص بالمساجد بل الفضيلة فيه لكثرة الجماعة.

---

١ ـ التوبة: ١٠٩.

قلت: نعم غير أن الجوامع مظنة كثرة الجماعة وكثرتها في غيرها نادر قليل اتفاقي، ولاعبرة به على أنه ينضم إلى فضل كثرة الجماعة فضل الإتخاذ لذلك فتجوز الصلاة فيها كلتا الحسنيين.

واتضح لك مما أوضحناه وجه أفضلية ما شرف عامره وهو القياس الصحيح على مسجدي يثرب المعلوم العلة، وأن المؤلف لم ينصص على مسجد قبا اكتفاء بعموم شرف العامر، مع كونه لم يؤثر فيه نص على فضل الصلاة فيه بمقدار مخصوص يقتضي تخصيصه كما ورد ذلك في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا كان المصنف بصدد بيان فضل الأمكنة لم يكن له حاجة إلى بيان فضل صلاة الرجل في فلاة أو في جوف بيت مظلم أو بحيث لايراه أحد، فإن الأثر وإن ورد بأفضليتها فليس بخصوصية المكان بل للخلوص والبعد عن الرياء وفيما سنشير اليه آخر الفصل من ندب توقي مظان الرياء مايكفي ويغني، ولكن من أحب الاستكثار من الاعتراض كالجلال وذلك المهين دعاه ذلك إلى كثرة اللغط فكان سقطه والاعتراض عليه أولى وأكثر.

[ندبية توقي مظان الرياء]

✿ قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(وندب توقي مظان الرياء)** مالفظه: «أقول: الرياء من معاصي الله العظيمة وهو الشرك الأصغر فإذا كان له ذريعة وإليه وسيلة فالواجب قطع تلك الذريعة ودفع تلك الوسيلة، فالذريعة إلى

الحرام حرام والوسيلة إلى الحرام حرام، فتوقي مظان الرياء واجب والوقوع فيها حرام، ومدافعة النفس عن مثل هذه المعصية من أوجب الواجبات الشرعية وتجنب الأسباب التي تفضي إليها لازم لكل مسلم، فلا وجه لجعل ذلك مندوباً كما قاله المصنف»[1] انتهى.

أقول: هذا الأحمق قد خفي عليه الفرق بين المظنة والمئنة، فالواجب توقيه هو المئنة وهو الموضع الذي يقطع بأنه إن صلى فيه تلبس بالرياء، لا المظنة مع عدم القصد، فقد ورد الأثر بأن له أجر السر وأجر العلانية، هذا وإنما صح للمصنف استثناء: (من أمنه) لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، والأمر في مثل هذا واضح لا يشتبه إلا على مغالط كالجلال أو غالط مثل هذا المهين لجهل حقيقة الأمر والتشريع وطرقه، ثم يزعم أنه لا وجه لكلام المصنف، والجاهلون لأهل العلم أعداء.

1 ـ السيل الجرار ١/١٨٢.





مطابع شركة الموارد الصناعية الأردنية م ٠ ع ٠ م ٠

تلفون : ٧٢٣٦٥٢ - فاكس : ٧٢٣٥٦٣ - تلكس : ٢٣٧٤٤
عمان - الأردن

الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الرابع

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

[باب الأوقـــات]

قال عليه السلام: (باب الأوقات. اختيار الظهر من الزوال).

* أقول: كتب الجلال هاهنا مالفظه: «قيل إجماعاً وفي كونه من الوقت الخلاف الذي في الغاية، فلهذا روي عن ابن عباس صحة افتتاح الصلاة قبله ذهاباً إلى أن (اللام) في: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ للاستقبال كالاستلام للحرب، ولما سيأتي لأحمد بن حنبل من تجويز صلاة الجمعة قبل الزوال»[1]. انتهى كلامه.

ولا يخفى على من له عقل وعلم أن التأويل إنما يروج إذا ورد على وجه مقبول، فأما المتكلف المردود فالسكوت عنه خير من ابدائه، ولاخفا في أن (اللام) في استلام للحرب لام التعليل وأن الدال على الاستقبال ليس (اللام) بل قرينة الحال الخارجة عن أن تكون دلالة لفظية، ولهذا لم يقل بمجيء (اللام) للاستقبال قائل فيما نعلم غيره، نعم قال صاحب الصحاح في تعداد معاني اللام إن منها لام التاريخ كقولك كتبت لثلاث خلون أي بعد ثلاث. وفي القاموس: «إن (اللام) تأتي بمعنى عند: كتبته لخمس خلون، وتسمى (لام) التاريخ وتأتي موافقة بعد: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[2]». أقول: والظاهر أنه لام التاريخ ليست بمعنى بعد كما قال الجوهري وإن البعدية إنما فهمت من خلو الليالي ومضيها، بل معناها: الوقت والحين، فيتحد المعنيان، لا كما ظن مجد الدين، ولا حاجة لحملها في الآية على بعد الدلوك عند تفسيره بالزوال، إذ الآثار قضت بأن وقت الظهر حين الزوال لا بعده، فعند أبي داود والترمذي من حديث ابن عباس: «أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس»، وبهذه الرواية عنه تعلم

---

١ ـ ضوء النهار ١/٤٠٨.

٢ ـ الإسراء: ٧٨.

بطلان رواية من روى عنه خلاف الإجماع من صحة افتتاح الصلاة قبله، فإن اعترض بأنه وقع في بعض رواياته: وكان الفيء مثل الشِّراك» /٣١٢/ وذلك إنما يكون بعد الزوال، منعناه فبمقدار فَيّ الشراك يتحقق زوال الشمس عن دائرة نصف النهار الذي كون الشمس عليه هو الوقت المحظور لها، وعند مسلم من حديث أبي موسى فأقام الظهر حين زالت الشمس والقائل يقول: قد انتصف النهار ولم[1]، وهو كان أعلم منهم، وكذا عند مسلم من حديث بريدة: فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذَّن، وكذا عند الدار قطني من حديث أنس، والكل من السنة بيان لمعنى (اللام) في الآية أعني: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ﴾[2] أي حين دلوكها، ولهذا انعقد عليه الإجماع، ويبعد من ابن عباس خلافه سيما وهو راوي الحديث الذي سمعت.

فاستوضحت[3] من هذا أنه لا حاجة إلى ما تكلفه الجلال على ماهو عليه من السقوط وأن الدلوك ليس غاية بل بداية غايتها مصير ظل الشيء مثله، ومابينهما وقت كما صرحت به الأحاديث.

هذا وأما ذهاب أحمد بن حنبل إلى تجويز صلاة الجمعة قبل الزوال فلآثار تخصها، ولهذا يمنع من ذلك في الظهر فلاجامع بين المسألتين.

✽ قال ذلك المهين مجهلا للعترة المطهرين، مسفهاً لأتباعهم من الشيعة المكرمين، عند قوله عليه السلام: **(واضطرار الظهر)** الخ. مالفظه[4]: «أقول: الشارع قد بين أول وقت كل صلاة من الصلوات الخمس وبين آخره حسبما عرفناك،

---

١ ـ في النسخ: انتصف النهار أو لم. وهو في صحيح مسلم ٤٢٩/١ (٦١٤/١٧٨) كما أثبته في الأصل.

٢ ـ الإسراء: ٧٨.

٣ ـ في (ب): فما استوضحت.

٤ ـ السيل الجرار ١٨٤/١ ـ ١٨٥.

ثم بين بأقواله الصحيحة أن الوقت لكل صلاة من تلك الصلوات هو مابين الوقتين، فهذه الأوقات هي التي عينها الشارع للصلوات الخمس، ولم يأت عنه أن الأوقات منقسمة إلى قسمين وقت اختيار ووقت اضطرار، بل غاية ماورد عنه في بيان حالة الاضطرار أن من أدرك ركعة من الصلوات قبل خروج وقتها فقد أدركها، فمن كان نائماً أو ناسياً أو مغشياً عليه أو نحو ذلك وأدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها أداء لا قضاء، وأما من تركها من غير عذر حتى خرج وقتها الذي عينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو تارك للصلاة وإن فعلها في وقت صلاة أخرى، فكيف إذا تركها حتى خرج وقت الصلاة الأخرى؟ كمن يصلي الظهر وقت اصفرار الشمس فإنه لم يصل أصلا ولا فعل مافرض الله عليه، بل جاء بصلاته في غير وقتها بل في الوقت الذي وصفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقت صلاة المنافق، ولقد ابتلي زماننا هذا من بين الأزمنة وديارنا هذه من بين ديار الأرض بقوم جهلوا الشرع وشاركوا في بعض فروع الفقه فوسعوا دائرة الأوقات وسوغوا للعامة أن يصلوا في غير أوقات الصلوات، وظنوا أن فعل الصلاة في غير أوقاتها شعبة من شعب التشيع وخصلة من خصال المحبة لأهل البيت فضلوا وأضلوا، وأهل البيت رحمهم الله براء من هذه المقالة مصونون عن القول بشيء منها، ولقد صارت الجماعات الآن تقام في جوامع صنعاء للعصر بعد الفراغ من صلاة الظهر، وللعشاء في وقت المغرب، وصار غالب العوام لايصلي الظهر والعصر إلا عند اصفرار الشمس، فيالله وللمسلمين من هذه الفواقر في الدين وسيأتي الكلام في الجمع الذي جعله هؤلاء ذريعة إلى هذه المفاسد السارية إلى ترك الصلاة التي صرح الشارع بأنه ليس بين العبد وبين الكفر إلا تركها» انتهى كلامه بحروفه.

وقد استغاث بالله وبالمسلمين من صنع أهل صنعاء ومن شاركهم في فعلهم من

الشيعة ومراده بالاستغاثة الحض على قتلهم وقتالهم لكفرهم، ومحصول ما استدل به على كفرهم أن الشارع عين للصلاة أوقاتاً محدودة الابتداء والانتهاء فمن أوقع واحدة منها في غير ذلك الوقت المحدود فهو تارك لها، وكل تارك لها كافر لحديث جابر عند مسلم: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة»، وحديث بريدة عند أهل السنن، وصححه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم يرفعه: «العهد بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر» هذا نهاية متشبثه[1]، وهذه شنشنة[2] نجدية رام أن يجعلها ذريعة إلى استباحة دماء الهدوية واموالهم، كفعل ذلك اللئيم قرن الشيطان، الذي اجتثه الرحمن، كما سيجتث هذا الخبيث وإن أمهلته الأزمان، وهذا المقام حقيق بأن يقال فيه هاهنا تسكب العبرات، ولابد من بسط الكلام، وتحقيق المقام، لتنزاح عن الناظر تمويهات هذا المعترض.

فأقول، وبالله أصول: يجب أن تعلم أن إمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم قال في (المنتخب) ـ بعد إيراد حديث ابن عباس في التوقيت، وحديث ابن عباس في الجمع في السفر، وذكر مارواه عبدالرزاق عن ابن جريج عن عطاء أنه قال: لاتفوت صلاة النهار الظهر والعصر حتى الليل، ولاتفوت صلاة الليل المغرب والعشاء حتى النهار، ولايفوت وقت الصبح حتى تطلع الشمس. ومثله عن طاووس، ومثله عن عكرمة وإلى مثله ذهب ابن جريج ـ مانصه: «فهذه أخبار صحيحة موافقة لكتاب الله إن وقت الظهر والعصر من زوال الشمس إلى الليل، ووقت المغرب والعشاء إلى الفجر وهو قول ثابت، وهو قول جدي القاسم بن إبراهيم رحمه الله وبه نأخذ، والدليل على صحة هذا القول وثباته أن رسول الله

---

١ ـ في (ب): تشبثه.

٢ ـ في (ب): شبهه.

صلى الله عليه وآله وسلم /٣١٣/ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المدينة من غير سفر ولاخوف ولامطر، من ذلك ماروي أبو بكر بن أبي شيبة الكوفي قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولامطر»، قال: قيل لابن عباس: ما أراد بذلك ؟ قال: أن لاتحرج[١] أمته. ورواه مالك بن أنس عن أبي[٢] الزبير عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مثله سواء، وروى عبدالرزاق عن سفيان الثوري عن أبي[٣] الزبير عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الظهر والعصر بالمدينة في غير سفر ولاخوف»، قال قلت لابن عباس: ولم تراه فعل ذلك ؟ قال: أراد أن لا يحرج أحداً من أمته. ثم ذكر مثله من رواية عبدالرزاق عن داود ابن قيس، عن صالح مولى التوءمة أنه سمع ابن عباس فذكره بزياة: و[٤] المغرب والعشاء. وقال فيه: قلت لابن عباس: لم تراه فعل ذلك ؟ قال: أراد التوسعة على أمته. وروى عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، قال: قال عبدالله بن عمر: «جمع لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو غير مسافر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء»، فقال رجل لابن عمر: لم تر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك[٥]؟ قال: لئلا يحرج أمته إن جمع رجل. وروى عبدالرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج، عن معمر، عن عمرو بن دينار، أن أبا الشعثاء

---

١ ـ في (ب): أن لايحرج.
٢ ـ في (ب): ابن.
٣ ـ في (ب): ابن.
٤ ـ سقط من (ب): الواو.
٥ ـ سقط من (أ): ذلك.

أخبره أن ابن عباس أخبره قال: «صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمانياً جمعاً وسبعاً جمعاً بالمدينة»، وروى عبدالرزاق، عن إبراهيم بن محمد، عن صفوان بن سليمان، قال: جمع عمر بن الخطاب بين الظهر والعصر في يوم مطير. وروى عبدالرزاق عن معمر، عن أيوب، عن نافع أن أهل المدينة كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة فيصلي معهم ابن عمر لا يعيب ذلك عليهم. وروى عبدالرزاق عن ابن جريج، قال: أخبرني عطاء أن ابن عباس خرج من أرضه مرّ[1]» حين أفطر الصائم يريد المدينة فلم يصل المغرب حتى جاء المحجة من الظهران[2] فجمع بينها وبين العشاء، ويقال له [قبل ذلك]: الصلاة. فيقول: سيروا عنكم[3]. وروى عبدالرزاق، عن معمر، قال: سمعت أن الصلاة جمعت لقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[4] فغسق الليل المغرب والعشاء، وروى عبدالرزاق عن ابراهيم بن يزيد عن أبي الزبير، عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غربت له الشمس وهو بسرف فلم يصل المغرب حتى دخل مكة. وذكره الحجاج بن أرطأة عن ابي الزبير، قال الهادي عليه السلام: فكلما شرحنا وذكرنا من الأخبار يدل على ماقلنا به في أوقات الصلاة، وإنما جعلنا في هذا الباب هذه الأخبار برواية الثقات من رجال العامة لئلا يحتجوا فيه بحجة، فقطعنا حججهم بروايات ثقاتهم، فافهم ذلك فلك فيه كفاية إن شاء الله»[5]. انتهى كلامه في المنتخب بحروفه. وهو كما قال فيه الكفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد.

---

١ ـ مرّ: موضع على مرحلة من مكة.

٢ ـ موضع قرب مكة.

٣ ـ في المصنف ١/٥٥٥: شمروا عنكم.

٤ ـ الإسراء: ٧٨.

٥ ـ المنتخب ـ خ ـ.

ولكن ابتلي زماننا من بين الأزمنة، وبلدنا صنعاء اليمن من بين الأمكنة، بأن انتصب فيه لمشيخة الإسلام، وأقعد في مقعد حاكم الحكام، ذلك الذي هو شر من الأنعام، فقال ماسمعت وجعل ذهاب الهادي عليه السلام إلى مثل هذا هو وأتباعه من الكفر المبيح لدمائهم وأموالهم، فإنا لله وإنا إليه راجعون، كيف ساغ له التفوه بين هذه الفرقة بمثل هذا المقال، وهو الآن بين ظهرانيهم حي يرزق لم يمسه[1] شيء من النكال.

هذا واعلم أنه قد ذكر عند قوله عليه السلام: (**اختيار الظهر**) كلاماً محصلا أفهم به أنه مقتضى الأدلة والأحاديث وجعله ذريعة ووسيلة الى هذا الطعن والمقال في أهل البيت عليهم السلام، وهو الذي أشار اليه بقوله في صدر هذا المقال الذي نقلناه حسبما عرفناك، وذلك يستدعي أن نورد جميع الأخبار المشهورة في الأوقات ونبين أنها لاتدل على ما ادعاه وأنها ليست مما قرف به بيت النبوة المطهرين من الكفر في ورد ولا صدر.

فأولها: مافي مجموع الإمام الولي زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «نزل جبريل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين زالت الشمس فأمره أن يصلي الظهر، ثم نزل عليه حين كان الفي قامة فأمره أن يصلي العصر، ثم نزل عليه حين وقع قرص الشمس فأمره أن يصلي المغرب، ثم نزل عليه حين وقع الشفق فأمره أن يصلي العشاء، ثم نزل عليه حين طلع الفجر فأمره أن يصلي الفجر، ثم نزل عليه من الغد حين كان الفيء على قامة من الزوال فأمره أن يصلي

---

١ ـ في (ب): يمسسه.

الظهر، ثم نزل عليه حين كان الفيء على قامتين من الزوال فأمره أن يصلي العصر، ثم نزل عليه حين وقع القرص فأمره أن يصلي المغرب، ثم نزل عليه بعد ذهاب ثلث الليل فأمره أن يصلي العشاء، ثم نزل عليه حين أسفر الفجر فأمره أن يصلي الفجر، ثم قال: يارسول الله مابين هذين الوقتين وقت».

وثانيها: مافي الأمالي: حدثنا جبارة بن مغلس، عن مندل، عن مسلم[1]، عن أنس، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الفجر إذا طلع الفجر ويصلي الظهر إذا زالت الشمس ويصلي العصر والشمس بيضاء حية ويصلي المغرب إذا غربت /٣١٤/ الشمس ويؤخر العشاء ويقول: تحارسوا لاتناموا» قال محمد بن منصور: معنى حيه: يجد حرها.

وثالثها: مافي الأمالي أيضاً: حدثنا عبده بن عبدالرحيم، عن إسحاق بن يوسف الأزرق، قال: أخبرنا سفيان، عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتاه رجل فسأله عن وقت الصلاة. فقال: «صل معنا هاتين الصلاتين[2] فأمر بلالا حين زالت الشمس فأذن ثم أمره فأقام الظهر ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما كان في اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر فأنعم أن يبرد بها ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة أخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب

---

١ ـ في (ب): مسلمة.

٢ ـ في صحيح مسلم ٤٢٨/١ (٦١٣/١٧٦): صل معنا هذين (يعني اليومين).

الشفق، ثم أقام العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم أمره فأقام الفجر وقد فاض الفجر» وهذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، وقال في آخره: وصلى الفجر فأسفر بها. ثم قال: أين السائل عن وقت الصلاة؟ فقال الرجل: أنا يارسول الله. قال: وقت صلاتكم بين مارأيتم.

ورابعها: مافي الأمالي أيضاً: حدثنا أبو كريب عن حفص بن غياث، عن عمرو بن مردان، عن أبيه، قال: قلت له صليت مع على عليه السلام فأخبرني بمواقيته فقال: كان علي يصلي الظهر إذا زالت الشمس مثل الشراك، والعصر والشمس بيضاء مرتفعة، والمغرب إذا سقط القرص، والعشاء إذا سقط الشفق، والفجر بغلس وربما نور، والجمعة والناس فريقان فرقة تقول: قد زالت وفرقة يقولون: لم تزل.

وخامسها: ما اتفق على إخراجه الشيخان في صحيحيهما[1] عن سيار بن سلامة، قال: دخلت أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي، فقال له أبي: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي المكتوبة؟ فقال: «كان يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس[2]، ويصلي العصر ثم يرجع أحدنا إلى رحله في أقصى المدينة والشمس حَيَّة، ونسيت ماقال في المغرب، وكان يَسْتَحِبّ أن يؤخر العشاء التي تدعونها العتمة [وكان] ويكره النوم قبلها، والحديث بعدها وكان ينفتل من الغداة حين يُعْرِف الرجل جليسه ويقرأ بالستين إلى المائة». وفي رواية ولايبالي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل ولايحب النوم قبلها والحديث

---

١ ـ صحيح البخاري ٢٢٩/١، ومابين المعكوفين منه.
٢ ـ أي حين تزول عن وسط السماء إلى جهة المغرب.

بعدها.

وسادسها: ما اتفقا عليه أيضاً من حديث جابر: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية، والمغرب إذا وجبت، والعشاء أحياناً يؤخرها وأحياناً يعجل إذا رآهم اجتمعوا عجل واذا رآهم أبطأوا أخر».

وسابعها: ما انفرد به مسلم بن الحجاج من حديث عبدالله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله مالم يحضر العصر، ووقت العصر مالم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب مالم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس، فإذا طلعت فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان.

وثامنها: ما انفرد به أيضاً من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: وأتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً وأمر بلالا فأقام الفجر حين انشق[1] الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً، ثم أمره فأقام الظهر حين زالت الشمس والقائل يقول: انتصف النهار أولم، وكان اعلم منهم، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة، ثم أمره فأقام المغرب حين وقعت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها

---

١ ـ سقط من (ب): انشق.

والقائل يقول: طلعت الشمس أو كادت، وأخر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالأمس، ثم أخر العصر فانصرف منها والقائل يقول احمرت الشمس، ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق. وفي رواية: فصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وأخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعا السائل فقال: الوقت بين[1] هذين الوقتين[2].

وتاسعها: حديث ابن عباس وقد ذكره الهادي عليه السلام في (المنتخب)، وأخرجه من أهل السنن أبو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة والحاكم وغيرهما ولفظه: «أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وقد كانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي[3] الفجر فأسفر، ثم قال: يامحمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين».

وعاشرها: حديث جابر بن عبدالله: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم /٣١٥/ جاءه جبريل عليه السلام فقال له: قم فصله فصلى الظهر حين زالت الشمس.

---

١ ـ في (ب): مابين.
٢ ـ صحيح مسلم ٤٢٩/١ (٦١٤/١٧١).
٣ ـ سقط من (ب): بي.

ثم جاءه العصر فقال له: قم فصله. فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله. ثم جاءه المغرب فقال له: قم فصله ....[1] فصلى الفجر حين برق الفجر، أوقال: سطع الفجر. ثم جاءه من الغد للظهر فقال[2]: قم فصله. فصلى الظهر حين صار ظل كل شيء مثله. ثم جاءه العصر فقال[3]: قم فصله. فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه. ثم جاءه المغرب وقتاً واحداً لم يزل عنه، ثم جاءه العشاء حين ذهب نصف الليل أو قال: ثلث الليل فصلى العشاء. ثم جاءه حين أسفر جداً فقال: قم فصله. فصلى الفجر. ثم قال: مابين هذين الوقتين وقت» أخرجه النسائي[4]، والترمذي، وحكى عن البخاري أنه قال: هو أصح شيء في المواقيت، وصححه ابن حبان والحاكم وقال: لم يخرجاه لعلة حديث الحسين بن علي الأصغر[5]. وهذه العشرة أشهر مافي الباب وأصح وثمة[6] أحاديث فيها ضعف وليس فيها زيادة على ماتضمنته هذه الأحاديث إلا حديث أبي هريرة وسنورده ونتكلم عليه.

وإذا استقر في خاطرك ماسردناه من أحاديث التوقيت فلتعلم أن محصول كلام الهادي عليه السلام في (المنتخب) في الاستدلال على أن من الزوال الى الغروب وقت للعصرين هو إيقاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لصلاة الظهر والعصر في وقت واحد هو مصير ظل الشيء مثله كما هو نص حديث ابن عباس

---

١ ـ بياض في الأصل.
٢ ـ في (ب): فقال له.
٣ ـ في (ب): فقال له.
٤ ـ سنن النسائي ٢٦٣/١.
٥ ـ المستدرك ١٩٦/١.
٦ ـ في (ب): ثمَّ.

وجابر وعلي عليه السلام، ونص الحديث على أنه آخر الوقت وإيقاعهما أيضاً عقيب الزوال وهو أول الوقت، واستدل عليه الهادي عليه السلام بحديث ابن عباس عند عبدالرزاق أنه روى عن ابن جريج قال: أخبرني الحسين بن عبدالله، عن عبيد الله، عن عكرمة، عن ابن عباس، وعن كريب أن ابن عباس قال: ألا أخبركم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر؟ قلنا: بلى. قال: كان إذا زاغت له الشمس في منزلة جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب، وإذا لم تزغ له في منزلة سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت المغرب جمع بينها وبين العشاء، وإذا لم تحن في منزلة ركب حتى إذا حانت العشاء نزل فجمع بينهما. قال الهادي (ع): «فهذا دليل على ماقلناه أن وقت الظهر وقت للعصر، وإن وقت العصر[1] وقت للظهر».

أقول: والأمر فيه واضح فإنه[2] نص في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى العصر قبل مصير ظل الشيء مثله فلو لم يكن ذلك الوقت وقتاً لها لصدق أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها قبل وقتها، وذلك لا يصح أداء ولا قضاء إجماعاً، وكذا هو نص في صلاة الظهر في المثل أو بعده وهو وقت العصر بنص الحديث، فلو لم يكن الظهر مشاركاً للعصر لكان فعله لها بعد خروج وقتها قضاء لا أداء وافتقر إلى أمر جديد وتعريف منه بأنها صليت في غير وقتها وكل ذلك لم يكن. وإذا ثبت التشريك للعصر مع الظهر في أول الوقت وآخره ثبت اشتراكهما معاً فيه اذ حكم الوسط المساوي للطرفين حكم الطرفين قطعاً وهو المدعا، وحديث ابن عباس أخرجه أيضاً أحمد في مسنده، والدار قطني في سننه وقد أعل بالاختلاف،

---

١ ـ سقط من (ب): إن وقت العصر.

٢ ـ في (ب): فإن.

قال الدار قطني: روى هذا الحديث حجاج عن ابن جريج عن حسين، عن كريب، وحده، عن ابن عباس، ورواه عثمان بن عمر عن ابن جريج، عن هشام بن عروة، عن حسين، عن كريب، عن ابن عباس، وكلهم ثقات فاحتمل أن يكون ابن جريج، سمع أولا من هشام بن عروة عن حسين كقول عبد المجيد عنه ثم لقي ابن جريج حسيناً فسمعه منه كقول عبدالرزاق وحجاج عن ابن جريج، واحتمل أن يكون سمعه من عكرمه ومن كريب جميعاً عن ابن عباس، وكان يحدث به مرة عنهما جميعاً كرواية عبدالرزاق عنه، ومرة عن كريب وحده كقول حجاج وابن ابي الزناد، ومرة عن عكرمة وحده عن ابن عباس كقول عثمان بن عمر وتصح الأقاويل كلها». أنتهى.

قلت: وقد أخرجه البيهقي في سننه وذكر كلام الدار قطني وماشاه على ذلك، وإذا كان رجال الحديث ثقات والتعليل غير قادح صح الحديث بلا مرية، لاجرم قال صاحب البدر المنير: قد نقلت في الكلام على أحاديث المهذب من طريق أبي حامد أحمد بن عبدالله الباجي المروزي عن الترمذي أنه قال فيه: أنه حسن صحيح غريب من حديث ابن عباس -انتهى- على أن هاهنا مايغني عنه لو سلم تأثير المقال فيه، أما على أصولنا فلما رواه الدار قطني في سننه من طريق محمد بن الحسين بن علي بن الحسين قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا ارتحل حين تزول الشمس جمع بين الظهر والعصر فإذا جد به السير أخر الظهر وعجل العصر ثم يجمع بينهما»، وأما على اصول الخصوم فلما رواه الحاكم في الأربعين التي أخرجها في شعار أهل الحديث عن أنس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر /٣١٦/ ثم نزل فجمع بينهما فإن زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ركب»، ورجاله رجال الصحيح سوى شيخ الحاكم

وهو أبو العباس الأصم لكنه أحد الثقات[1] الأثبات بلا مدافع، وقد أخرجه الإسماعيلي والبيهقي أيضاً[2] بإسناد صحيح بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل» وإذا ثبت ثقة رجال الحديث لم يعلله كونهما خرجاه في الصحيحين بذكر جمع التأخير دون التقديم إذ لا تعارض بين فعلين ممكن تعددهما بل واقع، فيمكن أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل الأمرين معاً وحكى أنس كلا الفعلين، وفي الباب حديث مشهور عن معاذ أخرجه أبو داود والترمذي: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر، وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى ينزل للعصر، وفي المغرب مثل ذلك إن غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء، وإن ارتحل قبل أن يغيب الشفق أخر المغرب حتى ينزل للعشاء» قال صاحب البدر المنير: للحفاظ في هذا الحديث خمس مقالات أحدها: أنه حسن غريب قاله الترمذي. ثانيها: أنه محفوظ صحيح، قاله ابن حبان والبيهقي. ثالثها: أنه منكر، قاله أبو داود. رابعها: أنه منقطع، قاله ابن حزم. خامسها: أنه موضوع، قاله الحاكم.

أقول: اما علة الانقطاع فقد دفعها صاحب البدر بأن أبا القاسم ابن هبة الله الألكاني أثبت سماع يزيد بن أبي حبيب من أبي الطفيل. قال صاحب البدر: وهو محتمل لأن عمره حين مات أبو الطفيل أربعين سنة، قال: ولم يتهم يزيد بالتدليس، وأما زعم الحاكم أنه موضوع مستدلا بمارواه عن البخاري أنه قال لقتيبة بن سعيد:

---

١ ـ في (ب): ثقات.

٢ ـ سقط من (ب): أيضاً.

مع من كتبت عن الليث بن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل قال: كتبته مع خالد المدائني. قال البخاري: وكان خالد المدائني يدخل الأحاديث على الشيوخ يريد أنه يدخل في روايتهم ماليس منها. فالجزم بالوضع لمجرد احتمال أن يكون مما دسه خالد المدائني تهافت سيما مع ثبوت اصل الحديث عن غيره.

هذا وفي الباب حديث جابر الذي أشار إليه الهادي عليه السلام في المنتخب، وقد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي من حديث الأجلح عن أبي[1] الزبير عن جابر بلفظ: «غابت لنا الشمس ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بماء يقال له سرف وبيننا وبين مكة ثمانية أميال أوعشرة أميال فأخر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المغرب حتى صلاها بمكة» وأخرجه البزار بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج من مكة قريباً من غروب الشمس فلم يصل المغرب حتى أتى سرف وذلك على سبعة أميال»، وأخرجه البيهقي بلفظ: «غابت له الشمس بمكة فجمع بينهما بسرف»، على أن جمع التقديم والتأخير ثابت من حديثه الطويل عند مسلم في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومجموع الأحاديث لايقصر عن افادة القطع في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى العصر في وقت الظهر، كما أن صلاته الظهر في وقت العصر مما لاينبغي أن يقع فيه خلاف للحوقه بالمتواتر، ووروده في الصحيحين وغيرهما ومما هو صريح في تأخير المغرب الى بعد وقتها حديث ابن عمر عند البخاري، رواه من حديث زيد بن أسلم عن أبيه قال: كنت مع ابن عمر في طريق مكة فبلغه عن صفية شدة وجع فأسرع السير حتى كان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما وقال: إني رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا جد به السير أخر

---

١ ـ في (ب): ابن.

المغرب وجمع بينهما، وفي رواية للبيهقي عن إسماعيل بن عبدالرحمن بن دويب، قال: خرجنا مع ابن عمر إلى الحمى فغربت الشمس فَهِبنا أن نقول له أنزل فصل فلما ذهب بياض الأفق وفحمة العشاء نزل فصلى ثلاثاً ثم سلم، ثم صلى ركعتين ثم سلم ثم التفت الينا فقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل. وفي رواية للدار قطني عن نافع، عن ابن عمر: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء إلى ربع الليل».

فإن قال قائل: ذلك رخصة خاصة بالسفر دفعه حديث ابن عباس الذي ذكره الهادي عليه السلام وهو مما اتفق الشيخان على إخراجه ومثله عند المحدثين يفيد القطع بالصحة والحديث عندنا قطعي يفيد الجزم بفعله صلى الله عليه وآله وسلم للجمع بالمدينة من غير عذر يقتضي تأخير احدى الصلاتين وتقديم الأخرى أو تقديمهما معاً أو تأخيرهما معاً التي هي صور الجمع الممكنة، أما كون الحديث مفيد للجزم فلأنه مشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم رواه ستة من الصحابة ابن عباس وحديثه في الصحيحين. وأبو هريرة وافقه[1] على ذلك وصدقه أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن شقيق العقيلي، وقد أخرج حديث أبي هريرة مفرداً البزار في مسنده بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلاتين في /٣١٧/ المدينة من غير خوف. وابن عمر عند عبدالرزاق كما ذكره الهادي عليه السلام في المنتخب. وابن مسعود عند الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الأولى والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك: قال: صنعت هذا لكي لاتحرج أمتي» وإسناده صحيح قاله الهيثمي. وأبو جحيفة في الأمالي من طريق الهذيل بن إسحاق، قال: حدثنا

---

١ ـ في (ب): ووافقه.

شريك، عن أبي إسحاق، عن أبي جحيفة قال: «جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة من غير خوف ولا مطر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء». وجابر أخرجه الطحاوي بسند صحيح قال: «جمع رسول الله (ص) بين الظهر والعصر للترخص[1] من غير خوف ولا علة».

وأما كونه من غير عذر وليس القصد به سوى التوسيع فلأنه لو كان لعذر لنقل كما جرت به العادة من الصحابة ليعلم السامع للحديث أن ذلك الفعل كان لأجل ذلك العذر فلا يتعداه، ولتصريح الحديث بأنه من غير خوف ولا مطر ولا سفر وإنما وقع التنصيص عليها لأنها المظنة التي يتبادر الذهن إليها، وقد وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس: «جمع بالمدينة من غير علة - قيل له: ما أراد بذلك؟ قال: التوسيع على أمته»، وهذا نص في العموم وإن كان في هذا اللفظ مقال فالمعنى عليه كما عرفت ولأنه وقع عند الطبراني في حديث ابن عباس وابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أراد بذلك أن لا يحرج[2] أمته، وهذا اللفظ إن لم يصح مرفوعاً فقد صح من قول رواة الحديث من الصحابة، وهو نص في أن ذلك كان من غير علة تقتضي الجمع حتى يصح أنه أراد التوسيع.

وإذا سردنا من الأحاديث ما تمس الحاجة إليه فلنعد بعد إلى هدم كلام ذلك المعترض شيئاً فشيئاً فنقول: أما قوله: أن الشارع قد بين أول وقت كل صلاة من الصلوات الخمس وبين آخره.. الخ. فمسلم لكن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مابين الوقتين وقت» في حديث جابر لا يقتضي القصر ولا الحصر، وكذا قوله وقتكم مارأيتم في حديث بريدة ليس فيه سوى التنصيص على أن ذلك وقت ونحن

---

١ ـ في (ب): للرخص.

٢ ـ في (ب): لا تحرج.

نقول بموجبه ولا ننفيه وليس فيه أن غيره ليس بوقت حتى يتم المدعى فإن اعترض بأنه في حديث ابن عباس وأبي موسى بلفظ: «الوقت مابين الوقتين» وهو مسند اليه معرف باللام مقدم[1] ومثله يدل على القصر عند أهل البيان فالجواب أن تلك الدلالة يعتبرها البيانيون في المقامات الخطابية لاستفادتها من الذوق وهداية سوق الكلام إلى قصدها ولهذا تتخلف[2] ولا يعتبرها أهل الأصول لأن المقام مقام استدلال، ولا يصح بما فيه احتمال، ومن هاهنا أنكر ابن الحاجب دلالة التقديم على القصر لا في مقام الخطابة بل في مقام الاستدلال وبتقدير التسليم فهي دلالة فحوى إنما تعتبر عند عدم المعارض إجماعاً، وقد قام هاهنا[3] المعارض القولي القوي فوجب اعتباره واطراحها، وذلك المعارض هو ماسردناه لك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة في غيرها وتصريحه صلى الله عليه وآله وسلم بأن من أدرك ركعة من الصلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقد أدرك الصلاة.

هذا وأما حديث أبي هريرة عند الترمذي والنسائي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن للصلاة أولا وآخراً وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر ..» الحديث، ومقتضى التصريح بأنه آخر الوقت يقتضي أن لا تفعل الصلاة بعده. فالجواب عنه أما أولا فبأنه حديث غير ثابت فقد أخرج الترمذي عن مجاهد كان يقال: إن للصلاة أولا وآخراً، وقال بعد إخراجه الرواية الأولى: خطأ، يعني المرفوعة، وهذا أصح يعني رواية مجاهد بدون الرفع حكى ذلك عن البخاري. وقال الدار قطني في سننه بعد إخراجه

---

١ ـ سقط من (ب): مقدم.

٢ ـ في (ب): يتخلف.

٣ ـ في (ب): هنا.

هذا الحديث: لا يصح مسنداً وَهِمَ في إسناده ابن فضيل فرواه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، وغيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد وهو أصح. وأما ثانياً فبأنه محمول على الآخر لمن لم يكن ذا عذر يمنعه عن مراعاة الأفضل وهو وقت الإختيار، وليس هذا من باب المصادرة على المطلوب[1] والاستدلال بنفس المدعى كما توهمه الجلال بل هو[2] جزئي من جزئيات المسألة المتفق عليها بين أهل الأصول وهو أن الأحاديث إذا تعارضت ظاهراً وأمكن حمل بعضها على[3] وجه ينتفي به التعارض وجب المصير إليه، وتعين صوناً لكلام الشارع الحكيم عن الخطأ، وحملا لرواة الحديث على السلام فكلاهما متعين واجب لا يعدل عنه إلا عند التعذر وعدم الإمكان.

فإن قلت: ينفي ماقلت حديث عبدالله بن عمرو ففيه[4] بأن وقت الظهر مالم يحضر العصر. وظاهره يقضي[5] بأن دخول وقت العصر يمنع من فعل الظهر فيه لتصريحه أنه[6] ليس وقتاً لها.

قلت: ليس الأمر كما زعمت فإن وقت /٣١٨/ العصر في جميع روايات حديث عبدالله بن عمرو وقع غير مجدد الابتداء فدل على أن المراد بمالم يحضر العصر مالم يتضيق وقتها وهو حين أن تصفر الشمس كما في بعض الروايات أو يسقط قرنها كما في بعضها وترك أول وقت العصر غير محدود وتحديد أول الظهر بالزوال أفاد

---

١ ـ في (ب): المطلق.

٢ ـ سقط من (ب): هو.

٣ ـ في (ب): على بعض بوجه.

٤ ـ في (ب): فنبه.

٥ ـ في (ب): يقتضي.

٦ ـ في (ب): بأنه.

مانقول ونذهب إليه من أن الوقت مشترك بينهما من الزوال إلى الغروب، غير أن الظهر يختص بعقيب الزوال كما يختص العصر بما لم يبق إلا مايفعل فيه، فتأمل.

فبان بما حققناه انهدام ماتشبث به في أن الوقت مابين الوقتين لاغيره.

هذا وأما زعمه أنه لم يأت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الأوقات منقسمة إلى وقتين وقت اختيار ووقت اضطرار فإن أراد أنه لم يؤثر عنه هذا اللفظ فمسلم، وإن أراد أنه لم يؤثر[1] مايدل عليه ـ وهو مدعانا ـ فباطل باطل فإن حديث علي عليه السلام في المجموع، وحديث جابر وابن عباس أفادت أن آخر الظهر وأول العصر مصير ظل الشيء مثله وآخر العصر المثلان، فلو أخذ بظاهر هذا الحديث نافى حديث عبدالله بن عمرو عند مسلم: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن وقت الصلاة. فقال: وقت صلاة الفجر مالم يطلع قرن الشمس الأول، ووقت صلاة الظهر إذا زالت الشمس عن بطن السماء مالم يحضر العصر ووقت صلاة العصر مالم تصفر الشمس ويسقط قرنها الأول»، فقد قال الجوهري في صحاحه: قرن الشمس أعلاها وأول مايبدو منها في الطلوع.

ومن المعلوم أن سقوط قرن الشمس الأول لايكون إلا والظل أضعاف كثيرة للقامة، فإن مصير ظل الشيء مثله يكون عند تمام تسع ساعات من ساعات النهار، ومصيره مثليه يكون على مضي عشر ساعات وربع تقريباً، والباقي من النهار قريب من ساعتين إلا ربع، ولن يعتري الشمس في لونها الاصفرار وفي حرها الانكسار إلا والباقي من النهار قريب نصف ساعة، والظل إذ ذاك قريب ثمانية أمثال القامة فما الظن عند غروب قرنها.

فإن قلت: يطرح حديث ابن عمرو لمعارضة حديث الأكثر.

---

١ ـ في (ب): لم يؤثر عنه.

قلت: بل الواجب تقديمه على أصول الخصوم، أما أولا: فلأن أحاديث المثلين لم يخرجها أحد من الشيخين في صحيحيهما ولاتخلو عندهم عن علة أو ضعف.

وأما ثانياً: فلأن ما خرجاه كلاهما أو أحدهما فهو أقرب إلى موافقة حديث ابن عمرو فكان أحق بالتقديم، أما حديث أبي موسى فلأن فيه أنه انصرف من العصر في اليوم الثاني والقائل يقول: احمرت الشمس. ولن تحمر إلا عند كون قرنها الأول على الأفق وهو موافق لما قبله. وأما حديث بريدة ففيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها في اليوم الثاني والشمس مرتفعة، ومن المعلوم أن التحديد بالارتفاع لايكون إلا في حال يعقبها عدمه وإلا فهي مرتفعة من أول النهار إلى آخره، ولن ينعدم[1] الارتفاع إلا حين تضيف الشمس للغروب، وهو وقت الاصفرار، فيكون موافقاً للرواية الأولى عن بريدة، ولفظها: «والشمس بيضاء نقية لم يخالطها اصفرار». يعني أنه صلاها في الوقت الذي تعقبه انكسار ضوءها وحرها وهو قريب من الأول، وموافق لحديث ابن عمرو عند مسلم في الرواية التي ذكرناها أولا، وعليه تحمل سائر الأحاديث الصحيحة التي فيها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى العصر والشمس حية أو نقية أو مرتفعة، فقد عرفناك تلازم الثلاثة، ولا يرفع هذا مافي رواية ابن عمرو الآخرة، ومادل[2] عليه حديث أبي موسى إذ الأول تعريف بالأولى وغيره تعليم ببقاء الوقت إلى حين غروب قرنها.

فلايسقط وجوب العصر إلا بغيبوبة كل جرمها وهو وفق الحديث المشهور عن

---

١ ـ في (ب): يتعدم.

٢ ـ في (ب): وبما دل.

أبي هريرة وعائشة وابن عمرو: «من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن تغرب الشمس أو تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة»، فليس المراد إدراك فعلها إذ الفعل ممكن في كل وقت بل المراد إدراك وقتها الذي إذا[1] فعلت فيه كانت مجزية بأن صير الشارع إدراك فعل بعضها وهو الركعة قبل الغروب أو الشروق كإدراك فعل الكل، وإذا وضح هذا فالناظر فيه يذهب تارة إلى أن أول الوقت كآخره لافرق فيه بين معذور وغيره، وهو وفق حديث ابن عباس وغيره في جمعه صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة، وهو [2] ظاهر كلام القاسم الرسي الذي نقله الأمير الحسين في الشفا، وظاهر مانقله عن بعض[3] آل محمد عليهم السلام أنه كان يقول: ما آخر الوقت عندي إلا كأوله. وظاهر كلام المنتخب لكنه قال في الأحكام مالفظه: «مابين زوال الشمس إلى اصفرارها والخوف من غروبها[4] فوقت للظهر والعصر لمن كان مريضاً أو خائفاً أو مشتغلا بشغل من الله سبحانه، وللمرأة الحائض ترى الطهر في آخر وقت من النهار وفيما ذكرنا من الاصفرار وكذلك المغمى عليه من المرض[5]»، ثم ختم كلامه بأن قال: «والنهار كله /٢١٩/ فوقت لمن كان في شيء مما ذكرنا كما الليل كله وقت سواء إذا كان إلى ذلك مضطر» انتهى.

فاقتضى كلامه في الأحكام أنه جمع بين الأحاديث بحَمْل مافي حديث علي (ع) في المجموع، وحديث ابن عباس وجابر ومافي معناها على حال السعة وعدم الشغل، وحَمْل بقية الأحاديث على وجود العلة، وبه يرتفع التعارض بين

---

١ ـ سقط من (ب): إذا.
٢ ـ سقط من (ب): هو.
٣ ـ سقط من (ب): بعض.
٤ ـ في (ب): من ذهابها.
٥ ـ في (ب): المرضى.

الأحاديث، وعلى هذا بنى أكثر اتباعه، وعليه جرى المصنف في الأزهار، وظاهر المنتخب قد ذهب إليه من المتأخرين بعده[1] أحمد بن سليمان، وأحمد بن الحسين، قال في الروضة: وهو أحد قولي[2] الناصر والمنصور، وهو مذهب الإمامية وابن سيرين وابن المنذر كما ذكره في (الغيث)، فاستفيد من كلام الأحكام أن الأوقات اختيارية واضطرارية أخذاً مما قضت به الأحاديث، فبطل زعم ذلك المعترض أنه لم يأت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الصلاة منقسمة إلى وقت اختيار واضطرار، ولابدع في ذلك أعني القسمة فقد أخرج الترمذي والدار قطني والحاكم في المستدرك من حديث عائشة أنها قالت: ماصلى رسول الله الصلاة لوقتها الآخر مرتين[3] حتى قبضه الله. صححه الحاكم على شرط الشيخين، وفي رواية للدار قطني: «مارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخر صلاة إلى الوقت الآخر حتى قبضه الله عز وجل. فتصريحها بأن الوقت وقتان أول وآخر صريح فيما قلناه على أن أبا الشيخ في كتاب الأذان قد أخرج من حديث ابن عمر مرفوعاً: «الوقت الأول من الصلاة أفضل من الوقت الآخر كفضل الآخرة على الدنيا». وهو محمل صحيح لحديث ابن مسعود في الصحيحين: «أفضل الأعمال الصلاة لوقتها» توافق به هذه الرواية الرواية الأخرى[4]: «أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها»، على أن تكون الرواية الثانية من إضافة الصفة إلى موصوفها، فمفادها أفضل الأعمال الصلاة لوقتها الأول وهي لاتنافي الرواية الأولى، فلاتتعارض الروايتان ولاتتكاذبان كما أشرنا اليه سابقاً وتصح به الأحاديث

---

١ ـ في (ب): بعد.

٢ ـ في (ب): قول.

٣ ـ في (ب): إلا مرتين.

٤ ـ في (ب): توافق هذه الرواية الآخرة عنه.

المروية بهذا اللفظ عن غير ابن مسعود، وأيضاً يرتفع به التعارض المستفاد من حديث[1] أبي ذر وغيره: «كيف أنت إذا كان عليك أمراء يميتون الصلاة» أو قال: «يؤخرون الصلاة عن وقتها ؟ قلت: فما تأمرني ؟ قال: صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة». بحمل الوقت على الأول وهو وقت الاختيار إذ لو حمل على ظاهره وكانت صلاة الأمراء وقد ذهب الوقت بالمرة لقال له: فلاتصل معهم فإنهم قد كفروا بترك الصلاة في وقتها. كما زعم هذاالمعترض ولاتصح[2] أمْرَة الكافر ولا الصلاة خلفه فرضاً ولانفلا، ومما يؤكد هذا أنك قد علمت أن الشارع شرك بفعله بين الظهر والعصر في الوقت وأخبر أن من أدرك ركعة قبل الغروب فقد أدركها وأيضاً شرك بين المغرب والعشاء، وأعتم في المدينة ذات ليلة بالعشاء حتى ذهب عامة الليل كما ذلك في حديث عائشة عند مسلم وحتى ابهار[3] الليل، كما ذلك في حديث أبي موسى في الصحيحين، وابهار[4] الليل: ذهب معظمه. وذلك ظاهر في صلاته لها بعد الثلث والنصف، ولاسبيل إلى إنكار أحاديث الثلث والنصف لكثرتها فيحمل[5] على أن الثلث الذي هو الأقل[6] مقداراً والأكثر في الروايات ذكراً وقت اختيار، والنصف ومابعده إلى الفجر وقت عذر واضطرار وبهذا تصح كل الأحاديث والروايات وهو المتعين عند الإمكان ومن لم يقل بذلك لزمه رد بعض الأحاديث لامحالة أو تأولها بما هو غير مقبول.

---

١ ـ سقط من (ب): حديث.

٢ ـ في (ب): يصلح.

٣ ـ في (ب): انهار.

٤ ـ في (ب): انهار.

٥ ـ في (ب): فيحتمل.

٦ ـ في (ب): أقل.

❁ هذا وأما قول ذلك المعترض: «إن غاية ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيان حالة الاضطرار أن من أدرك ركعة من الصلوات[1] قبل خروج وقتها فقد أدركها».

فالجواب عنه أن (مَنْ) من أدوات العموم عند أهل الأصول وتخصيص ذلك بالنائم والناسي والمغشي عليه تخصيص منه بالرأي والتشهي وليس في الآثار شَمَّة من ذلك والتخصيص بالرأي الذي ليس عليه أثارة من علم هو محض التقول على الله ورسوله بما لم يقولا.

نعم خصص الشارع النائم والساهي بأن وقت صلاتهما وقت الانتباه والذكر وإن خرج الوقت المجمع عليه، كما دل عليه سياق قصة نومهم عن الصلاة حتى لم يوقظهم إلا حر الشمس، وقد خرج وقت الفجر قطعاً، وأين هذا من ذاك؟ على أن في قول أبي موسى: إنه انصرف منها والقائل يقول: احمرت الشمس. وما وقع في بعض روايات حديث عبدالله بن عمرو[2] من أن وقت العصر مالم تصفر الشمس ويسقط قرنها الأول مايكذب مدعاه، لأن الحديثين في بيان تحديد أوقات الصلاة مطلقاً للمعذور وغيره ولن يكون سقوط قرنها الأول واحمرارها إلا والباقي قبل غروب كلها قدر مايسع ركعة متجوزاً فيها، ومنه تعلم أن المراد بما ورد في حديث قصة نومهم عن الصلاة أنه ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم[3] يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى أن المراد بالأخرى غير المشاركة دفعاً

---

١ ـ في (ب): من الصلاة.

٢ ـ في (ب): عبد الله بن عمر. وهو غلط.

٣ ـ سقط من (ب): لم.

للتعارض وقد علمت أنه واجب عند الإمكان.

❁ هذا وأما قوله: /٣٢٠/ «وأما من تركها من غير عذر حتى خرج وقتها الذي عينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو تارك للصلاة وإن فعلها في وقت صلاة أخرى».

فيقال له: إن أردت وقت الاختيار الذي دلت عليه أحاديث المثل والمثلين أكذبك حديث: «من أدرك ركعة من الصلاة»، وزعمك اختصاص ذلك بالنائم والساهي قد أبطلناه، وإن أردت وقت الاضطرار فمسلم ونحن نقول بموجبه و[1] لكن لا يثبت به مدعاك.

❁ هذا وأما قولك: «فكيف إذا تركها حتى خرج وقت الصلاة الأخرى كمن يصلي الظهر وقت اصفرار الشمس فإنه لم يصل اصلا ولا فعل مافرض الله عليه بل جاء بصلاته في غير وقتها بل في الوقت الذي وصفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقت صلاة المنافق».

فالجواب عنه أنك إما أن تعترف بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر في وقت العصر والعصر في وقت الظهر في الحظر والسفر معاً أو تنكره. إن أنكرته كنت مكذباً لحديث: إنه صلاهما في المثل في الحضر، وحديث: «إذا حانت له العصر نزل فجمع بينهما في السفر»، فإن معنى حانت: دخل وقتها. وعدت على أصلك بالإبطال، وإن اعترفت به فإذا شرك بينهما في أول الوقت فقد شرك بينهما في آخره إذ لا فرق بين أول الوقت وآخره، ومدعي الاختصاص بأول الوقت هو

---

١ ـ سقط من (ب): الواو.

المحتاج إلى دليل ولا دليل.

هذا وأما حديث أنس: «تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقرها أربعاً لايذكر الله فيها إلا قليلا» عند مسلم وغيره[1]، وحديث أبي رافع عند الدار قطني، والحاكم وصححه: «ألا أخبركم بصلاة المنافق أن يؤخر العصر حتى إذا كانت الشمس كثرب البقر صلاها» فمن المعلوم أن كونها كثرب البقر وهو الصفرة المخالطة للحمرة لن يكون إلا عند كونها بين قرني شيطان وهو وقت الغروب وهو الوقت الذي نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تتحرى الصلاة عنده، وإنما جعل ذلك سيماء للمنافق[2] لأنه تحرى ذلك الوقت وتوخاه بدليل قوله: يرقب الشمس. ونحن إنما سوغنا ذلك لذي الشغل وذو الشغل[3] غير متحر ولا مراقب فيكون حنيفاً مسلماً لامنافقاً كما زعمت. فاستبان من كل ما أوضحناه إنما زعمت من أن أهل البيت عليهم السلام واتباعهم جهلوا الشرع وشاركوا في بعض فروع الفقه فسوغوا[4] للعامة أن يصلوا في غير أوقات الصلاة فريه بلا مريه، وأن قولهم وفق قول جدهم المتفق على نقله عنه بيننا وبين الخصوم.

• هذا وما أسخف ما قلته: «إنهم ظنوا أن فعل الصلاة في أوقاتها[5] شعبة من شعب التشيع وخصلة من خصال المحبة لأهل البيت» فإن ذلك إذا كان مقتضى

---

١ ـ سقط من (أ): وغيره.
٢ ـ في (ب): للمنافقين.
٣ ـ سقط من (ب): وذو الشغل.
٤ ـ في (ب): وسوغوا.
٥ ـ في (ب): في غير أوقاتها.

الآثار، وتنزيلها على الأصول الثابتة بصحيح الأفكار، استوت فيه الأمة(١) شيعيها وناصبيها، وإن كانت النواصب عند التحقيق ليست من الأمة. وزعمك أن أهل البيت عليهم السلام ضلوا بذلك وأضلوا تكذيب لقول جدهم صلى الله عليه وآله وسلم: إنهم سفينة النجاة وقرناء الكتاب، ورد لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾(٢) وأي رجس بعد الضلال، وأما كون أهل البيت براء من هذه المقالة مصونون عنها تريد بذلك شين أحمد بن يحيى ذلك الإمام الثبت ونسبته وأضرابه إلى الكذب والافتراء(٣) فقد نقلنا مايكذبك ويبين أنك أنت المفتري، فإن المنتخب من كتب الهادي عليه السلام لاحق بالضروري لتواتره عنه(٤) وقد ذكر أنه مذهبه ومذهب جده القاسم بن إبراهيم، ونقل صاحب الشفاء عن القاسم أنه مذهب عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي عليهم السلام، ونقل القاسم بن محمد في الاعتصام أنه مذهب الباقر والناصر، وذكر في الغيث أنه مذهب المتوكل والمنصور والمهدي، وإذا اشترك في القول به من قدماء أهل البيت هؤلاء الجهابذة فمن أهل البيت بعدهم ومن سفينة النجاة غيرهم؟ ومن قرناء الكتاب سواهم؟ فالويل لك حيث كان قصاراك في هذه المسألة أن خالفت اقوال ائمة الهدى بنص الكتاب والسنة، ووافقت في ذلك قول قرن الشيطان الطالع من نجد الذي شهد عليه الأثر المتواتر بأنه يقول من قول خير البرية، ويمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية، الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هم شرار الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه يدعون إلى كتاب الله وليسوا

---

١ ـ في (ب): كل الأمة.

٢ ـ الأحزاب: ٣٣.

٣ ـ سقط من (أ): والافتراء.

٤ ـ سقط من (ب): عنه.

منه في شيء».

وإذا انجر بنا الكلام في دفع اعتراض هذا المهين إلى هذه الغاية فلنكف عنان القلم ونتعرض لاعتراضات ذكرها الجلال في شرحه يخفى على كثير من الناظرين تحقيقها[1].

[تحديد وقت المغرب]

• فأولها اعتراضه على قولهم: (اختيار المغرب من رؤية كوكب ليلي أو ما في حكمها) الخ.

فنقول: في تحقيق المقام أن أماكن الأرض بين بقاع في بيداء لايحجب الشمس عن أهلها إلا المغيب في الأفق وبين بقاع تحوطها من جهة الغرب جبال مرتفعة يختلف قدر ارتفاعها ويتفاوت، فالفريق الأول /٣٢١/ متى توارت الشمس منهم بالحجاب أظلم أفقهم وظهرت كواكبه الليلية بلا فصل، والفريق الثاني تتوارى الشمس عنهم بالجبل المطيف بهم ولما تغرب حقاً، فلابد من معرف لغروبها وذلك المعرف قد أرشد الشارع تارة إلى أنه إقبال الليل من جهة المشرق، ولمسلم من حديث عبدالله بن أبي أوفى: «إذا غابت الشمس من هاهنا وجاء الليل من هاهنا» فدل على تلازمهما وأن المراد بالمغيب مغيبها في الأفق لامجرد استتارها بجبل، وتارة إلى أن طلوع الشاهد هو النجم وإنما عبر عن رؤيته بالطلوع لأن الطلوع كونه من جهة الشرق وهو لازم لإقبال الليل منه، فإن المانع من رؤية الكوكب الليلي هو قهر الشمس بضوئها لضوءه والبصر يعجز عن إدراك الأضعف

---

١ ـ في (ب): تحقيق.

بجنب الأقوى كما تدل عليه التجربة ، فإذا أسود الأفق من ناحية الشرق رؤي الكوكب الليلي لارتفاع المانع ، بخلاف رؤية الكوكب الليلي في غير جهة الشرق فلن يكون إلا بعد إسوداد أكثر الأفق واشتباك النجوم ، وليس بوقت لأول المغرب عندنا .

ومما حققناه تعلم أن كلام الشارع غير مختلف فلا وجه لمن قال بالخلاف في أول وقت المغرب إلا وقوفه مع ظواهر الألفاظ وجهله بالحقائق ، وتعلم أيضاً مافي كلام الجلال من الخبط .

ومما يضحك منه هاهنا ماختم به هذا البحث ولفظه: «وأما تخصيص الكوكب بكوكب ليلي فدور ورجوع إلى قول المخالف لأن كونه ليلياً لا يعرف إلا بدخول الليل ودخول الليل لا يعرف إلا بالليلي ، وأما حكمهم بان الزهرة والمشتري والشعري وهي المسماة بالعلب نهارية ، وكذا المريخ أو السماك الأعزل على الخلاف في النهاري منهما ، فإن أرادوا أن أجرامها موجودة في النهار فكل النجوم كذلك ، وإن أرادوا أنها ترى في النهار دون غيرها فالخصم يمنع رؤيتها قبل الغروب مستنداً له بإجماع أهل الهيئة أن الكواكب أجرام كروية صقيلة وإن مشاهدتها ليست إلا بواسطة مباينة الهوى لصفة إجرامها النورانية ولا يباينها إلا بوجود الظلمة فيه ، ووجود الظلمة فيه إنما تكون بخلوه عن نور الشمس وخلوه عن نور الشمس أما بالغروب الذي يحقق وجود الظلمة في الهوى أو كسوف الشمس كسوفاً يظلم به الهوى ..» الخ كلامه .

فأولا أن إجماع أهل الهيئة ليس بحجة في الشرعيات . وثانياً أن دعوى إجماعهم على ذلك كذب ، وكيف يجمعون على خلاف ماتقضي به الضرورة الحسية

التي انكارها سفسطة، وإنما قلنا أنه خلاف الضرورة الحسية لأن من صح بصره لا يعجز عن إدراك الثلاثة نهاراً أو من قوي جداً أمكنه إدراك الرابع المختلف فيه، فمعنى كونها نهارية أنها ترى لكثير من الناس نهاراً أو الذي لا يراها فلضعف في بصره، وحين أن تكون رويتها نهاراً ممكنة لاتكون رؤيتها مُعَرِّفة لدخول الليل وغروب الشمس بل يختص ذلك بمالا يرى إلا ليلاً، وأما قول أهل الهيئة أن الكسوف الكامل للشمس يوجب رؤية الكواكب الليلية نهاراً فهو وإن كان حقاً لكنه نادر غير معتاد والخطاب إنما يكون بالمعتاد فحسب، فقد أطال الجلال الكلام بلا طائل تحته سوى عدم فهم المرام.

وثانيها ما أطال الكلام فيه بلا تحصيل ولاتحقيق عند قوله عليه السلام: (وآخره ذهاب الشفق الأحمر) وأنت خبير أن تلك الأحاديث التي سردناها في الأوقات في بعضها أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى المغرب في وقت واحد وفي بعضها أنه صلاها في اليوم الأول حين غربت الشمس وفي الثاني حين غاب الشفق وأن رواية الأول والآخر في وقت المغرب أكثر وأصح، على أنه قد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في المغرب بسورة الأعراف كما أخرجه البخاري من حديث زيد بن ثابت، ومن المقطوع به امتداد الصلاة بالقراءة بها إلى قرب غروب الشفق الذي هو الحمرة، فلولا امتداد وقتها لكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مصلياً لآخرها في غير وقتها وهو خلاف الظاهر.

نعم من جعل الشفق الحمرة كما ورد ذلك في حديث عبدالله بن عمرو في رواية تفرد بها محمد بن يزيد لكنها لاتخالف في المعنى رواية من روى ثور الشفق - بالمثلثة - ففي الصحاح: قولهم سقط ثور الشفق هو انتشار الشفق وثورانه ويقال

معظمه. وكذا رواية فور بالفا فهي بمعناه لما أن الحمرة لاتكون في المغرب[1] إلا والشفق ثائر فإذا غابت لم يبق إلا البياض فوق أفق المغرب، فثور الشفق وحمرته بمعنى فالوقت عنده بين سقوط القرص حقاً عند ظهور الليل من جانب الشرق وبين سقوط ثور الشفق وغيبوبة الحمرة قريب نصف ساعة زمانية لايتجاوزها، فيستبين منه أن مصلي المغرب بعد غروب الشمس مؤد لها جميعها في وقتها الخاص بها اختياراً، ومن صلاها حين يغيب الشفق فالظاهر أنه مصل لبعضها في الخاص وبعضها في وقت العشاء، فيكون هذا هو السر في أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها تارة في وقت واحد لكونه أفضل، وتارة في وقتين للتوسعة فيمن أدرك ركعة قبل غروب الشمس أو قبل طلوعها، فلايصح قول من يقول /٣٢٢/ إن وقتها واحد وإنها إن أديت بعده كانت قضاء لا أداء، والأمر عند من يقول بالاشتراك أوضح، وجعله للوقت ممتداً أوفق بالجمع بين الأحاديث لاعترافه بأن أفضل الوقت أوله، والدين مبني على اليسر وعدم التضييق، والشريعة سهلة سمحة.

[تحديد وقت الفجر]

وثالثها مايتعلق بقوله عليه السلام: (**وللفجر من طلوع المنتشر إلى بقية تسع ركعة كاملة**) وسيأتي له مايقضي بأن الفجر ليس له وقتان وهو ظاهر حديث جرير بن عبدالله عند مسلم: «إن استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» يعني الفجر والعصر. وحديث عبدالله بن فضالة الليثي عند أبي داود وابن حبان والحاكم في المستدرك وصححه على شرط مسلم: «حافظوا على العصرين وصلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها» فإن التحديد

---

١ ـ في (ب): الغروب.

بطلوع الشمس وغروبها يقتضي أنما قبلهما وقت بلا تفاوت، لكن خصص العصر لوجود المخصص المحدد تارة بالمثلين وتارة بما لم تصفر الشمس وتارة بالارتفاع، فجعل الأول وقتاً لغير المعذور ليوافق حديث: «أفضل الأعمال»، والثاني له ليندفع التعارض، ولا كذلك في الفجر فإن في حديث أبي موسى: فانصرف منها في اليوم الثاني والقائل يقول: طلعت الشمس أو كادت. وفي حديث عبدالله بن عمرو[1]: «وقت صلاة الفجر مالم يطلع قرن الشمس الأول» وفي حديث بريدة وابن عباس أنه أسفر بها وهذا غير محدود إذ أول[2] الإسفار اتضاح الصبح وآخره قبيل طلوع الشمس، وفي حديث جابر فأسفر بها جداً والإسفار[3] البالغ الغاية هو قبيل الطلوع، فلاتختلف الأحاديث ولايختلف آخر الوقتين وهذه حجة أهل المذهب وهي واضحة.

هذا وأما حجتهم على[4] أن الفجر كغيره في أفضلية أول وقته فلأن حجة من قال بأفضلية الإسفار ـ وهو حديث رافع بن خديج أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر ـ إن حمل الأسفار فيه على اتضاح الصبح وتبينه وافق سائر الأحاديث ولامتمسك فيه، وإن حمل على ظاهره كما وقع في رواية للطحاوي: أسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو أعظم للأجر. وفي رواية لابن حبان في صحيحه: أصبحوا بالصبح فكلما أصبحتم به كان أعظم لأجركم. وفي رواية لأبي داود الطيالسي: اسفروا بصلاة الصبح حتى يرى القوم مواقع نبلهم. لم يقو على معارضة المأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم من صلاته الصبح بغلس دائماً أو أكثرياً لكونه أصح

١ ـ في (ب): عبد الله بن عمر.
٢ ـ سقط من (أ): أول.
٣ ـ في (ب): والإسفرار.
٤ ـ سقط من (ب): على.

منه إسناداً أو أكثر رواة ولم يداوم صلى الله عليه وآله وسلم إلا على الأفضل.

[الكلام في رواتب الفرائض]

◆ قال المعترض عند قول الإمام عليه السلام: (**ورواتبها في أوقاتها بعد فعلها إلا الفجر**) مالفظه: «أقول: رواتب الفرائض كثيرة جداً ومنها ما هو قبل فعل الفريضة ومنها ماهو بعد فعلها فإن أراد[1] الرواتب التي وردت في الأحاديث الصحيحة فهي كما عرفناك، وإن أراد ما في حديث ابن عمر المتفق عليه أنه قال: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعد الظهر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الغداة» فهذا الحديث قد دل على أنه يصلي قبل الظهر ركعتين، فلايتم قوله: (**إلا الفجر**) وإن أراد حديث أم حبيبة الثابت عند الجماعة إلا البخاري قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى في يوم وليلة اثنتي عشرة سجدة سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة»، ثم بينها النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في رواية بعض الجماعة فقال: «أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر»، فهذه فيها أربع قبل الظهر وإن أراد غير هذين الحديثين فمنها مافيه أربع قبل الظهر وأربع بعدها، ومنها مافيه أربع قبل العصر، ومنها مافيه: «أن بين كل أذانين صلاة» أي بين الأذان والإقامة في جميع الصلوات. وورد في خصوص صلاة المغرب بلفظ: «بين أذاني المغرب صلاة»، وورد: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين»، وهو في الصحيح. وبالجملة فالمصنفون في الفروع في هذه الديار جعلوا رواتب الفرائض ركعتين بعد

---

١ ـ سقط من (ب): أراد.

الظهر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين قبل الفجر، ولا راتب عندهم سوى هذه ولا موجب لهذا إلا عدم الإشراف على كتب السنة وهجرها بالمرة وجعلها من كتب الخصوم وليسوا بخصوم لأحد من أهل الإسلام بل هم الجامعون لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإن كانوا خصوماً بهذا المعنى فالويل لمن كانوا خصومه، وأعجب من هذا أنهم جعلوا الوتر ثلاث ركعات لا يزاد عليها ولا ينقص منها، ولا وتر عندهم إلا ذلك، لأنهم لم يعرفوا أن الوتر إنما هو إيتار صلاة الليل وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غالب حالاته يوتر بركعة، والمراد اشتمال آخر صلاة الليل على وتر إما ركعة منفردة أو ثلاث أو خمس أو سبع، ولكنه قد ورد النهي عن الإيتار بثلاث كما أوضحته في شرح المنتقى، وأما اعتقاد ان الله شرع صلاة ثلاث ركعات متصله بعد صلاة العشاء من دون أن يتقدمها /٣٢٣/ صلاة فليس هذا إلا من الجهل البالغ بما جاءت به السنة، وأقل مايفعله من كان عاجزاً غير راغب في الأجر ان يصلي ركعتين ويسلم فيهما ثم يوتر بركعة منفردة، فإن هذا يصدق عليه أنه لم يصل النافلة في الليل إلا ركعتين ثم أوترها بركعة، وقد كان صلاته في الليل صلى الله عليه وآله وسلم تبلغ إلى ثلاث عشرة ركعة بوترها وقد يقتصر على أقل منها»[1] انتهى كلامه وقد استوفيته وإن كان مما لا يجوز عند مثلي كتبه لما فيه من إظهار اطلاعه على السنة وتجهيل أهل البيت بمعرفتها والإزراء على متبعيهم وتارك الإتباع لأهل السنة والاطلاع على كتبهم ومجموعاتهم.

ونحن نقول، وبالله نصول على مجهل آل الرسول: مما لا يخفى إلا على مثل هذا المهين أن المصنف ذكر في آخر كتاب الصلاة أن المسنون من النفل مالازمه

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٨٥ ـ ١٨٧.

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به وإلا فمستحب، فاعتبر في المسنون مجموع أمرين: ملازمة، وأمر عار عن التحتم المفيد للوجوب.

ثم قال: (**وقد يؤكد كالرواتب**) فدل على أن الراتب أخص من مطلق المسنون وآكد، ولهذا سمي راتباً، فلأن الرتوب في اللغة: الثبوت واللزوم. فمرادهم من الرواتب مالا يرخص لأحد في تركه إلا لعذر، وبهذا صرح صاحب الجامع الكافي ولفظه: «قال الحسن ومحمد وسئلا عمن يقول: إن شئت صليت صلاة السنة وإن شئت لم أصل. يقول: إنه لا ينبغي لأحد أن يترك من الصلاة ماسنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا من عذر، وهي تسع ركعات ركعتان بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الفريضة، وركعتان بعد الظهر، وركعتان بعد المغرب، وثلاث ركعات الوتر»[1] انتهى. وهو مقتضى كلام الهادي عليه السلام في المنتخب حيث قال: «أقل مايتنفل به الرجل ركعتا الفجر، وركعتان بعد الظهر، وركعتان بعد المغرب، وثلاث ركعات الوتر». وقال في تاركها عمداً: «إنه لا يجب عليه الإعادة ولكن يلزمه الخطأ والأدب إذا تعمد ذلك وتركه استخفافاً» انتهى. وإذا كان كذلك فكلا الأمرين اللذين اعتبرا في المسنون لم يثبتا في غير التسع من رواتب الصلاة.

ولنقتصر من الاستدلال على ذلك بما رواه الخصوم ليكون أقطع لدابر هذا المعترض الذي زعم أنه لامعرفة لعلماء أهل البيت بالسنة والعلوم، فنقول: أما الملازمة لركعتي الفجر فلحديث عائشة: «لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر» أخرجه الشيخان في

---

١ ـ الجامع الكافي ـ خ ـ.

صحيحيهما ، ولمسلم عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» ، وأما الأمر فلقول أبي هريرة: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لاتدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل» أخرجه أحمد وأبو داود.

وأما الركعتان بعد الظهر فالملازمة مستفادة من نص حديث أم سلمة أنها قالت: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن الصلاة بعد العصر ، ثم رأيته يصليها ، إما حين صلاهما فإنه صلى العصر ثم دخل وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار فصلاهما ، فأرسلت اليه الجارية فقلت: قومي بجنبه فقولي له: تقول أم سلمة: يارسول الله إني أسمعك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما ، فإن أشار بيده فاستأخري عنه فقالت: ففعلت الجارية فاستأخرت عنه ، فلما انصرف قال: يابنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر ، فإنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان». أخرجه الشيخان أيضاً ، فقضاؤه لهما في الوقت الذي نهى عن الصلاة فيه دليل تأكدهما ومداومتهما ، وأما الأمر بهما فلأنه بفعله صلى الله عليه وآله وسلم لهما في الوقت المكروه الذي قال فيه: «لاصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس» كما ذلك مشهور إن لم يكن متواتراً قد شرك بينهما وبين ركعتي الفجر في تسويغها في الوقت المنهي عنه ، أما تسويغه لركعتي الظهر فلما عرفت وهو لايفعل المكروه فضلا عن المحرم ، وأما تسويغه لركعتي الفجر فلما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحه من حديث يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس بن فهد أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصبح ولم يكن

صلى ركعتي الفجر، فلما سلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام يركع ركعتي الفجر، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر إليه فلم ينكر ذلك عليه. وأخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ: إنه جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلاة الفجر فصلى معه، فلما سلم قام فصلى ركعتي الفجر، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ماهاتان الركعتان؟ فقال: لم أكن صليتهما قبل الفجر. فسكت ولم يقل شيئاً» وقال الحاكم: إسناده صحيح. وقد أخرجه الترمذي من حديث محمد بن إبراهيم عن جده قيس بلفظ: «خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأقيمت الصلاة فصليت معه الصبح، ثم انصرف[1] صلى الله عليه وآله وسلم فوجدني أصلي قال: مهلا يا قيس /٣٢٤/ اصلاتان معاً؟ فقلت: يارسول الله إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر. قال: فلا إذن»، وعند أحمد وأبي داود نحوه، وإذا اشتركا في تسويغ فعلهما في الوقت المكروه، واشتركا في التأكد والرتوب وهذا من تنبيه النص.

وأما الركعتان بعد المغرب فالأمر بهما مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُوْدِ﴾[2] قال الثعلبي في تفسيره مالفظه: قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب وابو هريرة والحسين بن علي والحسن البصري والنخعي والشعبي والأوزاعي: ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُوْدِ﴾[3]: الركعتان بعد

---

١ ـ في (ب): انصرف النبي.

٢ ـ ق: ٤٠.

٣ ـ ق: ٤٠.

المغرب. ﴿وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾[1]: الركعتان قبل الفجر. وهي رواية العوفي عن ابن عباس، وقد روى عنه مرفوعاً: أخبرنيه عقيل بن محمد أخبرنا المعافى بن زكريا، أخبرنا محمد بن جرير، أخبرنا أبو كريب، أخبرنا راشد بن أبي كريب، عن أبيه، عن ابن عباس قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ركعتان بعد المغرب إدبار السجود» انتهى كلامه.

قلت: حديث ابن عباس أخرجه الترمذي بلفظ: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إدبار النجوم الركعتان قبل الفجر، وإدبار السجود الركعتان بعد المغرب»، وقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن حذيفة يرفعه: «عجلوا الركعتين بعد المغرب فإنهما ترفعان مع المكتوبة»، وعند الترمذي والنسائي من حديث كعب بن عجزة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى مسجد بني عبد الأشهل فصلى فيه المغرب، فلما قضوا صلاتهم قام أناس يتنفلون فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «هذه الصلاة في البيوت»، وعند أبي داود ونحوه، وملازمته صلى الله عليه وآله وسلم لها في البيت مستفاد من حديث ابن عمر وغيره.

إذا عرفت وعلمت أن[2] الست ركعات قد اشتملت على شرط السنة والرتوب، فاعلم أن ذلك غير حاصل في غيرها إذ الغير بين قول مرغب فيه من دون مداومة منه صلى الله عليه وآله وسلم، أو فعل يحتمل المداومة عار عن الأمر المرغب، فمن الثاني حديث ابن عمر: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.. وفي رواية: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.. فلفظ: حفظت.. وصليت

---

١ ـ الطور: ٤٩.

٢ ـ في (ب): إذا عملت هذا وعلمت أن.

لا يدل على المداومة، وبتقدير تسليمه فلم يقرن بالقول مما حفظه ابن عمر غير ركعتي الفجر والمغرب، فليس فيه مخالفة لما نقول، ومثله حديث عائشة عند مسلم، إلا أنها جعلت الصلاة قبل الظهر أربعاً، وعلى الجملة فلا يزيد حكاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم على ما أرشد إليه من أن الصلاة خير موضوع، فمن شاء استكثر ومن شاء استقل.

وأما ما أخرجه الترمذي من حديث عبدالله بن السائب قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر. وقال: إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح»، وعليه يحمل حديث أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء»، أخرجه أبو داود وابن ماجة، فالظاهر أنها مخصوصة بوقت بعدية الزوال لذلك المعنى الذي أشار إليه الشارع أعني فتح ابواب السماء، وليست من رواتب الظهر، والكلام في الرواتب لا في مطلق الصلاة النافلة. ومما هو من الآثار حكاية فعل حديث علي عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي قبل العصر أربع ركعات». أخرجه الترمذي، وعند أبي داود من حديث ابن عمر: «كان صلى الله عليه وآله وسلم يصلي قبل العصر ركعتين»، هذا وأما حديث ابن عمر: «رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً» عند الترمذي وأبي داود فليس فيه إلا الترحم على الفاعل وليس فيه أمر يقتضي الملازمة والرتوب.

ومن الأول حديث أم حبيبة وقد أخرجه مسلم بلفظ: «مامن عبد مسلم يصلي لله في كل يوم اثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير فريضة إلا بنى الله له بيتاً في الجنة»، وهذه أصح رواياته وأثبتها، وليس فيه دلالة على أنها مفرقة ولا رواتب للفريضة،

وقد أخرجه أهل السنن بلفظ: «من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار»، وهذا الأثر لو صح إسناده فلم يثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واظب على الثمان، بل الذي روى عنه ابن عمر: «ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها» والذي روت عائشة: «أربعاً قبل الظهر واثنتين بعدها»، وأخرجه الترمذي بلفظ: «من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة: أربع قبل الظهر، وركعتين بعده، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر» وإسناده ليس بالقوي على معارضة مافي صحيح مسلم، وكأن راويه رام تفسيره بما في حديث عائشة فالزيادة مدرجة ولا حجة في مثل ذلك.

ومن الأولى ايضاً حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة»، أخرجه الترمذي وضعفه، فإن هذا الترغيب لم يقارنه أثر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم /٣٢٥/ لازمها لو فرض صحة الحديث. ومن هذا القبيل أيضاً مارواه الترمذي عن عائشة: «من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة».

هذا وأما حديث: «بين كل أذانين صلاة» فرواه عبدالله بن مغفل، ففي رواية متفق عليها أنه قالها ثلاثاً وقال في الثالثة لمن شاء، وتفرد مسلم برواية: قال في الرابعة: لمن شاء. وتفرد البخاري برواية هذا الحديث بلفظ: صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين. ثم قال في الثالثة: لمن شاء. وفيه زيادة: كراهة أن يتخذها الناس سنة.

وكذلك هو عند أبي داود، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: لمن شاء. وتصريح الراوي بأنه قال ذلك خشية أن يتخذها الناس سنة هو الذي منع من عدها سنة من الرواتب، وقد وقع هذا الحديث في صحيح ابن حبان بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى قبل المغرب ركعتين، ثم قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين»، ثم قال عند الثالثة: «لمن شاء». خاف أن يحسبها الناس سنة. وهذا اللفظ أصرح في نفي سنيتها، فأعجب لذلك المعترض كيف جعل هذا الأثر دليلا على أنها سنة راتبة والحديث يكذبه، وأعجب من هذا وأغرب قوله: وورد في خصوص صلاة المغرب: بين أذاني المغرب صلاة. وورد: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين» وهو في الصحيح، فإن الثابت والمروي هو الأخير، فأما اللفظ الأول فإنما رواه الدار قطني من حديث حبان بن عبدالله العدوي قال: كنا جلوساً عند عبدالله بن بريدة فأذن مؤذن صلاة الظهر فلما سمع الأذان قال: قوموا فصلوا ركعتين قبل الإقامة، فإن أبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عند كل أذانين ركعتان قبل الإقامة ما خلا أذان المغرب» وهو نقيض مازعم.

نعم، قال الدار قطني بعد إخراجه: «خالف حبان حسين المعلم وسعيد الجريري وكهمس ابن الحسن»[1]. ثم أخرج حديث حسين المعلم عن عبدالله بن بريدة، عن عبدالله بن مغفل المزني: «صلوا قبل المغرب ركعتين»، كما في البخاري، وأخرج حديث الجريري بلفظ: «بين كل أذانين صلاة»، وهي رواية الصحيحين وكذا رواية كهمس. فلهذا قال ابن خزيمة: هو خطأ من حبان أخطأ في السند والزيادة. وقال صاحب البدر المنير مالفظه: «وللبيهقي: «بين كل أذانين

١ ـ سنن الدار قطني ١/٢٦٥.

صلاة ماخلا المغرب»، وهي ضعيفة كما بينها ابن خزيمة والبيهقي وابن حزم وأن قواها بعض شيوخنا» انتهى. فاتضح لك من كل ما أوردناه أن ما قاله أهل المذهب للشريف من قصر السنية والرتوب على الست غير الوتر هو الموافق للأحاديث التي عند الخصوم، والجاري على ما أصلوه من أن المسنون ما اجتمع فيه الأمران، وأن ما ذكره هذا المعترض مما تضمنته الأحاديث التي أوردها أو أشار إليها مندرج عندهم في المستحب.

[الكلام على كتب السنة]

* فقوله: «وبالجملة فالمصنفون في الفروع في هذه الديار... إلى قوله: ولا موجب لهذا إلا عدام الإشراف على كتب السنة وهجرها بالمرة وجعلها من كتب الخصوم».

قد علمت كذبه وبطلانه وأنه الحقيق أن يقال فيه: إما أطلع على الآثار ولم يفقه معناها، وإما جهل فقههم للسنة على الوجه، وكلا الوجهين مما يوجب اندراجه في سلك الحمقاء وطعنه بجهله على أعلام الهدى شهادة لهم بعظيم الفضل فلله الحمد والمنة على أن جعل من مدح بيت النبوة انتباز هذا المهين لهم نظير ماقيل في جدهم صلى الله عليه وآله وسلم: إنه شاعر مجنون، ساحر كذاب. فلم يجر ذلك إلا على لسان كافر أو منافق ولهم بجدهم أسوة.

هذا وأما تشنيعه على أهل البيت وشيعتهم بأنهم يعبرون عن كتب السُّنة بكتب الخصوم عداوة للسنة المطهرة المأثورة عن سيد الأنام، وكيف يكونون خصوماً لأحد من أهل الإسلام وهم الجامعون لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المعرفة للأحكام، فالويل لمن كانوا خصومه إذ لا يفرق بين الحلال والحرام.

فالجواب عنه أنهم إنما سموا عند أهل البيت المطهرين وشيعتهم المبجلين خصوماً لا لجمعهم سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعنايتهم بها وكيف يتصور من مسلم عداوة سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقد أوجب الله على العباد متابعته وقال: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾[1] وقال: ﴿أَطِيْعُوْا اللّهَ وَالرَّسُوْلَ﴾[2]، وقال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ﴾[3] وإنما كانوا خصوماً من جهة أنهم انتصبوا لجمع أقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكتبها وخالفوا في ذلك عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأمة فإن الذي عهد إليهم به في حجة الوداع إن قال: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي» فأخبر أن الهدى والضلال، في التمسك بالكتاب والآل، ثم نهاهم عن كَتْب الحديث فقال: «لاتكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه» أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد، والبزار من حديث أبي هريرة، وأخرج أبو داود عن المطلب بن عبدالله بن حنطب قال: دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله معاوية عن حديث فأخبره به فأمر معاية إنساناً أن يكتبه فقال زيد: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرنا أن لانكتب شيئاً من حديثه» فمحاه. والرخصة في كتب الحديث إنما وردت من حديث عبدالله بن عمرو/٣٢٦/، ولم يأت ذلك عن غيره إلا من وجه يعترف أهل السنة بوضعه، فأما مافي الصحيحين من حديث: «أكتبوا لأبي شاه» فخاص مثل كتبه صلى الله عليه وآله وسلم لأهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن ولانزاع فيه.

---

١ ـ الحشر: ٧.

٢ ـ الأنفال: ٢٠.

٣ ـ آل عمران: ٣١.

نعم وإنما نهاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك لما علمه من أن الكتاب العزيز مصون عن أن يأتيه الباطل من بين يدَيه ولا من خلفه، وأن الأحاديث هي التي سيكذب عليه فهيا فيكون ذريعة إلى إفساد الدين، وتفريق كلمة المسلمين، فإن أخذوا العلم من بيت نبيهم فقد أهلهم الله للاختصاص بمعرفة الحق والباطل، ولهذا كانوا سفينة النجاة وقرناء الكتاب تحقيقاً لإجابة الدعوة من أن الله صلى وبارك عليهم كما صلى وبارك على آل إبراهيم، فاختصهم بما اختص به آل إبراهيم من جعلهم أئمة الأمة في دينها ودنياها إلا من كان ظالماً لنفسه فلا ينال العهد، فلما أبى ذلك من مرق من وأحدث بعده الأحداث رغبة في الدنيا وأهلها، وصدق فيهم الحديث: «بينا أنا قائم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم فقلت إلى أين؟ فقال: إلى النار والله. قلت: وماشأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى. ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم. ثم ذكر الأول، ثم قال: فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم». أخرجه البخاري. وعند مسلم من حديث أنس: «ليردن علي الحوض رجال ممن صاحبني حتى إذا رأيتهم رفعوا إلي فلأقولن أي رب أصحابي أصحابي فيقال: إنك لاتدري ما أحدثوا بعدك». وهذا الحديث متواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم وإن اختلفت ألفاظه، فهو مفيد لليقين والقطع بأحداث من صحبه وارتدادهم القهقرى، ومن أعظمها طامة أنهم لم يستتب لهم ما أرادوه إلا بوضع الأحاديث المكذوبة عليه صلى الله عليه وآله وسلم، فمنها حديث: «نحن معاشر الأنبياء لانورث» وما شابهه، ومن أعظمها مصيبة في الدين وأشدها غايلة على المسلمين ما افتروه عليه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه أمر بطاعة أهل الأمر، ونهى عن مفارقة الجماعة، وإن فعل أهل الأمر الكبائر، تثبيتاً لأمر بني أمية وصداً لأهل

البيت وشيعتهم عن الأخذ بحقهم وجمع الأمة على الهدى، وكيف يتصور صدور هذا من الذي أنزل عليه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾[1] فيلزمهم الثبوت والملازمة لطاعة من شأنه وديدنه رد ما جاء عن الله ورسوله، وفعل مانهى الله عنه وترك ما أوجبه الله، وهو بعينه هدم الشريعة والإرتداد بعدالرسول على القهقرى، وما كفاهم ذلك حتى زعموا أن من أنكر المنكر على هؤلاء وجاهدهم بلسانه ويده فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، وأن ميتته جاهلية ونسبوا هذا القول إلى المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم الذي يقول: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعن بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم». والقول المتناقض لا يصدر عن عاقل، فكيف عن المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم؟ هذا والله لا يكون.

ولما وضع من باع آخرته بدنياه من الصحابة من الأحاديث ما دحضوا به أهل البيت عن رئاستهم الدينية والدنيوية بما افتروه من الأحاديث ودلسوا على العامة بأنه لاحكم إلا لله ورسوله، تناقل تلك الأحاديث عنهم من رغب في الدنيا وزاد عليها مثلها وأضعافها حتى نشأ المؤلفون في الحديث في أيام العباسية وهم أشد الناس عداوة للفاطميين لعلمهم بأن الله ورسوله اختصهم بتلك المرتبة التي اغتصبوها عليهم وساعدهم عليها كل مارق ضال، فأدرجوا في مؤلفاتهم من الأحاديث ماصح عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما افتري عليه من دون تمييز حتى ضلوا وأضلوا من اطلع عليها، وكان مفارق السفينة من الغرقا في بحر

١ ـ آل عمران: ١١٠.

ضلالها لا محالة.

ثم انتصب منهم فريق لتمييز الصحيح عن غيره إذ لم يسعهم إنكار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كذب عليه ووضعت عليه الأحاديث زيادة في التغمير على الجهال، حتى يظن الجاهل أنما نصوا على صحته لم يبق لإنكاره مجال، وكذبوا في ذلك، فإن من أصولهم التي اتفقوا عليها عدالة كل من رأى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسلماً وإن مَنْ ثبت له الرؤية لم يجز عليه الخطأ والنسيان فضلا عن الكذب عمداً أو سهواً، وهم وإن لم يصرحوا بهذا لقضاء الضرورة بكذبه فهو مقتضى أصولهم، وردوا بذلك الحديث المتوارت أنه لا يخلص ممن صحبه صلى الله عليه وآله وسلم إلا مثل همل النعم، وأنهم إلى النار، فهب أنهم وفوا بتمييز ماوضع التابعون وتابعهم ومشائخهم فأين هم /٣٢٧/ عن تمييز ماوضعه من سموه باسم الصحابي، وهل يستجيز مسلم أن يقول: صح لي ما حدث به المغيرة بن شعبة عن الرسول وهو ذلك الفاسق الخبيث الذي لولم يكن له من مراتب الفسق العظيمة سوى حمله معاوية على أخذ العهد على الناس لابنه يزيد الفاسق، بل الملحد كأبويه، حين أحس من معاوية العزل عن العمل لكفاه، وأيضاً كيف يستجيز مؤمن يروي عن سمرة بن جندب وقد شارك الدعي زياد بن ابيه في ولايته لأحد العراقين نيابة، واستحل بذلك دماء من والا أهل البيت وأموالهم حتى قتل من أدى إليه زكاة ماله في المسجد، فلما لعنه أبو بكرة قال: امتثلت أمر أخيك زياد أن أقتل على الشك والظنه. وهو القائل: لعن الله معاوية لو أطعت الله ما اطعته ما عذبني بالنار، ثم يزعم أن ماروه هذا المتهافت في دينه هذا التهافت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صحيح، كلا والله لا يقول ذلك ولا يصدقه إلا متهم

في دينه قد أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة.

وأيضاً من أصولهم أن ماروواه أهل البيت وشيعتهم فموضوع باطل وأن الشيعي المحب لعلي الذي لايقول بتقديمه مجروح والقائل بتقديمة متروك الحديث كذاب ولو شهد بفضله وعدالته الثقلان موافقة لهوى العباسية وتثبيتاً لأمرهم، ثم أصلوا بعد ذلك أن من خالفهم في مثل هذه الأصول فمبتدع أو كافر وكلاهما عندهم لا يقبل حديثه ولا روايته، كل ذلك صد للناس عن اتباع العترة المطهرين، ودحض لأهل بيت النبوة عن منصبهم الذي اختصهم به رب العالمين، فكان صنيعهم هذا أعظم مفسدة للدين وأشد الرزايا على المسلمين، إذ به انهدمت الشريعة وانطمس الإسلام واستبيحت المحرمات، وتركت الواجبات حتى صار الدين غريباً كما بدأ، فمن هاهنا كانوا خصوماً لأهل البيت عليهم السلام بل لله ورسوله، فاتضح بهذا كذب ما زعم هذا المعترض من أن الويل لمن كانوا خصومه بل هم حصب جهنم وأهل النار هم ومن سن لهم تلك السنة ممن يسمى باسم الصحابة، فلذا وجب على أصول اهل الحق التبري منهم ولعنهم، وكيف لا وقد حادوا الله ورسوله والله يقول في محكم كتابه: ﴿لَاتَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّوْنَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُوْلَهُ وَلَوْ كَانُوْا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيْرَتَهُمْ﴾[1].

نعم الويل كل الويل لمن كان حرباً لآل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وقد صح عن جدهم وإن رغمت أنوف النواصب أنه قال: «أنا حرب لمن حاربكم سلم لمن سالمكم»، فالويل لك أنت ومن كان على نحلتك حيث كنتم حرباً لله ورسوله وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار.

---

١ ـ المجادلة: ٢٢.

[صلاة الوتر]

✸ هذا وأما قوله: «وأعجب من هذا أنهم جعلوا الوتر ثلاث ركعات.. » الخ كلامه. فقد أفرط فيه في انتقاص آل الرسول وتجهيلهم وكيف لا وقد قال: إنما قالوه ليس إلا من الجهل البالغ بما جاءت به السنة مشنعاً عليهم وعلى متبعيهم بأنه اتبع أجهل الناس بما جاء عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولابد من بسط الكلام هاهنا ليتصح افتضاحه وأنه الجاهل، فلو كان ممن ينتمي إلي العلم لاحترم الآل بعض الإحترام، احتراماً لصاحب الشريعة القائل: «وأحبوا أهل بيتي لحبي».

فنقول: لايخفى على ذي علم بالسنة والدين أن للفظ الوتر معنيان لغوي وشرعي. وقع التعبير بهما معاً في الآثار المروية في صلاتها، فمن المعنى اللغوي حديث أم سلمة: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بثلاث عشرة، فلما كبر وضعف أوتر بسبع». ومنه حديث ابن عمر: «أجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» فالمراد بالوتر في الحديثين مقابل الشفع وهو معناه اللغوي، والحقيقة الشرعية هي ما أفادها قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم: الوتر جعلها لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر»، أخرجه أهل السنن الربع، وصححه الحاكم من حديث خارجة بن حذافة العدوي، وإسناده وإن كان فيه مقال فمنجبر بشواهده، منها: حديث أبي نضرة الغفاي: «إن الله زادكم صلاة فصلوها فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر: الوتر الوتر» أخرجه أحمد والطبراني في الكبير والضياء المقدسي في المختارة، ومنها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أحمد والدار قطني قال: مكثنا زماناً لانزيد على الصلوات الخمس فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاجتمعنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن الله زادكم صلاة فحافظوا عليها وهي

الوتر»، ومنها: حديث عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الله زادكم صلاة هي خير لكم /٣٢٨/ من حمر النعم الوتر وهي لكم مابين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر»، أخرجه أحمد والطبراني في الكبير. ومنها: حديث ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج عليهم ترى البشر والسرور في وجهه فقال: ان الله قد أمدكم بصلاة وهي الوتر» أخرجه الدار قطني. ومنها: حديث معاذ: «زادني ربي صلاة وهي الوتر وقتها بين العشاء إلى طلوع الفجر» أخرجه أحمد. فهذا الخطاب أفاد أن هاهنا صلاة مسماة باسم الوتر شرعها الله للعباد إما على جهة السنة المؤكدة كما هو قول الجمهور، أو على جهة الوجوب كما ذهبت إليه الحنفية وغيرهم وهي لمرادة بحديث أبي أيوب: «الوتر حق على كل مسلم، فمن شاء أوتر بسبع ومن شاء بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء أوتر بواحدة ومن غُلب فليومي إيماء»، أخرجه أهل السنن إلا الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم، وله ألفاظ منها: عند أحمد وابن أبي شيبة: «أوتر بخمس فإن لم تستطع فبثلاث فإن لم تستطع فبواحدة فإن لم تستطع فأوم إيماء» وللدار قطني: «الوتر خمس أو ثلاث أو واحدة»، وفي رواية للدار قطني: «الوتر حق واجب فمن شاء أن يوتر بثلاث فليوتر ومن شاء أن يوتر بواحدة فليوتر بواحدة»، قال الدار قطني: قوله: واجب. ليس بمحفوظ ولا أعلم تابع محمد بن حسان الأزرق روايه عن سفيان بن عيينة عليه أحد.

هذا واعلم أنه قد قال الرافعي: قد روي: «الوتر حق وليس بواجب». قال صاحب البدر: عزاها المجد ابن تيمية في أحكامه إلى رواية ابن المنذر ولم أقف على من خرجها بعد البحث الشديد، وقال النووي: إنها غريبة ولا أعرف لها إسناداً صحيحاً. انتهى.

وأيضاً الحقيقة الشرعية هي المرادة في حديث: «أمرت بالوتر والأضحى ولم يعزم علي» أخرجه الدار قطني من حديث أنس، وفي حديث ابن عباس: «أمرت بالوتر وركعتي الضحى ولم تكتب»، أخرجه أحمد. وحديث عائشة: «ثلاث هن علي فريضة ولكم سنة: الوتر والسواك وقيام الليل» أخرجه البيهقي، والمراده أيضاً في حديث: «إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن» أخرجه الترمذي من حديث علي (ع) وحسنه، وأخرجه ابن ماجة من حديث ابن مسعود، وأخرجه الخطيب من حديث أبي هريرة، وأخرجه ابن أبي شيبة من حديث الضحاك مرسلا ومن حديث أبي عبيدة مرسلا بلفظ: «إنما الوتر على أهل القرآن».

والأحاديث في الباب كثيرة يفيد مجموعها القطع بشرعية الوتر على جهة السنة المؤكدة لاعلى جهة الوجوب كما ذهبت إليه الحنفية، لما أشرنا إليه من شذوذ رواية: «حق واجب». وراويها وإن كان ثقة فتفرده من بين الرواة علة قادحة، فأما الحق فشامل للمسنون وللواجب، ومما يؤكد نفي الوجوب ما أخرجه أهل السنن الأربع وحسنه الترمذي عن علي عليه السلام: «الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة، ولكن سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن».

وبعد ثبوت شرعيته يبقى النظر في مقداره، وقد علمت من حديث أبي أيوب التخيير بين سبع، وخمس، وثلاث، وواحدة، والتخيير يفيد شرعية الكل ويحتم الأقل مقدراً وهو الذي نعني بالراتب، والمعدود من جملة اللوازم الذي لا يرخص في تركه الا لعذر، وقد تردد الأقل بين الواحدة والثلاث، وانتفى القول بالواحدة لأن في حديث ابن عمر: «فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى» فدل على أنها إنما تعتبر وتراً إذا تقدمها غيرها من النفل، ولأن من حكى

وتره صلى الله عليه وآله وسلم بركعة واحدة لم يأثر ذلك إلا مضافاً إلى غيرها من النفل كحديث عائشة في الصحيحين، وزيد بن خالد عند مسلم، ولم يؤثر عنه الإيتار بها مفردة إلا في حديث أخرجه الدار قطني من حديث قيس بن أبي حازم قال: رأيت سعداً صلى بعد العشاء ركعة فقلت ما هذه؟ قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بركعة، وإسناده مما لاتقوم به حجة، وأيضاً قد أخرج المؤيد بالله بإسناده عن محمد بن كعب قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البتيراء وهي أن يوتر الرجل بركعة واحدة»، وبإسناده أيضاً عن محمد بن سيرين عن ابن عمر أنه قال: «الوتر ثلاث كصلاة المغرب» قال: «فدل الأثران على أن حديث ابن عمر: «الوتر ركعة من آخر الليل». محمول على أنها مضافة إلى ماسبقها من الشفع»[1] انتهى. فتعينت للرتوب واللزوم الثلاث، وعلى ذلك دل قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، أما القول فلما أخرجه الدار قطني من حديث ابن مسعود قال: قال رسو الله صلى الله عليه وآله وسلم: «وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب»، وأما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فلما روته عائشة: «أنه كان يوتر بثلاث لايفصل بينهن أخرجه بهذا اللفظ أحمد، وأخرجه النسائي والحاكم بلفظ: «كان لايسلم في الركعتين الأولتين من الوتر»، وفي رواية للحاكم: «كان يوتر بثلاث لايقعد إلى في آخرهن» وصحح الحاكم الحديث على شرط الشيخين، وأيضاً أخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديثها: «أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في الركعتين اللتين يوتر بعدهما بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، ويقرأ /٣٢٩/ في الوتر بقل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس». وصححه الحاكم على شرط

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

الشيخين. قلت: وقد أخرجه أهل السنن الا النسائي بإسناد حسنه الترمذي وفيه مقال، وقد أخرج ابن السكن مثله عن عبدالله بن سرخس، وأيضاً روى أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم من حديث أبيّ بن كعب: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة بقل هو الله أحد». اللفظ للنسائي، وأيضاً روى أحمد وأهل السنن إلا أبا داود عن ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد» اللفظ لأحمد، ولفظ غيره: «كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد في ركعة ركعة» واسناده صحيح، وايضاً أخرج أحمد والنسائي بإسناد جيد عن عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد». قال صاحب البدر المنير: «وقال المعمري رواه أيضاً عمران بن حصين وابن مسعود وأبو أمامة وجابر عن النبي (ص)». قلت: وأخرج الترمذي من حديث علي عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بثلاث يقرأ فيهن بتسع سور من المفصل يقرأ في كل ركعة بثلاث سور آخرهن قل هو الله أحد».

فثبت من كل هذا إيتاره صلى الله عليه وآله وسلم بثلاث، وما يتوهم من معارضة حديث عائشة لذلك وهو: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة»، فيدفع توهم التعارض مافي رواية أبي داود عنها بإسناد صحيح بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر

بأنقص من سبع ولا أكثر من ثلاث عشرة»، فدل على أنها إنما أطلقت الوتر على مجموع عدد الركعات الذي هو معناه لغة، فأما الوتر الشرعي فإنما كان ثلاثاً، ويشهد لذلك شهادة لا امتراء فيها ما في صحيح مسلم من حديث ابن عباس «أنه رقد عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستيقظ وتَسَوَّك وتوضأ وهو يقول: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1] حتى ختم السورة، ثم قام فصلى ركعتين أطال فيهما القيام والركوع والسجود، ثم انصرف فنام حتى نفخ، ثم فعل ذلك ثلاث مرات، ست ركعات، كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات ثم أوتر بثلاث»[2].

ومن كل ماسردناه يبطل ماقاله ذلك المعترض من أنه قد ورد النهي عن الإيتار بثلاث كما أوضحه في شرح المنتقى، وأشار بذلك إلى حديث أبي هريرة أخرجه ابن حبان في صحيحه والدار قطني والبيهقي في سننهما والحاكم في مستدركه وصححه على شرط الشيخين ولفظه: «لاتوتروا بثلاث تشبهوا بصلاة المغرب، ولكن أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسبع أو بإحدى عشرة»، وفي رواية للدار قطني: «لاتوتروا بثلاث أوتروا بخمس أو سبع ولاتشبهوا بصلاة المغرب»، وفي رواية له: «لاتوتروا بثلاث أوتروا بخمس ولاتشبهوا بصلاة المغرب»، وقال الدار قطني: كلهم ثقات. وإنما كان ما اوردناه مبطلا لرواية ابي هريرة لأن حديث الجم الغفير من الصحابة اولى بالقبول من الفرد، وأيضاً قد أعل حديثه بالوقف، وأيضاً هو مما تفرد به أبو هريرة ولايقبل على أصولنا ماتفرد به لكونه ممن اتهمه جلة الصحابة

---

١ ـ البقرة: ١٦٤.

٢ ـ صحيح مسلم ١/ ٥٣٠ (١٩١).

بالوضع، وأيضاً لو صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعله عمر بن الخطاب، وقد قال الحاكم في مستدركه: الثلاث وتر عمر بن الخطاب. وعنه أخذ أهل الكوفة، فبان من كل ما سقناه أن المشروع من الوتر اللازم هو الثلاث ولاضير في نفل يتخلل بينها وبين صلاة العشاء يكون مجموع ركعاته وثلاث الوتر وتراً سواء كانت الجملة خمساً أو سبعاً أو ثلاث عشرة أو أقل أو أكثر.

وزعمه: أنهم يعتقدون أن الله شرع صلاة ثلاث ركعات متصله بعد صلاة العشاء من دون أن يتقدمها صلاة، فرية بلا مرية يكذبه قول إمام المذهب الأعظم في (المنتخب) ولفظه: «وقد اختلف في صلاة الليل فقال قوم: ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر ولم نلتفت إلى ذلك، وإنما صلاة الليل ثماني ركعات ثم الوتر بعد ذلك لمن أخره». وقال في (الأحكام): «أحب لمن قدر وقوي وصح جسمه وشفي أن لايدع أن يصلي في آخر الليل ثماني ركعات مثنى مثنى يقرأ في كل ركعة بما تيسر له من القرآن، فإن في ذلك فضلا عظيماً وخيراً كثيراً في الدنيا والآخرة، وفي ذلك مابلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من صلى ثمان ركعات في الليل سوى الوتر يداوم عليهن حتى يلقى الله بهن فتح الله له اثني عشر باباً من الجنة». أقول: ما أخرجه بلاغاً قد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي /٣٣٠/ مسنداً من طريق علي ومحمد ابني أحمد بن عيسى عن أبيهما عن حسين، عن ابي خالد، عن أبي هاشم، عن زاذان، عن سلمان، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من صلى ثمان ركعات من الليل والوتر يداوم عليهن حتى يلقى الله بهن فتح الله له اثني عشر باباً من الجنة يدخل من أيها شاء». وقد أخرجه المؤيد بالله في الشرح من طريقه، واستشهد له بما أخرجه من طريق الطحاوي بإسناد صحيح عن الشعبي قال: سألت ابن عباس وابن عمر كيف كان صلاة

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالليل؟ فقالا: ثلا ث عشرة ركعة، ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر فبان بهذا بطلان زعمه أن أهل المذهب يمنعون الصلاة قبلها بعد العشاء وإن صلاة الليل مقصورة عليها. وكأنه غره قول المصنف: (**ورواتبها في أوقاتها بعد فعلها**) فدل سكوته عن الوتر على أنه من جملتها فيكون راتبه للعشاء لا يفصل بينها وبينه كسائر الرواتب، لكنه ينفيه قول المصنف في البحر: «مسألة: الهادي والقاسم وأكثر الفقهاء والوتر بعد فعل العشاء إلى الفجر، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلاة العشاء إلى طلوع الفجر». وقول المصنف في (الغيث): «تحصيل المذهب ليحيى عليه السلام أن الوتر مترتب على فعل صلاة العشاء ولاعبرة بالوقت»[1] انتهى. فالذي شرك بين الوتر وسائر الرواتب المضافة إلى الصلاة هو كون وقتها بعد فعلها إلا الفجر، وليس في كلامه نص على المنع من تخلل النفل بينهما، وما قاله المصنف من أن وقتها بعد صلاة العشاء هو مقتضى الأحاديث التي سمعت، وغاية مافي كلامه هو جمع الوتر مع الرواتب المضافة إلى الصلوات، والحامل له على ذلك قصد الاختصار مع كون ذلك من باب التغليب وهو واسع وإلا فالوتر راتب غير مضاف بل مستقل كغيره من المسنونات، وعليه دل كلام المصنف والهادي عليهما السلام كما أوضحناه.

واتضح لك منه أنما ورد في حديث عائشة وغيرها: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث عشرة وبتسع وأقل» إنما أطلقت فيه الوتر على مجموع عدد الركعات الذي هو معناه لغة، وليس هو مسمى الوتر حقيقة شرعية بدليل ما ذكرناه لك من رواية أبي داود عنها، واستبنت ان الأحاديث لا تعارض بينها، وأن أهل المذهب منزهون مما قرفهم به من الجهل البالغ بالسنة، وكيف لا

١ ـ الغيث ـ خ ـ.

وقولهم وقول أئمتهم وفقها كما عرفت، وهذا مع الاقتصار على مافي أيدي الخصوم ليكون أقطع لحجتهم وحجة هذا المعترض.

فأما معتمدنا في أن الوتر ثلاث فهو ماروواه أمير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، أما روايته فهي في المجموع عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بثلاث ركعات لايسلم إلا في آخرهن يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين»، وأما فعله عليه السلام فلما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناد صحيح عن زاذان أن علياً عليه السلام كان يوتر بثلاث، وهو إجماع من أولاده بعده وإجماعهم عندنا حجة قطعية.

نعم جمهورهم على أن الثلاث لايفصل بينهن بسلام، وقد ذكرنا شيأ من أدلته، ويزيده تأكيداً ما رواه المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده الصحيح عن أبي إسحاق قال: «كان أصحاب علي وعبدالله لايسلمون في ركعتي الوتر». وظاهر قول الهادي عليه السلام في (المنتخب) حيث قال: «قد قال غيرنا من أصحاب الإمامية وغيرهم أنه يسلم في الأولتين، وأما قول علماء آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقولي أنا فلا أرى أن يسلم الرجل في الوتر إلا في آخر صلاته». إجماع منهم، لكن روى محمد بن منصور في الأمالي عن أبي جعفر أنه يقول: سلم في الركعتين من الوتر، وفي رواية عنه: «جائز أن تسلم في الركعتين من الوتر وأن تصلها. وفي رواية أن أبا جعفر يقول: كان أبي يفصل بين ركعتين من الوتر ثم يأمر بحاجته ثم يوتر بركعة، فلهذا ذهبت الإمامية إلى الفصل. وما أدري

أي شيء حمل هذا المعترض على الإباء عن وصل الثلاث وأنه لابد من الفصل بين الركعتين والثالثة بتسليم، وقد سمع حديث عائشة في الصحيحين: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لايجلس في شيء منهن إلا في آخرهن»، ولمسلم عنها: «كان يصلي تسع ركعات لايجلس فيها إلا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض لايسلم، ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليماً يسمعنا». وللنسائي عنها: «فلما أسن وأخذه اللحم صلى سبع ركعات لايقعد إلا في أخراهن». فإذا كان صلى الله عليه وآله وسلم لايسلم في الزائد على الثلاث فكيف يستنكر هذا المعترض قولهم: إنه لايسلم في الثلاث، وقد سمعت أدلتهم من حديث عائشة /٣٣١/ وغيرها، فإن اعتل بحديث ابن عمر: «صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ماقد صلى»، فقال رجل لابن عمر: مامثنى؟ قال: يسلم في كل ركعتين. فالجواب عنه أن عند التعارض ترجح رواية الأكثر وقد عرفتها ومن عجيب جهل هذا المعرض أنه قال: وأقل مايفعله من كان عاجزاً غير راغب في الأجر.. الخ. وقد عاد بالآخرة إلى موافقة قولهم في أن أقل الوتر ثلاث، وهو مايقولون، غير أنه خالفهم في لزوم الفصل بين الركعتين والثالثة بتسليم، وقد علمت ضعف متشبثه فكيف صح لهذا الأحمق زعمه أنهم من أهل الجهل البالغ بالسنة وقد عاد به اطلاعه الكامل عليها ـ بزعمه ـ إلى موافقة قولهم، هكذا فليكن الحمق والتهافت في المقال وإلا فلا.

[أوقات الكراهة]

قال عليه السلام: (وتكره الجنازة والنفل في الثلاثة).

أقول: دليل أن المكروه هو النفل لا الفرض حديث عمرو بن عنبسة قال: قلت يانبي الله أخبرني عن الصلاة؟ قال: «صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم وتفتح أبوابها، فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار» أخرجه مسلم. فجعل الأمر بالكف معلقاً بفعل الواجب، والفرض من صلاة الفجر والعصر دال على أن المراد النَّفل إذ ليس بعد الفجر واجب إلا الظهر، ولابعد العصر إلا المغرب، ومثله في الدلالة على ذلك حديث أبي سعيد: «لاصلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» متفق عليه وفي رواية للبخاري عن أبي سعيد وعمر بن الخطاب: «لاصلاة بعد صلاتين: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب»، وعند أحمد وابن حبان في صحيحه من حديث سعد بن أبي وقاص يرفعه: «صلاتان لايصلى بعدهما: الصبح حتى تطلع الشمس، والعصر حتى تغرب» وإذا كانت هذه الروايات مبينة لأن المراد بالعصر الصلاة لا الوقت حمل عليها غيرها مثل حديث عمر في الصحيحين: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب» وحينئذ لاتكون أحاديث النهي مقتضية للمنع من صلاة العصر عند الغروب أو الفجر عند الطلوع، وإنما تكون مابعد من النفل بعد الفرضين حتى يزول وقت الكراهة.

نعم يبقى النظر في ذوات الأسباب كالكسوف وتحية المسجد إذا صادف

أحدها أحد الثلاثة، فَمَنْ أصله حمل المطلق على المقيد فلا كراهة، لما أن النهي عن صلاة غير الفرض فيها مطلق مقيد في حديث ابن عمر في الصحيحين بالتحري ولفظه: «لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها»، ويشهد له حديث عائشة عند مسلم قالت: «وَهِمَ عمر، إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يتحرى طلوع الشمس أو غروبها». فإذا حمل المطلق على المقيد لم يصدق على صلاة حضر سببها في وقت مكروه أن صاحبها تحرى ذلك الوقت بل اقتضاه السبب، وكذا القاضي لما ذهب وقته عند من أصله أن الواجبات فورية.

فإن قلت: مقتضى الأحاديث المنع من النفل بعد الصلاتين، وأهل المذهب صرحوا بالكراهة في خصوص الثلاثة التي دل عليها حديث عقبة بن عامر عند أهل السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وهو حين أن تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة، وحين تضيف للغروب. ولم يمنعوا من الصلاة قبل الطلوع وقبل الغروب بعد فعل الفرضين فما وجهه؟

قلت: الوجه فيه أن حديث عمرو بن عنبسه وما في معناه من حديث صفوان بن المعطل عند ابن ماجة والحاكم في مستدركه وصححه، وحديث أبي هريرة عند ابن حبان في صحيحه وابن مندة وقال: حديث صحيح عزيز غريب. وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث مره بن كعب النهري نحوه، صرحت بالعلة في النهي، ومن أصلهم أن الحكم المعلل يدور مع علته، فحملوا النهي قبل الطلوع والغروب على التنزيه، لما أن ذلك مظنه أن يستمر بالمصلي الفعل حتى يصادف الوقت المكروه، وهو كونها بين قرني شيطان والكفار ساجدون لها، وفي الثلاثة على الحظر سيما مع التحري إذ يصير الفاعل ـ بعد تعريف الشارع بأنها يسجد لها الكفار حينئذ ـ متوخياً للطاعة المشابهة للمعصية في التشبه بالكفار، فصار

معصية، ومنه تعلم أن الحق للمذهب ماقاله أبو جعفر من أن الكراهة كراهة تحريم، وأيد ذلك من الآثار حديث عقبة بن عامر المخصص لمئنة مافي حديث عمرو بن عنبسة وغيره، وحديث ابن عمر في الصحيحين: «إذ بدا /٣٣٢/ حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى يبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى يغيب». وأيضاً يؤيد ذلك ترخيصه في فعل الركعتين بعد صلاة الفجر وفعله لركعتي الظهر بعد العصر، وصلاته دائماً بعد العصر كما ذلك في الصحيحين من حديث عائشة وغيرها، وحديث علي عليه السلام عند أبي داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة بعد العصر الا والشمس مرتفعة» فبذلك فارقت حالة الطلوع والغروب حالة ماقبلها.

فإن قلت: لكن حديث ابن عمر: «إذا بدا حاجب الشمس فأخروا الصلاة» ظاهره أن اللام للجنس فيكون نهياً عن صلاة الفرض والنفل، وأنتم تسوغون الفرض فيهما فما وجهه؟.

قلت: وجهه أن ابن عمر تارة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايتحرى أحدكم فيصلي» الخ وقد عرفناك أن مثل هذا يحمل على النفل ليوافق سائر الأحاديث، ومثله حديث عقبة: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلى فيهن» ويؤكد ذلك أن ليس فيهما شيء من أدوات العموم. وتارة يقول: «إذا بدأ حاجب الشمس فأخروا الصلاة»، وهذه الرواية فيها اللام من أدوات العموم للقطع بأن ليس هناك معهود مشار إليه حتى يكون للعهد، وكلا الروايتين في الصحيحين، فيحتمل أن اللفظ الذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو: «لايتحرى أحدكم» ثم رواه ابن عمر ثانياً بالمعنى، فقال: «إذا بدأ حاجب الشمس فأخروا الصلاة» ويحتمل أن يكون سمع من النبي صلى الله عليه

وآله وسلم كلا اللفظين فرواهما، والحجة إنما هو قول الشارع لاقول ابن عمر ولما تطرق إلى حديث ابن عمر، الاحتمال ولم يتطرق إلى حديث: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها أو حين ينتبه لها» لكونه من رواية الجم الغفير تعين العمل عليه لظهور رجحانه.

فإن قلت: ظاهره أن الذكر والانتباه وقت لها فيكون فيه أداء لا قضاء.

قلت: قد بينت الأحاديث المتواترة وقت الصلاة المفروضة قولا وفعلا، وظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فليصلها إذا ذكرها أو حين ينتبه لها» أن ذلك استدراك للفائت في وقته، فيكون الوقت هنا وقت تأدية لا وقت أداء، كم بينهما من فرق لا يخفى إلا على متعمق في الجهل، فالذكر إذن أو الانتباه وقت للقضاء لا وقت للصلاة، إذ لم يرد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن ذلك وقت الصلاة إلا في رواية من حديث أبي هريرة أخرجها الدار قطني والبيهقي ولفظه: «من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها» لكن هذه الرواية ضعفها البيهقي بأن راويها حفص بن أبي العطاف لا يحتج به.

ومما حققناه تعلم سقوط اعتراض ذلك المهين على أهل المذهب بأن النائم والناسي تكون صلاته وقت الانتباه و الذكر أداء لا قضاء، مستدلا بأن رسو الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «وقتها حين يذكرها» لا وقت لها سواه فقد عرفت أن رواية: «وقتها إذا ذكرها» لم يرد من وجه يحتج به، فأما كونه لا وقت لها سواه فكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما الوارد عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا كفارة لها إلا ذلك» وتصريحه بأن فعلها وقت الانتباه والذكر كفارة صريح في أن فعلها في غير وقتها، إذ لو استوى الوقتان لم يكن تركها في المضروب لها إثماً حتى يكون فعلها في الوقت الآخر كفارة.

وعلى الجملة فإن كان هذا المعترض تعمد الكذب وتحريف الحديث عن وجهه فليتبوء مقعده من النار، وإن لم يتعمد وقال ذلك جهلا بالروايات أو تقليداً وصير جهله وسيلة إلى الطعن على آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد حققنا لك المقام تحقيقاً شافياً ونزلنا الآثار فيه على مقتضى الأصول الصحيحة، فإن حفظت ما أمليناه سلمت من خبط وخلط وقع لهذا المهين وللجلال وغيرهما في هذا المقام.

[تحري ناقص الطهارة والمستحاضة الى آخر الوقت]

● قال معترضاً على قوله عليه السلام: (**فصل. وعلى ناقص الصلاة أو الطهارة غير المستحاضة ونحوها التحري لآخر الاضطرار**) الخ مالفظه: «أقول هذا رأي فائل، واجتهاد عن الحق مائل، وقول عن دليل العقل والنقل عاطل، وقد عرفناك فيما سبق ماهو الحق فيما جعلوه وقت اضطرار، والمصنف ومن قال بقوله ممن قبله أو بعده قد أوجبوا على ناقص الصلاة أو الطهارة أن يترك الصلاة التي ليس بين العبد وبين الكفر إلا تركها كما صح بذلك الدليل، وبيان ما ذكرناه من إيجابهم عليه أن يترك الصلاة المفروضة هو أنه لم يرد في كتاب الله سبحانه ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أحداً من هؤلاء يؤخر الصلاة عن وقتها المضروب جوازاً، فضلا عن ان يكون ذلك على جهة الوجوب، فضلا عن أن يكون التأخير إلى وقت الاضطرار حتماً، فإن من فعل الصلاة في هذا الوقت لغير عذر يقتضي التأخير فقد فعلها بعد خروج وقتها المضروب لها، ومن فعلها بعد خروج وقتها المضروب لها فقد تركها، ولا تأثير لفعلها بعده، والأحاديث الواردة بأن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها هي رخصة للمعذورين كالنائم والساهي لا

لهؤلاء فإنهم /٣٣٣/ مأمورون بفعل الصلاة في وقتها كغيرهم، فانظر هذه الفائدة التي استفادها المقلد المسكين من المصنفين في علوم الدين»[١].

أقول: نحن قد قدمنا لك مايفيدك[٢] القطع بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرك بين العصرين وبين العشائين في الوقت، فلايخلو إما أن تكون صلاته لأحدهما في الوقت أو لا، إن كانت في الوقت[٣] بطل ما أرجف به هذا المعترض وهو مطلوبنا، وإن لم يكن صلاها في الوقت فلايخلو إما أن يكون صلاها[٤] قبله أو بعده، إن كان قبله كانت صلاته صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه باطلة وكانوا بزعمه كفاراً لفعلهم لها في غير وقتها، وإن كان بعده كانت[٥] قضاء وافتقر إلى أمر جديد كمن نام عن صلاته أو سهى، وكل ذلك لم يكن، وتأويله حديث: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس أو ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس» بأن ذلك مثل النائم والساهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فليس في الحديث شمة من ذلك ولا أثر، وقد خصص صلى الله عليه وآله وسلم النائم والساهي بأن عليهما التأدية وقت الذكر والإنتباه إن خرج الوقت لا لو بقي الوقت فلا تفريط وهما كغيرهما.

نعم وإذا ثبت التشريك فقد عرفناك أن اختلاف الأحاديث يوجب الجمع بينهما ما أمكن وقد أمكن الجمع بحمل المثل[٦] في تحديد آخر الظهر والعصر،

---

١ ـ السيل الجرار ١٩١/١ ـ ١٩٢.
٢ ـ في (ب): مايفيد.
٣ ـ في (ب): في الوقت أولا.
٤ ـ سقط من (أ): صلاها.
٥ ـ في (ب): كان.
٦ ـ سقط من (ب): بحمل المثل.

وحمل غيبوبة الشفق في آخر المغرب وأول العشاء على أن ذلك لمن لم يكن ذا عذر، وتأكد ذلك بجمعه صلى الله عليه وآله وسلم لهما في السفر بحيث بلغ في الكثرة مبلغاً لا يمكن أن ينكر، فثبت وقت الاضطرار لا محالة.

هذا وأنت تعلم أن المراد بناقص الصلاة والطهارة هو من لا يمكنه تأدية واجب من واجباتهما[1] لعذر، فيكون تأديته لهما[2] على الوجه الناقص رخصة في حقه إذ لا يكلف إلا بالمقدور، فمن كان يرجو زوال عذره فعليه التلوم إلى آخر الوقت لأنه مكلف بتأديتها على الكمال، فلا تحقق في حقه الرخصة إلا عند خشية فوت الوقت كما أوضحناه في باب التيمم، ومن كان غير راج استوى في حقه أول الوقت وآخره كما هو الحق وقد أوضحناه، ومن صلى الصلاة في وقت الاضطرار فقد صلاها في وقتها غايته أنه[3] ليس الوقت الأفضل، لكن الأفضلية قصاراها الندب، والإخلال بواجب من واجبات الطهارة أو الصلاة لا يرجح عليه مراعاة المندوب ضرورة واتفاقاً وإنما يصدر مثل[4] هذا المقال عن مثل هذا الجاهل، على أن مقدمته القائلة ومن فعل الصلاة بعد خروج وقتها المضروب لها فقد تركها ولا تأثير لفعلها بعده، هي المقال المستحق لأن[5] يقال فيه مجرد رأي فائل، واجتهاد عن الحق مائل، وقول عن دليلي العقل والنقل عاطل، فليس يرشد إلى صحتها عقل، ولا دل عليها أثارة من نقل، فأما حديث: «إنما التفريط في اليقظة أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى»، فقد عرفناك أنه لا ينتهض حجة

---

١ ـ في (ب): واجباتها.

٢ ـ في (ب): لها.

٣ ـ في (ب): أن.

٤ ـ في (ب): من مثل.

٥ ـ في (ب): أن.

على من يقول بالتشريك، وأن أصله أن الوقت باق حتى يجيء وقت الأخرى لغير المشاركة، والسبب وهو نومهم عن الصلاة في الوادي حتى ارتفعت الشمس مما يؤيد ذلك.

◆ فاتضح مما حققنا بطلان قوله بعقب الكلام الأول: «وأما قياس هؤلاء على المتيمم فقياس باطل، ودعوى كون صلاة الجميع بدلية مصادرة على المطلوب، لأن ذلك هو محل النزاع، ثم لو قدرنا صحة القياس تنزلا لكان الأصل المقيس عليه وهو التيمم ممنوعاً فإنه ليس على كونه يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت أثارة من علم، بل ذلك خلاف الأدلة الدالة على أن المتيمم كغيره يصلي في أول الوقت كما يصلي غيره، وقد قدمنا في باب التيمم مافيه كفاية فلا أصل ولا فرع، ولا عقل ولا شرع»[1].

ونحن نقول قد مر لنا في باب التيمم من الكلام عليه مافيه كفاية فلانعيده.

◆ ثم قال بعد ذلك متهكماً بالإمام، وأهل المذهب الكرام: «ثم انظر كيف تلون الكلام في هذه الأحكام، فإنه استثنى من ناقص الصلاة والطهارة المستحاضة ونحوها ثم أثبت لمن عداهم جمع المشاركة، وهذا كله ظلمات بعضها فوق بعض وخبط يتعجب منه الناظر فيه إذا كان له أدنى تمييز»[2].

أقول: ليس ذلك من التخبط ولا الظلمات في شيء، فوجه استثناء المستحاضة الأثر الخاص بها وقد سقنا الأحاديث الواردة فيها على التمام، فألحق بها من

---

١ ـ السيل الجرار ١٩٢/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٩٢/١.

شاركها في العلة، وهو من لا يرجو زوال عذره، وأما كون لمن عداهم جمع المشاركة فحكم مستقل تعرض له لأنه ربما يتبادر من أحاديث التوقيت وجوب التفريق بين الصلوات، فعرف أن الجمع الصوري بين صلاتين لا منع منه[1] لثبوته عنه صلى الله عليه وآله وسلم في أحاديث التوقيت، وأنه ليس خاصاً بالمضطر لفعله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاتين فيه ولا ضرورة، وعلى الجملة ففاعله مؤقت مراع لوقت الإختيار، وتسميته بالجمع مراد به /٣٣٤/ عدم التفريق لا فعل أحد الصلاتين في غير وقتها الإختياري كجمع التقديم والتأخير، لأن صاحب جمع المشاركة إما أن يصلي الظهر في المثل والعصر بعدها، أو يصلي العصر في المثل والظهر قبلها وكلاهما وقت اختيار للصلاتين بنص الحديث، فأين التلون في الدين، وهو مقتضى تشريع سيد المرسلين؟

❁ ثم قال بعد ذلك مشنعاً عليهم مالفظه[2]: «والحاصل أن هذا القول لم يسمع في أيام النبوة وقد كان فيهم الزمنى وأهل العلل الكثيرة وفيهم من قال له صلى الله عليه وآله وسلم: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» ولم يسمع بأنه أمر أحداً منهم بتأخير الصلاة عن وقتها ولا جاء في ذلك حرف واحد لا من كتاب ولا من سنة، وكذلك لم يسمع شيء من ذلك في عصر الصحابة بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم، ولا في عصر من بعدهم من التابعين وتابعيهم، ولم يقل بذلك أحد من أهل المذاهب الأربعة ولا من سائر أهل الأرض، فمثل هذه المسائل من عجائب الرأي الذي اختص به أهل ارضنا هذه اللهم غفراً»

---

١ ـ في (ب): لا منع فيه.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٩٢ ـ ١٩٣.

انتهى كلامه بحروفه.

ونحن نقول: أما قولك: إن الحاصل أن هذا القول لم يسمع في أيام النبوة وقد كان فيهم الزمنى وأهل العلل الكثيرة. فالجواب عنه من جهتين أحدهما أن الزَّمِن وصاحب العلل[1] الكثيرة ممن لا يرجو زوال عذره والحق أنه يستوي في حقه أول الوقت وآخره وإن تصلف بعض المتفرعين فسوى بينهما فقد أبان المؤلف بطلان كلامه في الشرح، وفرغنا من تحقيقه في التيمم، وأما من قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «صل قائماً» فهو عمران بن حصين وقد شكى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن به بواسير كما ذلك في صحيح البخاري ولاشك أن صاحب البواسير مثل المستحاضة فهو لنا لاعلينا، وأما الجهة الثانية وهو الجواب عن قولك: ولم يسمع أنه أمر أحداً منهم بتأخير الصلاة عن وقتها. فهو القول بموجبه ونحن إنما قلنا يصلي في الوقت ولم نقل يصلي بعد خروجه.

نعم قلنا يتحرى آخره فإن خشي فوته صلى لتصح له الرخصة، فإن الرخصة فرع الاضطرار ولا اضطرار مهما بقي في الوقت سعة. وأما قولك: لم يسمع بشيء في عصر الصحابة ولا في عصر من بعدهم. فيكذبه مارواه البيهقي عن عبدالرحمن بن عوف قال: إذا طهرت الحائض قبل أن تغرب الشمس صلت الظهر والعصر جميعاً، وإذا طهرت الحائض[2] قبل أن يطلع الفجر صلت المغرب والعشاء جميعاً. وروى بمعناه عن ابن عباس، وقال: قد رويناه عن جماعة من التابعين سواهما وعن الفقهاء السبعة من المدينة. وقال في خلافياته قال أبو بكر ابن اسحاق: لا أعلم أحداً من الصحابة خالفهما في ذلك يعني ابن عوف وابن عباس. انتهى كلام البيهقي. فنقول:

---

١ ـ في (أ): العلة.
٢ ـ سقط من (أ): الحائض.

لايخلو الحيض من أن يكون مرضاً أو عذراً وعلى التقديرين فإجماعهم على أنها مخاطبة بأداء العشائين قبل الفجر وأداء العصرين قبل الغروب إجماع على أن الطلب باق لبقاء وقته، إذ لو كان قضاء افتقر إلى أمر جديد من الشارع ولا أمر، واستوى فيه قبل الفجر وقبل الغروب وبعدهما. هذا وأما زعمك: أنه لم يقل بذلك أحد من أهل المذاهب الأربعة.. الخ، فإن عنيت أن ذلك إجماع منعناه، وكيف يكون إجماع وأول مخالف فيه من ثبتت عصمته وكان باباً لمدينة العلم وإن رغم انفك؟ القائل يتلوم[1] الجنب إلى آخر الوقت ثم ذهب إلى مذهبه جل أولاده، وكيف ينعقد إجماع والمخالف قرناء الكتاب؟ وإن لم تعن أنه إجماع وإنما هو إرجاف بأنهم خالفوا المذاهب الأربعة [فذلك لايهمنا].

[جواز الجمع للمريض والمسافر]

◆ قال معترضاً على قوله (ع): (وللمريض المتوضي والمسافر) الخ.

مالفظه: «أقول: أما الجمع للمسافر فقد ثبت بالأحاديث الكثيرة، أما جمع التأخير فأحاديثه ثابتة[2] في الصحيحين وغيرهما، وأما جمع التقديم فهو ثابت بأحاديث حسان مع مقال فيها ومع معارضتها لما في الصحيحين من أنه صلى الله عليه وآله وسلم «كان إذا زالت الشمس قبل أن يرتحل[3] صلى الظهر ثم ركب»، وأما الجمع للمريض والخائف وفي المطر فلم يرد في ذلك دليل يخصه إلا مايفهم من قول الرواة لحديث الجمع بالمدينة، فإنهم قالوا من غير خوف ولاسفر

---

١ ـ في (أ): يتلوم.

٢ ـ سقط من (ب): ثابتة.

٣ ـ في (أ): ترتحل.

ولا مطر»[1].

أقول: اعترافك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم لجمع التقديم والتأخير مما يهدم ما أسست، فإنه بزعمك فعل الصلاة في غير وقتها فإن كان قبله كانت باطلة، وإن كان بعده كانت المفعولة بعد وقتها مقضية، وليس في الأحاديث شيء يدل على ذلك، فدل على أنها في وقتها، غايته أنه وقت للمعذور مثل المسافر وهو مانقول، وقصر الرخصة عليه مما يفتقر إلى دليل ولا دليل عليه، بل الدليل دل على خلافه وهو فعله صلى الله عليه وآله وسلم لها في الحظر من غير خوف ولا سفر.

نعم وقول الرواة: من غير خوف ولا سفر ولا مطر. وقولهم: أراد بذلك أن لا يحرج أمته. إن لم يكن ذلك من قوله صلى الله عليه وآله وسلم دال بدلالة الفحوى والأولى على جوازها مع العذر والحرج، ولا ينكر ذلك إلا مباهت، واعتذارك /٣٣٥/ عن أدلة جمع التقديم بأنها عارضت مافي الصحيحين من أقبح القدح إذ[2] التعارض لا يقع بين الأفعال المتعددة، وقد تعددت أسفاره صلى الله عليه وآله وسلم وصلاته فيها فما المانع من أن يكون فعل هذا أو فعل هذا سيما والراوي ثقة.

ثم قال تعالى: «وقد استدلوا على جواز الجمع لهم بقياسهم على المسافر وليس بقياس صحيح، ولو كان صحيحاً لجاز لهم قصر الصلاة، وقد مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينقل إلينا أنه جمع بين الصلوات، كذلك مانقل إلينا أنه

---

١ ـ السيل الجرار ١٩٣/١.

٢ ـ في (أ): إذا.

سوغ لأحد من المرضى جمع الصلوات»[1].

أقول: بل قياس صحيح لو فرض فقد النص، فأما النقض بالقصر فلو[2] سلم أن النقض صار للعلة كان الجواب هنا أن مثل هذا ليس بقضا[3] عندنا، فمن أصلنا أن صلاة المسافر ركعتين فرض لا رخصة لمشقة السفر، وأما قولك أنه مرض[4] صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينقل الينا أنه جمع بين الصلوات فقد نقل الأثبات الستة الذين يفيد حديثهم القطع لشهرته بأنه جمع لغير مرض ولا علة فبالأولى لهما فأين يتاه بك؟

[جواز الجمع للمشغول بطاعة]

* ثم قال بعد ذلك: «وأما ماذكره المصنف من جواز الجمع للمشغول بطاعة فليت شعري ما هي هذه الطاعة التي يجوز تأثيرها على الصلاة التي هي رأس الطاعات، وهي أحد أركان الإسلام وليس بين العبد وبين الكفر إلا مجرد تركها»[5].

أقول: الذي سوغ لهم جعل الاشتغال بالطاعة أحد أسباب الرخصة في الجمع صلاته صلى الله عليه وآله وسلم للظهر والعصر يوم عرفة بعد أن زاغت الشمس، وصلاته في مزدلفة للعشائين بعد خروج وقت المغرب ثبت ذلك في حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره، ومن المعلوم أن المرخص في التقديم والتأخير هو الشغل

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٩٣.

٢ ـ في (أ): فلم.

٣ ـ في (أ): نقضاً.

٤ ـ في (ب): فرض.

٥ ـ السيل الجرار ١/١٩٣ ـ ١٩٤.

بالحج الذي هو من الطاعات ولا مرخص غيره قطعاً، فألحق بالحج كلما شاركه في أنه طاعة ولم يكن فاعل الجمع تاركاً حتى يكون كافراً بزعمك، وإلا لزمك كفر[1] الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن صلى معه وجمع.

[جواز الجمع للمشغول بمباح]

ثم قال: «وأعجب من هذا وأغرب تجويز الجمع للمشغول بمباح ينفعه وينقصه التوقيت، فإن جميع الناس إلا النادر يدأبون في أعمال المعاش العائد لهم بمنفعة واذا وقتوا فقد تركوا ذلك العمل وقت طهارتهم وصلاتهم ومشيهم إلى المساجد فعلى هذا هم معذورون عن التوقيت طول أعمارهم ولهم جمع الصلاة ماداموا في الحياة، وهذا تفريط عظيم وتساهل بجانب هذه العبادة العظيمة وافراط في مراعاة جانب الأعمال الدنيوية على الأعمال الأخروية»[2].

ونحن نقول: إذا وجد النص من الشارع على اليُسر فذلك وفق قوله تعالى: ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[3]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن هذا الدين يسر والشرعية سهلة سمحة»، فإذا كان في التوقيت على المشغول بالمباح ما يحرجه فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما بعثتم ميسرين» وقال: «لا تحرجوا أمتي» ثلاثاً، وجمع في المدينة لغير عذر قصداً لرفع الحرج، فإذا كان رفع الحرج عن هذا المسكين وفق الدليل فكيف لا نقول به ونحن أتباع الدليل، على أن جمعه صلى الله عليه وآله وسلم في السفر ـ الذي اعترفت

---

١ ـ سقط من (أ): كفر.
٢ ـ السيل الجرار ١/١٩٤.
٣ ـ البقرة: ١٨٥.

به ـ لا يخلو إما أن يكون للاشتغال بطاعة إذ هو مما لا يتم واجب الجهاد والحج والعمرة إلا به، أو بمباح لكونه سفراً ملحوظاً فيه جانب الحرج في التوقيت والتفريق بين الصلاتين، فإن كان الأول فهو من الأول، وإن كان من الثاني فهو من الثاني، ولا يَعْدُو فعل الرسول المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم أحدهما وإن رغم أنفك، على أن عبدالله بن شقيق العقيلي يقول: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، قال: فجاءه رجل من بني سليم[1] لا يفتر ولا ينثني الصلاة الصلاة. فقال: أتعلمني بالسنة لا أم لك؟ رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبدالله بن شقيق: فحاك في صدري شيء من ذلك، فأتيت أبا هريرة فَصَدَّقه[2]. هذا الحديث بلفظه في صحيح مسلم، فلا تخلو إما أن تعترف بضعف ما أخرجه مسلم وأنه ليس بصحيح وأنت تتمسك في سائر المسائل بعروته الوثقى، أو تقول ابن عباس غير صادق ويكذبك أنه روى الحديث غيره خمسة من الصحابة فلا يتطرق إلى حديثه احتمال الخطأ والنسيان الجائزان على البشر. أو تقول بموجبه فقد جمع للاشتغال بمباح لا ينفعه وإنما ينفع السامعين، إذا كانت خطبته تذكيراً أو وعظاً. وعلى الجملة فخطبته بين طاعة أو مباح، فقل لي أأنت أعلم أو ابن عباس، إن كان الأول كذبت، وإن كان الثاني فقد هدرت شقشقتك التي امتلأت بالقاذورات فلما سكن سيلها النجس سكنت.

● ثم قال بعد ذلك: «وقد كان الصحابة رضي الله عنهم في أيام رسول الله

---

١ ـ في صحيح مسلم: من بني تميم.
٢ ـ صحيح مسلم ١/٤٩١ (٥٧).

صلى الله عليه وآله وسلم يشتغلون بالأعمال التي يقوم بها ما يحتاجون إليه، فمنهم من هو في الأسواق ومنهم من هو في /٣٣٦/ عمل الحرث ونحوه، ومنهم من هو في تحصيل علف ماشيته، ولم يسمع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عذر أحداً منهم عن حضور الصلوات في أوقاتها، ولا بلغنا أن أحداً منهم طلب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يُرَخِّصَ له لعلمهم بأن مثل ذلك لا يسوغه الشرع»[1].

أقول: أما كونه لم يعذر أحداً منهم عن حضور الصلوات فمسلم وسنتكلم عليه، وأما كونه رَخَّصَ للمعذور في عدم التوقيت فثابت عنه صلى الله عليه وآله وسلم، فعن أبي سعيد الخدري قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يا رسول الله زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت، ويفطرني إذا صمت، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس، قال ـ وصفوان عنده ـ: فسأله عما قالت. فقال: أما قولها: يضربني إذا صليت فإنها تقرأ بسورتين وقد نهيتنا عنهما. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لو كانت سورة واحدة لكفت الناس»، قال: وأما قولها: يفطرني إذا صمت فإنها تنطلق فتصوم وأنا رجل شاب ولا أصبر. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ: «لا تصوم امرأة إلا بإذن زوجها» قال: واما قولها: لا أصلي حتى تطلع الشمس، فإنا أهل بيت لا نكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا استيقظت فصل» أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين، وعن أم سليم أنها قالت: قلت: يارسول الله إن عيني تغلبني عن العشاء الآخرة. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عجليها يا أيم أنس اذا ملأ

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٩٤.

الليل بطن كل واد فقد حل وقت الصلاة فصلي ولا إثم عليك» أخرجه الطبراني في الكبير.

وإذا صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه رخص في عدم التوقيت للمعذور فقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يرخص للمعذور في عدم حضور الجماعة، فعن أبي هريرة أن رجلا أعمى قال: يارسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد. فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: «هل تسمع النداء ؟ قال: نعم ؟ قال: فأجب» أخرجه مسلم. وعن عمرو بن أم مكتوم قال: قلت يارسول الله أنا ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي ؟ قال: «أتسمع النداء ؟ قال: نعم. قال: ما أجد لك رخصة»، أخرجه أبو داود وابن ماجة ولفظ أبي داود: قال: «تسمع حي على الصلاة حي على الفلاح ؟ قال: نعم. قال: فحي هلا» ولم يرخص. وفي رواية للدار قطني: «أتسمع الإقامة ؟ قال: نعم. قال: فأتها»، وعند الطبراني في الكبير من حديث كعب بن عجرة: «إذا سمعت النداء فأجب داعي الله». وعند الطبراني في الأوسط من حديث جابر: «إن سمعت الأذان[1] فأجب ولو حبواً» وقد توعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على تركها حتى لقد قال: «هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس، ثم أنطلق برجال معي معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار». متفق عليه من حديث أبي هريرة، وعند الحاكم في المستدرك من حديث ابن أم مكتوم: «لقد هممت أن آتي هؤلاء الذين يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم». وفي الصحيحين «أنه صلى الله عليه وآله وسلم خرج للجماعة يهادي بين اثنين في

---

١ ـ في (ب): النداء.

مرضه الذي قبض فيه» ، فالذي صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يرخص فيه هو ترك الجماعة ، فأما الجمع فقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم سفراً وحضراً كما سمعت.

إذا تمهد هذا فهذا المهين لما أقعده القضاء والقدر في مقعد القضاء جعل شعار القضاء عدم حضور الجماعة ، ورأى أن حضورها قدح في قضاه ، وقد سمعت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماسمعت في المتخلف عنها ، فليت شعري متى كانت المحافظة على ماسَنَّه سيد المرسلين وأوجبه من القادحات في قضاه؟! كلا بل صدق فيه حديث ابن مسعود: «ولقد رأيتنا ومايتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف» ، أخرجه مسلم.

(وعند الطبراني في الأوسط من حديث أنس: «لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس في جماعة ثم أنصرف على قوم سمعوا النداء فلم يجيبوا فأضرمها عليهم ناراً إنه لا يتخلف عنها إلا منافق».

وعند البغوي في معجم الصحابة: عن أبي زرارة الأوسي: «من سمع النداء فلم يجب ثلاثاً كتب من المنافقين» وعند أبي نعيم في الحلية: عن ابن عمر يرفعه: «من سمع الفلاح فلم يجبه فلا هو منا ولا هو وحده»)[1].

فلما كان الرجل معلوم النفاق رأى التخلف عن الجماعة واجباً عليه ، ليصدق عليه سيما المنافقين ، ورأى قولَ أئمة الهدى في الجمع الذي صح به الأثر من الكفر.

---

١ ـ مابين القوسين سقط من (أ).

* ثم قال: «وأما التمسك بحديث جَمْعه صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة فهذا واقع مرة واحدة وتأوله كثير من الراويين للحديث وحمله بعضهم على الجمع الصوري لتصريح جماعة من رواته بذلك»[1] الخ.

أقول: حديث عبدالله بن شقيق عند مسلم: «كنا نجمع» بلفظ: (كنا) والمضارع في: (نجمع) ظاهر في الاستمرار، وبتقدير تسليمه فهبه موافق لحديث عائشة ماصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة لوقتها الآخر إلا مرتين، فذلك بيان للجواز، والكثير المستمر فعل للأفضل، وإذا بطل الجمع الصوري بتصريح الرواة أن ذلك لئلا يحرج أمته، فقل لي هل كفر صلى الله عليه وآله وسلم ومن صلى معه تلك المرة أم لا؟ إن قلت: كفر كفرت، وغير عجيب منك، وإن قلت لا فهو ما أسسناه.

* وأما زعمك أن الجلال «تكلم في شرحه بما هو حقيق بأن يضحك منه تارة ويبكى منه أخرى، بل حقيق بأن يعد في لغو الكلام وسقطه وغلطه»[2] /٣٣٧/ فكان عليك تبيين بطلان مقدماته، فهو لم يزد على أن قال مقتضى الجمع بين الأحاديث وموافقة الآية يقضي إما بنسخ التوقيت أو حمله على الندب.

وهذا كلام صحيح ليس من اللغو واللغط في شيء غير أن عجزك عن رده أحوجك إلى القول بسقوطه هكذا دفعاً في الصدر.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٩٤.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٩٥.

[باب الأذان والإقامة]

[شرعية الأذان على النساء دون الرجال]

قال عليه السلام: (باب. والأذان والإقامة على الرجال لا على النساء).

أقول: لفظ الهادي عليه السلام في (الأحكام) هكذا: «ليس على النساء أذان ولا إقامة لأن الأذان والإقامة دعا إلى الصلاة ولا يدعو إليها إلا من يؤم كل من حضر من النساء والرجال، والنساء لا يصلين بالرجال والدعاء إلى الصلاة لا يكون إلا برفع الصوت، والنساء فإنما أمرن بالستر، وعليهن من ستر أصواتهن ما عليهن من ستر وجوههن وزينتهن». انتهى.

وكلامه تحته مقامان، أحدهما: رفع الوجوب عنهن وعليه دل الدليل الأول، أعني كونه دعاء إلى الصلاة، ولكنه لا ينفي الجواز. والثاني: منعهن منه وعليه دل الدليل الثاني وهو قياس من باب تنقيح المناط اللاحق بالنص، وتحقيقه أنه ثبت بالنص القرآني والسنة النبوية وجوب ستر زينتهن، ومن المقطوع به أن العلة هي الفتنة وكما أن الفتنة تحصل بالنظر كذلك تحصل بالسمع، فإذا رفعت المرأة صوتها بحيث يسمع صوتها الرجال الأجانب كان ذلك مظنة للفتنة بها كالنظر إليها بلا فرق، واستبان مما حققناه أن الذي منعت منه هو الأذان الذي هو الحقيقة الشرعية، أعني رفع الصوت بتلك الألفاظ المخصوصة للإعلام بدخول الوقت والدعاء إلى الصلاة، لا التلفظ بتلك الألفاظ إما متابعة للمؤذن أو بدونه إذا كان بدون الرفع اللاحق بجملة الأذكار، فإنه لا منع منه غير أنه ليس بواجب عليها، وهذا المقام وهو رفع الوجوب عنهن سراً وجهراً في الأذان والإقامة دل عليه الإجماع، واستظهر عليه بما رواه البيهقي وغيره عن ابن عمر بسند صحيح أنه قال:

«ليس على النساء أذان ولا اقامة» ووجهه أن الأذان مما يتكرر في اليوم والليلة خمس مرات، فلو كان هذا الواجب المتكرر مما يجب على النسا لما جهله صغار الصحابة وصبيانهم فضلا عن كبرائهم وعلمائهم، فإخبار ابن عمر يرفع الوجوب وعدم المخالف دل على استقرار الأمر في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعده على ذلك، وقد روى أهل البيت عليهم السلام عن علي عليه السلام نحو ذلك، ذكره في (الأمالي) و(المجموع) و(الجامع الكافي) فلايحتاج إلى الاستدلال بالمرفوع من حديث أسماء حتى يعترض بأن في إسناده وَضَّاع.

هذا وأما المعارض لهذا وهو ما أخرجه الديلمي من حديث ابن عباس يرفعه: «أظهروا الأذان في بيوتكم ومروا به نساءكم فإنه مطردة للشيطان ونماء في الرزق[1]» فلاشك في أنه من الموضوعات التي لايحل الاحتجاج بها، وأما مارواه الطبراني في الكبير عن ميمونة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا سمعتن هذا الحبشي فقلن كما يقول»، وكذا مارواه الخطيب عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال للنساء: «قلن مثل مايقول المؤذن فإن لكن بكل حرف ألفي[2] حسنة»، قال عمر: يارسول الله هذا للنساء فما للرجال ؟ قال: «لهم الضعف يابن الخطاب»، ومارواه ابن عساكر عن معمر عن الجراح، عن ميسرة، عن بعض إخوانه يرفع الحديث: «يامعشر نساء الأنصار إذا سمعتن هذا الحبشي يؤذن ويقيم فقلن كما يقول، فإن الله يكتب لكن بكل كلمة مائة ألف حسنة ويرفع لكن الف درجة ويحط عنكن ألف سيئة»، قلن هذه للنساء فما للرجال ؟ قال: «للرجال ضعفان» فبعد تسليم صحة الأحاديث تنزلا فالذي أفادته الأمر بالمتابعة نظير ما

---

١ ـ في (ب): للرزق.

٢ ـ في (ب): ألف.

أمر به الرجال في حديث أبي سعيد وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول»، والمتابعة ليست بأذان لغة ولا شرعاً وإنما هي ذكر.

نعم أخرج الحاكم في مستدركه عن أم ورقة الأنصارية أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول: «انطلقوا بنا إلى الشهيدة فنزورها وأمر أن يؤذن لها ويقام وتؤم أهل دارها في الفرائض» وقال بعد إخراجه: قد احتج مسلم بالوليد بن جميع، وهذه سنة غريبة لا أعلم في الباب حديثاً مسنداً غير هذا[1]. انتهى وأخرجه الدار قطني مختصراً بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن لها أن تؤذن وتقيم وتؤم نساءها».

والجواب عنه أن المعروف في الحديث إنما هو مافي رواية أبي داود وغيره من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يزورها في بيتها وأمرها أن تؤم أهل دارها، ولو سُلم صحة زيادة الأذان والإقامة فليس في الحديث التصريح بأن المؤذن امرأة. (بل في رواية لأبي داود عن عبدالرحمن بن جلاد عن أم ورقة: «كان عليه الصلاة والسلام يزورها في بيتها وجعل لها مؤذناً» وأمرها أن تؤم أهل دارها، قال عبدالرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً)[2]، هذا وقد قال الحاكم بعد ذلك وقد روينا عن عائشة: أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء وتقوم وسطهن. والجواب عنه أنه فعل من لا حجة في فعله، على أن البيهقي قد أخرج من حديث الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كنا نصلي بغير إقامة. وبعد اللتيا واللتي فيمكن الحمل على أن مافعلته كان بدون رفع الصوت وقد عرفناك /٣٣٨/ أنه من جملة الأذكار

---

١ ـ المستدرك ١/٢٠٣.

٢ ـ سقط من (أ): مابين القوسين.

ولا منع منه.

❁ وإنما أطنبنا الكلام في هذا المقام، لأن ذلك المهين قد تصدى لمخالفة الإجماع فقال مالفظه: «ثم الظاهر أن النساء كالرجال لأنهن شقائق الرجال والأمر لهم أمر لهن، ولم يرد ما ينتهض للحجة في عدم الوجوب عليهن، فإن الوارد في ذلك في أسانيده متروكون لا يحل الاحتجاج بهم فإن ورد دليل يصلح لإخراجهن فذاك وإلا فهن كالرجال»(١) انتهى.

وأقول: العجب جعله لحديث: «إنما النساء شقائق الرجال» أصلا عاماً يثبت به جميع الأحكام، وقد قال الترمذي بعد اخراجه: في إسناده مَنْ ضُعِّف من قِبَل حفظة. وأما ما أشار إليه من الوارد في ذلك، فإن أراد حديث أسماء الذي أخرجه ابن عدي والبيهقي مرفوعاً وفي إسناده الحكم بن عبدالله الإيلي قالوا فيه: متروك متهم وضَّاع. فقد عرفناك أن المطلوب ثابت بدونه، وإن أراد ما استدل به الجلال من حديث: «النساء عِيّ وعورات» فهذا الحديث من أصح الأحاديث سنداً، وكيف لا وهو من رواية الهادي إلى الحق عن أبيه عن جده عن آبائه، أورده في (الأحكام) في باب اجتماع العيد والجمعة فقال فيه: حدثني أبي عن أبيه يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «النساء عي وعورات فاستروا عيهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت» فقوله: يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم معناه يصل إسناده بآبائه حتى ينتهي ويرتفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفي (أمالي المرشد بالله) في الباب الثاني في فضل العلم هكذا: أخبرنا الشريف أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن الحسني البطحاني بقراءتي عليه في مسجده

١ ـ السيل الجرار ١/١٩٧ ـ ١٩٨.

بالكوفة قال: حدثنا محمد بن محمد بن محمد بن عبدالله بن علي بن عبيدالله بن علي بن عبيدالله بن الحسن بن جعفر بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: حدثني يوسف بن يحيى المنصور بن أحمد الناصر بن يحيى الهادي بن الحسين بن القاسم بن ابراهيم، عن أبيه، عن جده، عن أبيه، عن جده يرفعه إلى الحسن بن علي عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «النساء عي وعورات..» الحديث. فأفاد أن صحابي الحديث هو الحسن بن علي عليهما السلام، وهذا الإسناد المسلسل بالآباء الكرام من أولئك الأئمة العظام من أصح الأسانيد المفيدة للقطع بصحة الحديث وإن رغمت أنوف النواصب.

قال عليه السلام: (ويكفي السامع ومن في البلد) الخ.

أقول: أما كونه يكفي السامع فلما أخرجه الدار قطني في سننه من حديث ابن وهب عن ابن لهيعة أن بكير بن الأشج حدثه أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسمع أهلها تأذين بلال على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيصلون في مساجدهم أقربها مسجد عمرو بن مندل من بني النجار، ومسجد بني ساعدة، ومسجد بني عبيد، ومسجد بني سلمة، ومسجد بني رابح من بني عبد الأشهل، ومسجد بني زريق، ومسجد بني غفار، ومسجد أسلم، ومسجد جهينة، وشك في التاسع. وأما كونه يكفي من في البلد فلأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غير الفجر لم يكن له إلا مؤذن واحد ولم يؤثر أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من لم يسمعه أن يؤذن لنفسه، وأما في الفجر فإنما كان له مؤذنان للعلة المنصوص عليها في الحديث وهو أن تأذين أحدهما ليرجع القائم ويوقظ النائم لا للوقت، والآخر للوقت والدعاء إلى الصلاة والمنع من

الطعام والشراب للصائم، وقد اتضح لك منه معنى الكفاية في كلامه عليه السلام، أعني أن أذان الواحد أسقط الوجوب عن السامع ومن في البلد، فما تفيهق به الجلال في هذا المقام ينبغي أن يعد من لغو الكلام.

قال عليه السلام: (**معرب**).

أقول: قال في (الغيث) مالفظه: «فلايجزي أذان اللاحن لحناً يغير المعنى أو لا وجه له في العربية فقط، أما الذي يغير المعنى فنحو أن يكسر (الباء) من أكبر، وأما الذي لايوجد له في العربية مَثَل رأساً فنحو أن يضم (الياء) في حي على الصلاة، بخلاف ما لو فتح (الراء) من الله أكبر فإنه يمكن توجيهه بأنه نقل حركة (الهمزة) إلى (الراء)، وقد روي جواز فتحها عن المبرد لهذا التوجيه، وإنما قلنا: إنه لايعتد بما لم يوجد له توجيه لأن الأذان شرع باللسان العربي وهذا اللحن خارج عن اللسان العربي»[1] انتهى. فظهر لك من كلامه أنه لايريد بالإعراب المحافظة على قواعد النحو المشهورة بل مايفسد به المعنى أو لا يوجد له مثل رأساً، فبطل اعتراض الجلال بأن الإعراب هيئة للفظ لايجب المحافة عليها إلا في القرآن احتراماً له عن التغيير، ولتصريح النحاة بجواز نصب الفاعل ورفع المفعول.. الخ. فإن ماغير المعنى قد غير هيئة اللفظ تغيراً يوجب تغير اللفظ نفسه إذ هيئته جزؤه الصوري، كما أن حروفه جزؤه المادي، ولهذا قد ترى ا لمادة تتحد في كثير من الألفاظ وتختلف /٣٣٩/ معانيها لاختلاف هيئاتها، فأما تجويز النحاة لرفع المفعول ونصب الفاعل عند أمن اللبس فذلك مما له مثل في العربية وهو غير مراد.

---

١ ـ الغيث ـ خ ـ.

قال عليه السلام: (**طاهر من الجنابة**).

أقول: لحديث عبد الجبار بن وائل، عن أبيه أنه قال: «حق وسنة مسنونة أن لا يؤذن إلا وهو طاهر ولا يؤذن إلا وهو قائم». أخرجه البيهقي وغيره، وهو وإن كان من قول وائل بن حجر فله حكم الرفع لأن المقرر في الأصول أن الصحابي إذا أطلق: (السنة) كان الأصل أنها سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فظهر من هذا بطلان قول من قال: هو موقوف لا حجة فيه.

نعم بقي[1] التعليل بأنه منقطع بين عبد الجبار وأبيه إذ لا يصح سماعه منه، لكن يشهد له مارواه ابو الشيخ في كتاب الأذان من حديث عبدالله بن هارون الفروي: أخبرنا أبي، عن جدي أبي علقمة، عن محمد بن مالك، قال: أذنت يوماً في مسجد علي بن عبدالله بن عباس الصبح فقال: لا تؤذن إلا وأنت طاهر فإن أبي حدثني - يعني عبدالله بن عباس - أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا ابن عباس إن الأذان متصل بالصلاة فلا يؤذن أحدكم إلا وهو طاهر»، وغاية ماطعنوا به في هذا الحديث أن ابن عدي قال في عبدالله بن هارون له مناكير. والغرابة عندنا غير قادحة بل وكذا يجب على أصل الخصوم فلو قَدَحَتْ قَدَحَتْ في إمامهم مالك بن أنس وقد صنف الدار قطني في غرائبه مصنفاً مستقلا، ولو سلم فمن أصلنا وأصل الشافعي أن المنقطع إذا اعتضد بمتصل فيه مقال صلح المجموع للحجية، وقد ظهر لك من كلا منا وهم الجلال في زعمه أن حديث ابن عباس موقوف، وإنما الموقوف حديث أبي هريرة: لا ينادي بالصلاة إلا متوضي. وقد روى مرفوعاً ولا يصح، ولهذا لم يذهب أهل المذهب إلى اشتراط طهارة المؤذن من

---

١ - في (ب): يبقى.

الحدث الأصغر، على أن حديث أبي هريرة معلول أيضاً بالانقطاع بين الزهري وبينه، وأيضاً وهم الجلال في زعمه أنه وهم من صحح حديث: «كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»، بأن في إسناده عبدالله بن هارون الفروي فإن المذكور إنما هو في إسناد حديث ابن عباس لا في حديث المهاجر بن قنفذ.

فإن قلت: التعليل في حديث ابن عباس بأن الأذان متصل بالصلاة يقتضي أن يعتبر فيه ماتعتبر فيها من الطهارة من الحدثين.

قلت: نعم، غير أنه قد اتضح لك من كلامنا أنه إنما انتهض للحجة[1] مجموع الحديثين، فأخذ بما اتفقا عليه وترك ما اختلفا فيه، واعتبر من الطهارة فردها الكامل إذ هو المتيقن سيما والقياس المؤكِد لحجية الحديثين إنما ينتهض في الحَدَث الأكبر، وذلك أن الطهارة منه اعتبرت في كل ماله شرف وحرمة مثل تلاوة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد، والأذان يقصر في ذلك عن رتبة القرآن فإذا لم يعتبر في التلاوة والمس سوى الطهارة من الحدث الأكبر فبالأحرى أن لا يعتبر في الأذان سواها، وقد ظهر مما حققنا سقوط اعتراض ذلك المهين بأنه لم يأت ماتقوم به الحجة لا في كون المؤذن طاهراً من الحدث الأكبر ولا من الحدث الأصغر لأن ماهو مرفوع في ذلك لم يصح، وماهو موقوف على صحابي أو تابعي لا تقوم به الحجة[2].. الخ.

قال عليه السلام: (أو قاعداً أو غير مستقبل).

أقول: أما كونه يصح أذان القاعد فلأنه وإن كان المأثور عن مؤذني رسول

---

١ ـ في (ب): ينتهض للحجية.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٢٠٠.

الله صلى الله عليه وآله وسلم أنهم كانوا يؤذنون قياماً وعلى نشز مرتفع، لحديث عائشة وابن عمر أن بلالا يؤذن بليل فكلوا أو اشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم. متفق عليه، زاد مسلم: ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويرتقي هذا. وكلا الأمرين من متممات المقصود بالنداء وهو الإعلام (وعند أبي داود عن امرأة من بني النجار: كان بيتي من أطول بيت حول المسجد وكان بلال يؤذن عليه الفجر)[1] فذلك فَعْلٌ والفعل لايدل على الوجوب الموجب لعدم الأجزاء، وإن دل على الاستحباب والسنة، ويمكن أن يستأنس للمدعي[2] بما رواه الطبراني من حديث زياد بن الحرث الصدائي أنه قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فحضرت صلاة الصبح فقال لي: «أذن يا أخا صداء»، فأذنت وأنا على راحلتي. وأيضاً أخرج البيهقي في خلافياته عن الحسن مرسلا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر بلالا في سفر فأذن على راحلته، ثم نزلوا فصلوا ركعتين، ثم أمره فأقام فصلى بهم الصبح. وقد روى ذلك عن ابن عمر من فعله. والأذان على الراحلة كما يدل على أن القيام ليس بشرط يدل على أن الاستقبال ليس بشرط إذ لو كان لقال فاستقبل براحلته القبلة وأذن، على أن الاستقبال لم يرد فيما أعلم من وجه صحيح، وإنما ورد من أوجه ضعيفه عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل أن عبدالله بن زيد، قال: يارسول الله إني لم أكن نائماً بين[3] النائم و اليقظان أو رأيت شخصاً عليه ثوبان أخضران قام فاستقبل القبلة فقال: الله أكبر الله أكبر حتى فرغ من الأذان. أخرجه أبو الشيخ، والحديث منقطع وأيضاً مضطرب المتن

---

١ ـ مابين القوسين سقط من (ب).

٢ ـ في (ب): المدعي.

٣ ـ في (ب): أني بين بين.

والإسناد، وأيضاً حكاية فعل، وقد يستدل على استحباب القيام بما في هذه الرواية /٣٤٠/ قام. وعند أبي داود: رأيت رجلا عليه ثوبان أخضران فقام على المسجد فأذن. وفي رواية للبيهقي: رأيت رجلا في المنام قام على جذم الحائط. لكن حديث رؤيا الأذان مما لايصح على أصولنا ماصحح بعض أهل الحديث من رواته، فكيف بما ضعفوه منها ؟ ومما ضعفوه ماوقع في بعض روايات أبي داود من حديث عبدالله بن زيد فاستقبل القبلة وقال: الله أكبر الله أكبر. وقد أخرج الحاكم في المستدرك من حديث عبدالرحمن بن عمار بن سعد القرظ أن بلالا كان إذا كبر بالأذان استقبل القبلة، ثم يقول: الله أكبر الله أكبر مرتين أشهد ان لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين وهو مستقبل القبلة، ثم ينحرف عن القبلة فيقول: حي على الصلاة مرتين، ثم ينحرف عن يسار القبلة فيقول: حي على الفلاح مرتين ويستقبل القبلة فيقول: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. ولم يصححه الحاكم لتضعيف أئمة الحديث لعبد الرحمن، والذي في حديث أبي جحيفة قال: رأيت بلالا خرج إلى الأبطح فأذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالا ولم يستدبر. إنما وقع هكذا في كلام الرافعي وهو وهم، والذي في ابي داود ولم يستدر على أن يستدبر كيستدر في أن كلا منهما اقتضى أن بلالا انحرف يميناً وشمالا ولم يزد، ولا يدل ذلك بشيء من الدلالات على أن انحرافه يميناً وشمالا كان عن القبلة، وأنه شرع في الأذان مستقبلا لها حتى يكون حجة. ومع هذا فقد اختلفت الرواية عن أبي جحيفة ففي أبي داود والبيهقي: ولم يستدر، وعند الترمذي والحاكم في مستدركه: رأيت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه هاهنا وهاهنا واصبعاه في أذنيه. وعند ابن ماجة: فخرج بلال فأذن فاستدار في أذانه وجعل أصبعيه في أذنيه. وعند الدارمي: أن بلالا ركز العنزة ثم

أذن ووضع أصبعيه في أذنيه فرأيته يدور في أذانه. وعند الطبراني في رواية له نحوه إلا أن لفظه: وجعل يستدير. ولفظ البزار فجعل أصبعيه في أذنيه وكان يدور في أذانه.

وعلى الجملة فروايات الاستدارة في حديث ابي جحيفة أكثر من روايت نفيها وهي تقضي بأن الاستقبال ليس بشرط، فينظر في زعم الجويني أن ذلك شرط إن أراد الاستقبال وان أراد القيام فقد عرفت وجهه.

قال عليه السلام: (**فصل: ولايقيم إلا هو متطهراً**).

أقول: أما كونه لايقيم إلا هو. فلحديث زياد بن الحارث الصدائي: «من أذن فهو يقيم». حسنه الحازمي، وقال العقيلي: إسناده صالح. وقال ابن الجوزي في كتابه (الاعلام): إنه حديث ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والاعتراض عليه بأن في إسناده عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي، يدفعه أنه ليس ممن أجمع على ضعفه، ففي تهذيب التهذيب: «عن إسحاق بن راهويه: سمعت يحيى بن سعيد يقول: عبد الرحمن بن زياد: ثقة. وقال أبو داود: قلت: لأحمد بن صالح: يُحْتَج بحديث الأفريقي ؟ قال: نعم، قلت: صحيح الكتاب ؟ قال: نعم. وقال الترمذي رأيت محمد بن إسماعيل يقوي أمره ويقول: هو مقارب الحديث. وقال ابن رشدين عن أحمد بن صالح: من تكلم في ابن أنعم فليس بمقبول، ابن أنعم من الثقات. وقال أبو العرب القيراني: كان ابن انعم من أجلة التابعين عدلا في قضائه صلباً، أنكروا عليه أحاديث، وقال أبو الحسن بن القطان: كان من أهل العلم والزهد بلا خلاف بين الناس، ومن الناس من يوثقه ويربأ به عن حضيض

رد الرواية»[1].

أقول: ومن قدح فيه فإنما قدح فيه لزعمه أن له غرائب تفرد بها لا التهمة في دينه وصدقه، وهذه العلة تندفع بوجود شاهده الذي أخرجه الطبراني في الكبير وأبو الشيخ في الأذان وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من رواية سعيد بن راشد المازني، حدثنا عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في مسير له فحضرت الصلاة فنزل القوم فطلبوا بلالا فلم يجدوه، فقام رجل فأذن ثم جاء بلال فقال القوم: إن رجلا قد أذن فسكت القوم هوياً ثم أن بلالا أراد أن يقيم فقال له عليه السلام: مهلا يابلال فإنما يقيم من أذن»[2]. والحديث وإن ضعف بسعيد بن راشد فالضعف مغتفر في الشاهد على أن لهما شاهداً مرسلا أخرجه ابن أبي شيبة من حديث الزهري بنحوه، وقد أخرجه أبو نعيم من حديث حيان بن بح الصدائي لكن الظاهر أنه الأول وإنما الاختلاف في الاسم، وقد عرفناك مراراً أن من أصولنا أن المتصل الذي فيه مقال إذا اعتضد بالمرسل نهض مجموعهما للحجية فكيف بمجموع المتصلين والمرسل.

* وإذا تمهد هذا فلتعلم أن الجلال قد قال هنا مالفظه بعد قوله عليه السلام: (**فصل: ولايقيم إلا وهو**): «وقال أبو حنيفة يجزئ غيره كالخطبتين، لنا حديث: «إن أخا صداء قد أذن ومن أذن فهو يقيم». أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث زياد بن الحارث الصدائي مرفوعاً، قالوا: ضعفه ابن القطان وغيره بزياد بن أنعم الأفريقي، قلنا: قال الترمذي رأيت محمد بن اسماعيل يقوي أمره

---

١ ـ تهذيب التهذيب ١٥٧/٦ ـ ١٦٠.

٢ ـ انظر نصب الراية ٢٨٠/١.

ويقول: هو مقارب الحديث، قالوا: لاينتهض على الوجوب. قلنا: له شاهد عند الطبراني والعقيلي وأبي الشيخ من حديث ابن عمر بلفظ: «مهلا يا بلال فإنما يقيم من أذن»، قالوا: ضعفه أبو حاتم وابن حبان بسعيد بن راشد عن عطاء فالقياس أقوى منه»[1]. انتهى كلامه. وهو متعقب من ثلاث جهات، أولها: زعمه أن الحديث الأول /٣٤١/ ضعف بزياد بن أنعم، وإنما ضعف بابنه عبدالرحمن ولاخلاف بين أهل الحديث في وثاقة زياد والده، وفي وثاقة من روى عنه عبدالرحمن هذا الحديث وهو زياد بن أنعم الحضرمي. ثانيها: قوله: لاينتهض على الوجوب. فإن كان للقدح في إسناده فقد علمت أنه انجبر بشواهده، وإن كان لأن لفظه لا يدل على الوجوب فممنوع، فإن منع بلال من الإقامة والإخبار من الشارع بترتبها على الأذان أدل دليل على أنه إنما يقيم من أذن، وهي عبارة الشاهدين غير أن القصر في الشاهدين بلفظ: (إنما) وفي حديث زياد بالسياق، وأصرح من ذلك عبارة أبي نعيم لكون قصرها متفقاً عليه. ثالثها: قوله فالقياس أقوى منه. إن أراد أن القياس أقوى من الشاهد فقط فقد يُسَلّم له ذلك تنزلا، لكن الاحتجاج ليس بمفرده حتى يكون القياس أقوى منه، وإنما الاحتجاج بالمشهور، وذكر شاهده جبراً للقدح فيه والمجموع ناهض للاحتجاج عند الجمهور ومقدم على القياس بلاخلاف، وإن أراد أن القياس أقوى من مجموع الحديثين فمن غرائبه فإن القياس لو صح فليس بقطعي قطعاً حتى يقدم على النص الظني، وإنما هو ظني، فكيف وهو قياس لا يصح بوجه من الوجوه فإن النص في الأصل مفقود ولا يصح القياس إلا على أصل منصوص، والمأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وفعل الخلفاء الراشدين بعده بل وخلفاء الجور أنه كان يصلي الجمعة من يخطب وهو الإمام

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٤٦٠.

الأعظم عادلا أو جابراً، وأيضاً الجامع ببين الأصل والفرع ليس يبين ولا مبين فإن الإقامة والأذان أمران متباينان وإن اتحدا في أكثر الألفاظ، ولا كذلك الخطبتان مع الركعتين، فقد نزلتا منزلة الركعتين الآخرتين من الظهر، فكانتا كالركنين ولا جامع بين الخارج والداخل، فإن أراد إلزام أهل المذهب بأنهم أجازوا أن يصلي الجمعة غير الخطيب، فيلزمهم أن يجوز أن يقيم غير من أذن، ويكون مراده بالقياس القياس الفروعي أعني قياس مسألة على أخرى لا القياس الأصولي، فبعد تسليم صحة هذا القياس تنزلا فعذرهم في الفرق بين المسألتين واضح، وهو أنه وإن كان شأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وجمهور السلف أن يؤم في الجمعة من خطب، فغايته فعل ولا ينتهض على المنع، لفقد القول القائل: مَنْ خطب فهو يصلي. ولو وجد لمنع من جواز أن يصلي غيره ولا كذلك هذه المسألة، فإن المستدل به ليس هو مجرد أن المأثور في عهده صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يتولى الإقامة بلال كما كان يتولى الأذان دائماً مستمراً يَعْرِف ذلك من استقر الأحاديث، ولا يؤثر أن بلالا أذن في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وأقام غيره إلا في بعض روايات حديث عبدالله بن زيد رائي الأذان أنه قال بعد قوله صلى الله عليه وآله وسلم له: إلقه على بلال. فأذن بلال، فقال أنا رأيته وأنا كنت أريده، قال: فأقم أنت. وهذه الطريق ضعفها أهل الحديث، قال الحاكم هذا الحديث واه إسناداً ومتناً، وقال عند تصحيحه لرؤيا الأذان من حديث سعيد بن المسيب عن عبدالله بن زيد: فأما رواية ولد عبدالله بن زيد عن آبائه عنه فإنها غير مستقيمة الأسانيد. وقال صاحب البدر: هو ضعيف من ثلاثة وجوه، أحدها: ضعف محمد بن عمرو الواقفي أحد رواته باتفاق أهل الحديث. ثانيها: جهالة بعض رواته وهو محمد بن عبدالله الراوي له عن عمه عبدالله بن زيد. ثالثها: الانقطاع فإن بني عبدالله بن

زيد لم يذكر سماع بعضهم من بعض. قاله البخاري وفي حديث رواه أبو الشيخ من حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: كان أول من أذن في الإسلام بلال، وأول من أقام عبدالله بن زيد. وهو معلول بأن الحكم لم يسمعه من مقسم فيكون منقطعاً، ولاينتهض شيء من الحديثين على معارضة ماتواتر في الأخبار من أن بلالا كان يتولى الإقامة كما كان يتولى الأذان، بل المستدل به في هذه المسألة هو هذا الفعل المستديم، مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم من أذن فهو يقيم وباعتضادهما افترقت المسألتان وامتنع أن يقيم غير من تولى الأذان.

وإنما بسطنا الكلام لأن القاصر الناظر في كلام الجلال ربما ظنه شيئاً، وهو شيء لايعبأ به.

وأما كونه لايقيم إلا متطهر فلأن معنى الإقامة إخبار حاضري الجماعة في المسجد بقيام الإمام للصلاة ودعاؤهم إلى القيام لها، ولهذا كان أحد ألفاظها: قد قامت الصلاة، ويشهد لهذا ما أخرجه مسلم في صحيحه وغيره من حديث جابر بن سمرة، قال: كان بلال يؤذن إذا زالت الشمس لايحرم ثم لايقيم حتى يخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا خرج أقام حين يراه. ومن هنا قال الهادي عليه السلام في الأحكام مالفظه: «إذا أقام المؤذن فقال: حي على الصلاة حي على الصلاة، قام الإمام ومن يريد الصلاة معه فوقفوا في مواقفهم واعتدلوا في صفوفهم وقام الإمام أمامهم، فإذا قال: قد قامت الصلاة كبر الإمام ولم ينتظر شيئاً»، وكذلك بلغنا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة كبر ولم ينتظر شيئاً.

قلت: قد رواه في المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام لكن وقفه عليه، وزيادة الرفع زيادة من إمام ثقة، وأي إمام أجل من يحيى بن الحسين فهي مقبولة، على أن محمد بن منصور رواه في (الأمالي) من طريق أحمد بن عيسى عن أبي خالد، عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام مرفوعاً ـ أيضاً ـ، ورواه من طريقه عن أبي خالد عن أبي جعفر عن آبائه عن علي موقوفاً فصح الحديث، وقد أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) من طريقه، والموقوف كالمرفوع عندنا في الحجية.

وإذا تمهد هذا فحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا»، قد رواه عدة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما، وهو يوجب /٣٤٢/ على المقيم أن يكبر عقب فراغه من الإقامة ليتحقق امتثاله لأمر المتابعة، وهذا يدل بالاقتضاء على أنه يجب عليه أن لايشرع في الإقامة إلا متوضئاً، إذ مالايتم واجب المتابعة إلا به يجب كوجوبه، وهذا المعنى هو الذي لمح إليه الهادي عليه السلام في باب الأذان حيث يقول: «لا بأس أن يؤذن المؤذن وهو على غير وضوء ولا يقيم إلا وهو على وضوء وطَهُورٍ لأنه ليس بعد الإقامة إلا الصلاة». وهو معنى مافي (الجامع الكافي): «أنه قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام وهو قول الحسن ومحمد: لا بأس بالأذان على غير وضوء لو ضاق الأذان لضاق ذكر الله، وإنما الأذان ذكر الله تعالى، قال محمد: ولا يقيم الصلاة على غير وضوء لأن الإقامة متصلة بالصلاة وإن أقام على غير وضوء فليعد الإقامة». انتهى.

* وإذا تحقق هذا استبان منه سقوط اعتراض الجلال، وذلك المهين، أما الجلال فلفظه بعد قوله عليه السلام: (**متطهر**): «من الحدثين معاً لا كالأذان،

وقال أبو العباس: والفريقان لافرق بينهما، قلنا: خلاف عمل السلف، قالوا: الفعل لا ظاهر له فضلا عن دلالته على الوجوب، ومعارض بمباشرتهم القرب كلها كالصوم والحج والتلاوة ونحوها على غير طهارة»[1]. أنتهى. فقد عرفت أن المستدل به ليس فعل السلف، وإن كان فعل السلف مؤكداً. وأما المعارضة فمن أسخف مايقرع الأسماع فإن العلة في إيجاب التوضي في الإقامة ليس كونها قربة وإلا لوجب في الأذان، بل كونها كالتوجه عند من يراه خارجاً عن الصلاة في أنهما أمران متصلان بها لا فصل بينهما وبينها، ولم يشترط الوضوء في صحة صوم ولاحج ولاتلاوة فكيف يكون مثل هذا معارضة تدل على خلاف المدعى والفرق أوضح من الشمس.

❖ وأما ذلك المهين فلفظه: «وأما كون المقيم متطهراً فلم يرد مايدل على أن ذلك حتم، وغايته أن تكون الإقامة مثل الأذان وقد تقدم الكلام فيه»[2] يشير إلى ماقاله: من أنه لم يأت ماتقوم به الحجة لافي كون المؤذن طاهراً من الحدث الأكبر ولامن الحدث الأصغر[3]. انتهى.

والجواب عنه أن صاحب الشريعة الذي أنزل عليه الوحي هو الذي فرق بين الأذان والإقامة إذ هو القائل: «إنما جعل الأذان الأول لينتشر أهل الصلاة لصلاتهم فإذا سمعتم الأذان فأسبغوا الوضوء، وإذا سمعتم الإقامة فبادروا التكبيرة الأولى فإنها فرع الصلاة وتمامها، ولاتبادر والقارئ بالركوع والسجود»، أخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس، والقائل: «يا بلال

---

١ ـ ضوء النهار ٤٦١/١.
٢ ـ السيل الجرار ١٠٢/١.
٣ ـ السيل الجرار ٢٠٠/١.

اجعل بين أذانك وإقامتك نفساً يفرغ الآكل من طعامه في مهل، ويقضي المتوضي حاجته في مَهَل». أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند من حديث أبي بن كعب، وأخرجه ابو الشيخ من حديث سلمان ومن حديث أبي هريرة. والقائل: «لبلال إذا أذنت فرسل - وفي رواية: «فرتل» - وإذا أقمت فاحدر - وفي رواية «فاحذم» - واجعل بين أذانك وإقامتك قدر مايفرغ الآكل من أكله، والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته، وقال: «لاتقوموا حتى تروني» أخرجه الترمذي والحاكم في مستدركه من حديث جابر، وقال ليس في إسناده مطعون فيه غير عمر بن قائد، وأخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة بدون قوله: «ولاتقوموا حتى تروني» فهذا الكلام من المنزل عليه الوحي هو الذي فرق بينهما، فأمر بلالا بالمهلة بين الأذان والإقامة ليتم للمدعو الى الصلاة التهيء لها بقضاء حاجة ووضوء وتفرغ من شغل بالأكل أو غيره، ولم يأمره بالمهلة بين الإقامة والصلاة، بل أوجب موالاتهما بما عرفناك من الأدلة، فاقتضى ذلك أن الوضوء شرط في الإقامة دون الأذان.

فقول المهين: إن الإقامة مثل الأذان، رد لما جاء به سيد ولد عدنان، الذي أطبقت على فعله الأمة من ابتداء التشريع إلى الآن، فاتضح لك مِنْ هذا مَنِ الجاهل بالشريعة أولاد البتول، أو ذلك الجهول كل الجهول.

قال عليه السلام: (**فتكفي من صلى في ذلك المسجد تلك الصلاة**) الخ.

أقول: كلام الأصحاب، هاهنا بعيد عن الصواب، ولم أقف لإمام المذهب الأعظم على نص في ذلك لافي الأحكام ولافي المنتخب والحق يوجب ذكر مايتضح به جلية الحال عند فقد نص إمام المذهب، ومن استقرأ الأحاديث النبوية

التي رواها الموافق والمخالف لم يجد فيها إلا أن بلالا كان يتولى الإقامة وحده ولم يؤثر في الإقامة ما أثر في الأذان من الأمر بالمتابعة، بل ولا أثر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله إلا في حديث رواه أبو داود عن أبي أمامة أو بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن بلالا أخذ في الإقامة فلما أن قال: قد قامت الصلاة. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اقامها الله وأدامها». وقال في سائر الإقامة: كنحو حديث عمر، ولا يثبت بمثل هذا وجوب، وأما ما وقع في أمالي أحمد بن عيسى مما رواه محمد بن منصور بإسناده إلى علي بن الحسين عن أبي رافع قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا سمع المؤذن قال كما يقول، وإذا بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح قال: لاحول ولاقوة إلا بالله، فإذا بلغ الإقامة قال: اللهم لك الدعوة التامة والصلاة القائمة.. الخ. فينبغي أن يحمل /٣٤٣/ قوله: فإذا بلغ الإقامة على بلوغ موضعها وهو بين حي على الفلاح والتكبير، لأمرين أحدهما: مارواه المعصوم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا قال المقيم قد قامت الصلاة كبر ولم ينتظر شيئاً. وثانيهما: أن من روى هذا الدعاء عنه صلى الله عليه وآله وسلم أمراً أو فعلا فإنما رواه بعد الأذان لابعد الإقامة، وقد أخرج الحديث البزار في مسنده بدون زيادة فإذا بلغ الإقامة.. ألخ.

هذا وأحاديث شرعية الأذان والإقامة سواء، قلنا: كان بالشورى أو بالرؤيا أو علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الإسراء كلها إنما أفادت شرعيتهما للجماعة، فالأذان نداء للحضور والإقامة أعلام للحاضرين بقيام الإمام للصلاة ليقوموا لها، ولهذا ورد في الصحيحين من حديث أبي قتادة: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني»، ومقتضى تلك الأحاديث أن كلا من الأذان والإقامة

إنما يشرعان للجماعة وهو الموافق لمافي الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم ولفظه: «لا بأس بالصلاة بغير أذان ولا إقامة إلا في مسجد جماعة أو في جماعة فإن يك ذلك كذلك فلابد فيه من الأذان والإقامة» انتهى. غير أنه قد ورد في الأذان للمنفرد حديث أنس قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يغير إذا طلع الفجر وكان يستمع الأذان فإن سمع أذاناً أمسك، وإلا أغار فسمع رجلا يقول الله أكبر الله أكبر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «على الفطرة. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله. فقال رسول الله: خرجت من النار». فنظروا إليه فإذا هو راعي معزى[1]، وأخرجه أبو الشيخ بلفظ فابتدرناه فإذا هو شاب حبشي يرعى غنيمة له في واد فأدركته صلاة المغرب فأذن لنفسه، وحديث عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يعجب ربك عز وجل من راعي غنم في شظية بجبل يؤذن للصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل: انظروا إلى عبدي هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت له». أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان والمراد بيقيم الصلاة هو المراد في أقيموا الصلاة، وأقم الصلاة أعني فعلها لا الألفاظ المخصوصة، بدليل صدر الحديث.

وفي البخاري من حديث عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة أن أبا سعيد الخدري قال له: «إني أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع نداء صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة». قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والظاهر ان الذي سمعه أبو سعيد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفظ:

---

١ ـ أخرجه مسلم.

«فإنه لا يسمع ..» الخ.

كما هو ظاهر السياق، ويشهد له سائر الأحاديث المروية في هذا المعنى عن النبي (ص) من طرق سائر اصحابه، ومع هذا ففي دلالة هذه الأحاديث على وجوب الأذان للمنفرد غير الحاضر نظر لا يخفى، وإن دلت على الأفضلية كما دلت عليه أحاديث المتابعة فأما الإقامة فلم يرد فيها شيء من ذلك، على أنها إخبار بقيام الإمام للصلاة والمنفرد لا إمام له، وغير المؤذن الحاضر للجماعة لا معنى لإخباره نفسه ولا غيره لكفاية المؤذن الذي جعل اليه أمر الإقامة عند رؤية الإمام، لحديث: «المؤذن أملك بالأذان والإمام أملك بالإقامة»، أخرجه ابن عدي من حديث أبي هريرة وأبو الشيخ من حديث ابن عمر مرفوعاً، وأخرجه البيهقي من حديث علي مرفوعاً[1]، وغاية مافي الباب أنه ورد في غير الحاضر حديث سلمان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا كان الرجل بأرض قيّ فحانت الصلاة فليتوضأ، فإن لم يجد ماء فليتيمم وليقم، فإن أقام صلى معه ملكاه وإن أذن وأقام صلى خلفه[2] من خلق الله مالا يرى طرفاه». ولفظ: «وليقم» إنما يوجد في بعض النسخ والذي في أكثرها بدونه، وهذا الحديث قد أخرجه عبدالرزاق وابن حبان والطبراني في الكبير وأخرجه البيهقي بلفظ: «مامن رجل يكون بأرض قيّ فيؤذن حين تحضره الصلاة ويقيم الصلاة إلا صلى خلفه من الملائكة مالا يرى طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه»، وصحح البيهقي أنه عن سلمان موقوف، فأذن لا حجة فيه، وبعد ذلك فهو لغير الحاضر إذ القيّ هو القفر والفلاة، وبعد ذلك فليس فيه مايدل على الوجوب.

---

١ ـ في (ب): موقوفاً.

٢ ـ في (ب): صلى معه.

هذا وأما حديث مالك بن الحويرث: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما» فليس الأمر لكل واحد منهما بل لأحدهما بدليل الرواية الأخرى: «فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم»، هذا وقد قال المؤلف في (الغيث) مالفظه: «فإن قلت: الظاهر من إطلاق اهل المذهب أن الإقامة تسقط عن أهل المسجد فظاهر هذا أنها إنما تجزي الحاضرين لتلك الصلاة حال الإقامة لامن كان غائباً عن المسجد، ثم جاء بعد فراغ الصلاة التي أقيم لها فإنه لايسمى من أهل المسجد، فمن أين ثبت أنها تجزيه؟ قلت: إن الإقامة بالنظر إلى المسجد كالأذان بالنظر إلى البلد، فإذا سقط الأذان عن أهل البلد سواء حضروا في وقت النداء في البلد أم غابوا عنها ثم وفدوا عليها فكذلك حكم الإقامة، وقد ذكروا ذلك في الأذان فيجب مثله في الإقامة». انتهى.

ويقال عليه: إن أردت أن هذا قياساً فقهياً فالأصل ممنوع - أعني كونه واجباً على المنفرد والغائب حال النداء - فلا سقوط، وأيضاً الجامع منتف سيما بعد الاعتراف بأن الأذان للوقت والإقامة للصلاة، وأي فارق أوضح من هذا /٣٤٤/ وان أردت أنه من قياس المفرعين لمسألة على مسألة أخرى ففي صحة مثل هذا القياس نظر لايخفى، ولايثبت بمثله ندب ولاوجوب ولاسقوط، نعم هي غير لازمة للحاضر وغيره لما أوضحناه من انتفاء الدليل الدال على لزومها لغير المؤذن وأنها انما تلزمه فقط عند قيام الإمام للصلاة إعلاماً للحاضرين به.

❖ وإذا تقرر هذا فقد اتضح به بطلان ما قاله ذلك المعترض في هذا الموضع ولفظه: «أقول: مشروعية الإقامة لم تختص بشخص دون شخص ولم يرد فهيا ماورد في الأذان مما يدل على أنه يكفي أذان الواحد في البلد أو في المسجد كما قدمنا، فإن ورد دليل يدل على أن إقامة الواحد تكفي غيره وتسقط بها المشروعية على كل من صلى في ذلك المسجد فلابأس، وإلا فالظاهر أن مشروعية الإقامة ثابتة على كل شخص سواء كان وحده أو في جماعة وسواء أقام غيره أو لم يقم»[1] انتهى.

ونقول: من أصلك أيها المهين أن الأصل البراءة مالم يثبت عن الشارع ناقل عنها، فكان عليك أن تبين أولا أنه ثبت عن الشارع مايفيد أن الإقامة حتمٌ على كل شخص حتى يحتاج مدعي الكفاية إلى إثبات المخصص، فأما والأحاديث التي وردت في الأذان والإقامة إنما دلت على مشروعيتهما للجماعة وعلى أنهما واجبان في البلد الواحد على شخص واحد فلا ولا كرامة، وعلى الجملة فجهلك بحقائق التشريع أوقعك في تشريع مالم يشرعه الله وماعصي الله بأكثر من الجهل.

قال عليه السلام: (وتصح النيابة والبناء للعذر).

أقول: أما صحة النيابة للعذر بدون إذن فلأن الإقامة وإن كانت حقاً له، فقد عارضها حق الإمام وحاضري الجماعة، أعني أن الإمام لما كان أملك بالإقامة فإذا قام إلى الصلاة فقد تحتم على الحاضرين القيام لها، فالمقيم إذ ذاك أحق بالإقامة إن لم يمنع مانع، فإن عرض له عذر يمنع عنها سقط حقه لزوال وقته وإن لم يأذن،

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٢/١.

هذا وأما صحة النيابة مع الأذن فلأنه أسقط حقه فسقط، إذ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أذن فهو يقيم» ليس تعبداً يوجب أن لا يصح من غيره، وإنما هو إخبار بترتب حق[1] الإقامة على الأذان، فمن فعل النداء للحضور فعل النداء للقيام، فإن منع من ذلك مانع سقط به حق المؤذن.

* فظهر من هذا بطلان مازعمه الجلال «أن ذلك لايستقيم إلا مع الأذان، فأما مع العذر فالقواعد قاضية بأن الحقوق لاتسقط بوجود مانع استيفائها، فلا بد من الرجوع إلى قول أبي حنيفة: إنه لاحق له في الإقامة وإن الإمام أملك بها»[2] انتهى. فقد عرفناك أن له حقاً مؤقتاً بقيام الإمام الذي هو أملك بالإقامة فإن أخذ بحقه حينئذ فذاك وإلا سقط حقه بالعذر لحق الإمام والحاضرين الذي هو أقدم.

هذا وعبارة الأزهار توهم أنها تصح النيابة والبناء لكل من العذر والأذن فيصح أن يبني للأذن، وليس ذلك بمراد كما صرح به في (الغيث)، فلا يصح أن يؤذن واحد ويأذن لآخر في تتميم أذانه إذ ذلك خلاف المشروع، ولهذا عدل في (الأثمار) و(الفتح) إلى التعبير بقوله: «وتصح نيابة لأذن أو عذر وبناء له».

* ومنه تعلم سقوط ما قاله ذلك المعترض في هذا الموضع ولفظه: «أما كون غير المؤذن ينوب عنه في الإقامة فالظاهر أنها تجوز النيابة إذا قد حصل الرضى من المؤذن لأن تخصيصه بالإقامة إنما هو لكونه الأولى بذلك، فإذا وقع الأذن جاز

---

١ ـ سقط من (ب): حق.

٢ ـ ضوء النهار ٤٦٢/١.

للغير أن يقيم سواء كان له عذر أو لا، وأما البناء فلايكون إلا لعذر لأن وقوع الإقامة من اثنين مع عدم العذر بدعة، فلو قال المصنف: وتصح النيابة للأذن والبناء للعذر، لكان صواباً»[1] انتهى. وقد ظهر لك أن ذلك مناقشة في العبارة وأن العبارة التي عدل إليها ليست بصواب فإن مقتضاها أنها لاتصح النيابة للعذر مع عدم الأذن فلو عبر بعبارة (الأثمار) كان صواباً.

[صفـة الأذان]

قال عليه السلام: (**فصل: وهما مثنى إلا التهليل، ومنهما حي على خير العمل، والتثويب بدعة**).

أقول: قد اشتمل هذا على ثلاث مسائل هي من المعارك بيننا وبين الخصوم.

أولها: كون الأذان والإقامة مثنى. وثانيها: كون منهما حي على خير العمل. وثالثها: كون التثويب بدعة. وهاهنا رابعة هي أم الباب وهي: هل كان بدء الأذان برؤيا عبدالله بن زيد، أو بالشورى، أو علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الإسراء، وهذه وكون حي على خير العمل من الأذان مجمع عليهما من أهل البيت عليهم السلام، والأخريان أعني تثنية الأذان والإقامة إلا التهليل وكون التثويب بدعة قول جمهورهم، والخلاف في التثويب للناصر عليه السلام كما ذكره المؤلف في (الغيث). فأما التثنية فالخلاف فيها في طرفين، الأول: في التكبير فقد خالف فيه الناصر والمؤيد بالله وأحمد بن عيسى والإمام يحيى من المتأخرين فجعلوه رباع، والثاني: في التهليل آخره فقال الناصر: هو مثنى، ووافقه الإمامية.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٠٢.

وإذا كانت هذه المسائل من مراكز الشيعة وقد رشقتهم فيها نبال[1] الخصوم فلا غرو إن بسطنا القول وأطنبنا الكلام، بعد تذكير ماقد كررنا ذكره مراراً من أن الأصل المقرر لقدماء أهل البيت عليهم السلام، أنهم إنما يثبتون المسائل بما تلقفوه من الآباء الكرام، ويلتفتون إلى مافي أيدي الخصوم العوام، إلا عند الحجاج، والقصد قطع اللجاج، ونحن سنبتدئ أولا بذكر مايثبت هذه /٣٤٥/ المسائل من طريق أهل البيت الذي هو المعتمد في القول بها، ثم نتبع ذلك بذكر ماتثبت به مما رواه الخصوم، ثم نَكُر فنبطل مااعتمده الخصوم بما رووه من طرقهم ليكون أقطع لدابرهم.

ولكون المسائل متداخلة فإنا لانفرد لكل منها قولا وأيضاً لابد من نقل أقوال أهل البيت في غضون الآثار روماً للاختصار.

ولنبدأ بكلام إمام المذهب القويم يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم فنقول: قال في (الأحكام) مالفظه: «الأذان عندنا (مثنى) والإقامة مثنى مثنى»، ثم ذكر ألفاظ الأذان مثنى إلا التهليل، وفي الإقامة مثله بزيادة: قد قامت الصلاة مثنى، ثم قال: «وقد صح لنا أن حي على خير العمل كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤذن بها ولم تطرح إلا في زمن عمر بن الخطاب، فإنه أمر بطرحها وقال: أخاف أن يتكل الناس عليها[2]، وأمر بإثبات: الصلاة خير من النوم مكانها»، ثم قال عليه السلام: «والأذان فأصله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عُلمه ليلة المسرى أرسل الله إليه ملكاً فعلمه إياه، فأما مايقول به الجهال من أنه رؤيا رآها بعض الأنصار فأخبر بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ ـ في (ب): فيها سهام.

٢ ـ في النسخ: على ذلك فيها. وما أثبته من الأحكام.

فأمره أن يعلمه بلالاً فهذا (شيء) من القول محال، لاتقبله العقول لأن الأذان من أصول الدين وأصول الدين فلا يعلمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على لسان بشر من العالمين. حدثني أبي عن أبيه في الأذان والإقامة قال: قد اختلف في ذلك وأصح ماسمعنا فيه أنه مثنى مثنى»[1] انتهى.

وفي مجموع الإمام الولي زيد بن علي بإسناده عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: الأذان مثنى مثنى، والإقامة مثنى مثنى، يرتل في الأذان ويحدر في الإقامة. وفيه: أن زيد بن علي (ع) كان يقول في أذانه: حي على خير العمل حي على خير العمل.

وفي الأمالي: حدثني أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر، عن أبي الجارود، قال: حدثني أبو العلاء، قال: قلت لمحمد بن علي - يعني الباقر عليه السلام - يا أبا القاسم ألا تحدثني عن هذا الأذان فإنا نقول: إنما رآه رجل من الأنصار [في المنام] فأخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأمره أن يعلمه بلالاً فأذن. قال: ففزع لذلك وقال: ويحكم ألا تتقون الله عمدتم إلى أمر من جسيم دينكم فزعمتم أنما رآه رجل في المنام رؤيا ؟ قال: قلت: فكيف كان إذن ؟ قال: كان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسري به حتى انتهى إلى ماشاء الله من السماء ففرضت عليه الصلاة فبعث الله ملكاً مارؤي في السماء قبل ذلك اليوم، فقال: الله أكبر الله أكبر فقال الله: صدق عبدي أنا أكبر. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله. فقال الله: صدق عبدي مامن إله غيري أنا الله لا إله إلا أنا. ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله. فقال الله: صدق عبدي أنا أرسلته أنا اصطفيته وأنا اجتبيته. ثم قال: حي على الصلاة. فقال الله: صدق عبدي دعا إلى فريضتي، فمن مشى إليها

١ ـ الأحكام ٨٤/١.

راغباً فيها كانت كفارة لما مضى من ذنبه. ثم قال: حي على الفلاح. فقال الله: صدق عبدي فهي الفلاح والنجاح. ثم قال: قد قامت الصلاة. فقال الله: صدق عبدي قد أقمتها وحددتها. قال: فأم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ أهل السماء فتم له شرفه يومئذ على جميع الخلائق»[1] ثم قال في الأمالي بعد ذلك: [باب] من [كان] يقول في الأذان حي على خير العمل.

حدثني أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر، عن أبي الجارود، قال: حدثني شيخ من أصحابنا، عن رجل حدثه عن أبي محذورة قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقول في الأذان حي على خير العمل، وإذا ثوبت أن أقول: الصلاة خير من النوم.

وحدثني أحمد بن عيسى، عن محمد بن بكر، عن أبي الجارود، قال: سمعت أبا جعفر قال: كان علي بن الحسين إذا قال: حي على الفلاح قال: حي على خير العمل حي على خير العمل. قال: وكانت في الأذان فأمرهم عمر فكفوا عنها مخافة أن يثبط الناس عن الجهاد ويتكلوا على الصلاة.

وحدثني أحمد بن عيسى، عن محمد بن بكر، عن أبي الجارود، عن حسان، قال: أذنت ليحيى بن زيد بخراسان فأمرني أن أقول: حي على خير العمل حي على خير العمل.

قال محمد بن منصور: سألت أحمد بن عيسى قلت: تقول إذا أذنت حي على خير العمل حي على خير العمل؟ قال: نعم. قلت: في الأذان والإقامة؟ قال: نعم، ولكني أخفيها.

وحدثني محمد بن جميل، عن نصر بن مزاحم، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر

---

١ ـ الأمالي ١/١٩٣ (٢٣٢) «رأب».

أنه كان يقول: حي على خير العمل في الأذان والإقامة[1].

ثم قال في الأمالي: [باب] من كان أذانه وإقامته مثنى مثنى قال محمد: سمعت أحمد بن عيسى يؤذن مثل أذاننا ويكرر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله إلى آخر الأذان كما نؤذن وقال في آخر أذانه: حي على خير العمل مرتين، ثم ابتدأ في الإقامة فأقام أيضاً مثنى مثنى، ثم لم يركع بينهما ولم يقف وكانت صلاة الظهر.

قال محمد: كان عبدالله بن موسى يؤذن مثنى مثنى ويقيم كذلك.

حدثني جعفر بن محمد، عن قاسم بن إبراهيم قال: أصح ماسمعت[2] في الأذان يقول إذا أذن: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله إلى آخر الأذان مثنى مثنى، والإقامة: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر /٣٤٦/ لا إله إلا الله. يشفع الأذان ويوتر الإقامة ليعرف، ويجعل أصبعه السبابة من يده اليمنى في أذنه اليمنى ويستدير في أذانه يمنة ويسرة ويحول وجهه عن يمينه ويساره إذا قال: حي على الصلاة حي على الفلاح.

قال محمد بن منصور: الأذان والإقامة عندنا مثنى مثنى، ويرتل الأذان ويحدر الإقامة[3].

قال في آخر الباب: حدثني علي بن أحمد بن عيسى، عن أبيه، قال: الإقامة

---

١ ـ الأمالي ١/١٩٦ ـ ١٩٧.

٢ ـ في الأمالي: ماسمعنا.

٣ ـ الأمالي ١/٢٠٠ ـ ٢٠٢.

شفع. انتهى كلام الأمالي.

أقول: وماروواه جعفر بن محمد النيروسي عن القاسم بن إبراهيم في إفراد الإقامة معارض بما رواه الهادي عليه السلام والأولاد أقعد وأعرف من الأجانب.

وقال المؤيد بالله في (شرح التجريد) مالفظه: «والأذان خمس عشرة كلمة وهذا منصوص عليه في الأحكام والمنتخب وهذا الذي ذكرناه قد اختلف فيه في خمس[1] مواضع منه، ذهب بعض الناس إلى أن التكبير في أول الأذان أربع مرات، ومذهب يحيى عليه السلام أنه مرتان، وذهب بعض الفقهاء إلى الترجيع في الشهادتين، ولم ير ذلك عليه السلام، ولا أحد من أهل البيت عليهم السلام ومذهب يحيى وعامة أهل البيت عليهم السلام التأذين بحي على خير العمل وخالفهم في ذلك سائر الفقهاء ولم يروا التأذين به، وذهب أكثرهم إلى التأذين بالصلاة خير من النوم، ولم ير يحيى عليه السلام ولا عامة أهل البيت عليهم السلام ذلك، وذهب يحيى عليه السلام إلى أن التهليل في آخر الأذان مرة واحدة، ومذهب الناصر والإمامية أنه مرتان»[2].

أقول: قوله في التثويب: إنه إجماع أهل البيت يُضَعِّف ما ذكره المؤلف في (الغيث) من أن الناصر يخالف فيه. ويصحح مافي البحر من أنه إجماع العترة والمؤيد بالله أقعد بمعرفة مذهب الناصر، على أن المؤلف ألف (الغيث) ولا كتب عنده فالظاهر أن ذكره لخلاف الناصر وَهْمٌ.

ثم قال المؤيد بالله بعد ذلك: «فالذي يدل على أن التكبير في أول الأذان مرتان: ما أخبرنا به أبو بكر المقري، قال: حدثنا الطحاوي، قال: حدثنا أبو بكر،

---

١ ـ في (ب): خمسة.

٢ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

قال: حدثنا أبو عاصم، قال: حدثني ابن جريج، قال: أخبرني عثمان بن السائب، قال: أخبرني أبي، عن عبدالملك بن أبي محذورة، عن أبي محذورة، قال: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان كما أوذن الآن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله»(١).

أقول: وهذا إسناد لا مطعن للخصوم فيه، فإن رواته من المؤيد بالله إلى عثمان بن السائب كلهم أئمة حفاظ، فإن أبو بكر هو ابن أبي داود، وأبو عاصم إذا اطلق فهو: النبيل، وعثمان بن السائب وأبوه وعبدالملك بن أبي محذورة ثلاثتهم وثقهم ابن حبان والذهبي في الكاشف، فهو حجة على الخصوم وأي حجة.

ثم قال المؤيد بالله بعد ذلك: «وأخبرنا أبو بكر المقري، قال: حدثنا الطحاوي، قال: حدثنا أحمد بن داود بن موسى، قال: حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب، قال: حدثنا عبدالرزاق، عن معمر، عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن بلال أنه كان يثني الأذان ويثني الإقامة»(٢).

أقول: أما رجال هذا الإسناد فكلهم أئمة حفاظ إلى الأسود بن يزيد النخعي.

ثم قال المؤيد بالله: «والأخبار بهذا اللفظ ومايرجع إلى معناه كثير، والخبر الأول خبر أبي محذورة قد صرح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علمه الأذان فقال: الله أكبر مرتين، والخبر الثاني قد اقتضى ذلك عمومه فإنه قال: كان يثني

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.
٢ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

الأذان. وروى أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا هشام، عن عبدالرحمن بن يحيى، عن المهيع بن قيس، أن علياً عليه السلام كان يقول: «إن الأذان مثنى والإقامة». وأخبرنا أبو العباس الحسني قال: أخبرنا ابو زرعة أحمد بن يوسف، قال: حدثنا محمد بن عبدالله الحضرمي، قال: حدثنا زكريا بن يحيى الواسطي، قال: حدثنا زياد بن عبدالله الطائي، عن إدريس بن يزيد الأودي، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه، قال: أذن بلال وراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى مرتين وأقام كذلك»[1].

ثم قال المؤيد بالله عليه السلام: فإن قيل: فقد روى أن التكبير في الأذان أربع مرات، وقد ذكر أبو محذورة في أذانه الذي علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم الترجيع. قيل له: يحتمل الترجيع وتربيع التكبير أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ذلك على سبيل التعليم، أو قال ذلك بأنه لم يكن مد صوته، ألا ترى إلى ماروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال له: «ارجع فيه ومد صوتك»، فإذا احتمل ذلك وكان قد روى ماتقدم ذكره لم يجب أن يجعل تكرير التكبيرتين وترجيع الشهادتين من أصل الأذان، فصح مانذهب اليه في هذا الباب، على أن القياس يصحح مانذهب إليه، لأنه لاخلاف في غيرها من كلمات الأذان أنها لاتكرر أكثر من مرتين على الولاء، والإقامة أيضاً تشهد لنا بصحة ماذكرناه، وقد قاس المخالف لنا التكبير على التهليل فقال: لما ذكر التهليل في موضعين من الأذان وجب أن يكون ما في الموضع الأول ضَعَّف ما في المضوع الثاني، وكذلك التكبير لأنه ذكر في موضعين من الأذان، إلا أن قياسنا أولى، لما ذكرناه من الأخبار ولأن أكثر كلمات الأذان أصل /٣٤٧/ لما ذكرناه، ويمكن أن يقاس التكبير المبتدأ

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

به على التكبير الذي في آخر الأذان، وروي عن عمار بن سعد عن أبيه سعد القرظي أنه سمعه يقول: إن هذا الأذان أذان بلال الذي أمره به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإقامته، وهو: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله.. إلى آخره، فكل ذلك يؤكد ماندهب إليه، والأذان المروي عن سائر مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغير ترجيع يصحح ماندهب إليه من ترك الترجيع، ويبين أن التأويل فيما روي من الترجيع ماذهبنا إليه.

فأما التأذين بحي على خير العمل فالدليل على صحته ما أخبرنا به أبو العباس الحسني قال: أخبرنا علي بن الحسن الطاهري، قال: حدثنا محمد بن محمد بن عبدالعزيز، قال: حدثنا عباد بن يعقوب، قال: أخبرنا عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن خير أعمالكم الصلاة»، وأمر بلالاً أن يؤذن بحي على خير العمل، وروى أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا حاتم بن إسماعيل، عن جعفر، عن أبيه ومسلم بن أبي مريم أن علي بن الحسين عليه السلام كان يؤذن فإذا بلغ حي على الفلاح قال: حي على خير العمل، ويقول: هو الأذان الأول. وليس يجوز لأحد أن يحمل قوله: هو الأذان الأول إلا أنه هو أذان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وأخبرنا ابو العباس الحسني، قال: أخبرنا محمد بن علي بن الحسن الصائغ، ويوسف بن محمد الكسائي وأحمد بن سعيد بن عثمان الثقفي، قالوا: أخبرنا عمار بن رجاء، قال: حدثنا أزهر بن سعد، عن ابن عون، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يقول في أذانه: حي على خير العمل. وروى ابن أبي شيبة قال: حدثنا أبو أسامة، قال: حدثنا عبيد،

عن نافع ، قال: كان ابن عمر ربما زاد في أذانه حي على خير العمل.

فأما التأذين بالصلاة خير من النوم فالذي يد لعلى أنه ليس من الأذان مارواه ابن أبي شيبة قال: حدثنا عبده بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن رجل يقال له إسماعيل، قال: جاء المؤذن يؤذن عمر بصلاة الفجر فقال: الصلاة خير من النوم. فأعجب عمر بها وأمر المؤذن أن يجعلها في أذانه، فدل ذلك على أنها لم تكن في أذان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وروى عن ابن جريج، قال: أخبرنا عمر بن حفص أن جده سعد القرظي أول من قال: الصلاة خير من النوم بخلافه عمر، ومتوفى أبي بكر، فقال عمر: بدعة. وروى أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن حكيم بن جبير، عن عمران بن أبي الجعد، عن الأسود بن يزيد أنه سمع مؤذناً يقول في الفجر: الصلاة خير من النوم. فقال: لاتزيدن في الأذان ماليس فيه. فإن قيل روى عن أبي محذورة قال: كنت غلاماً صيتاً فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قل: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم. قيل له: يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بذلك لتنبه الناس لأمر لا يجهله من الأذان، بدلالة ماروى عن عمر أنها بدعة، وماروى أنه أعجب بها حين سمعها، فإن قيل: روي عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عَلَّمَه في الأذان الأول من الصبح: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم. قيل له: يجوز أن يكون معناه عند الأذان من الصبح، فصح ماقلناه بدلالة ماقدمناه وبدلالة أن الأذان الذي ذكره أبو محذورة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علمه إياه ليس فيه: الصلاة خير من النوم، وقد ذكرناه بإسناده في صدر هذه المسألة، ويدل على صحة ما نذهب إليه في هذا الباب أنه لاخلاف في أن أذان سائر الصلوات ليس فيه: الصلاة خير من النوم، فيجب أن يكون أذان الصبح

مقيساً على ماذكرناه. ويبين ذلك أن سائر الكلمات تتفق في أن مايذكر في بعض الأذان يذكر في سائره.

وأما مايُبيِّن أن التهليل في آخر الأذان مره واحدة فهو أنه المروي عن جميع مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يرو[1] عن واحد منهم التثنية فيه، وليس لأحد أن يتعلق بما روي من أن الأذان مثنى مثنى تثنية التهليل في آخر الأذان، وذلك أنه مخصوص من جملة الأذان بما ذكرناه، على أن المخالف في هذا يقول: إن الإقامة مثنى مثنى، ومع هذا يقول: إن آخرها مرة واحد، فبان أن التهليل مستثنى من ذلك»[2].

ثم قال المؤيد بالله: مسألة وكذلك الإقامة إلا أنك تزيد بعد قولك: حي على خير العمل: قد قامت الصلاة مرتين، وهذا منصوص عليه في الأحكام والوجه في تثنية الإقامة الأخبار التي قدمناها، وروى أبو بكر بن أبي شيبة يرفعه إلى المهيع بن قيس أن علياً عليه السلام مر على مؤذن وهو يقيم مرة مرة فقال: «ألا جعلتها مثنى لا أم للآخر». وروى ابن أبي شيبة قال: حدثنا علي بن هاشم، عن ابن أبي ليلى، عن عمرو بن مرة، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال: كان عبدالله بن زيد الأنصاري مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشفع الأذان والإقامة، وروى المؤيد بالله بإسناده الأول إلى عثمان بن السائب عن أبيه وأم عبدالملك بن ابي محذورة أنهما سمعا أبا محذورة يقول: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الإقامة مثنى مثنى. فإن قيل: فقد روى عن أنس أنه قال: أمر بلال أن يشفع

---

١ ـ في (ب): ولم يرد.

٢ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

الأذان ويوتر الإقامة. قيل له: /٣٤٨/ يجب أن يكون ذلك منسوخاً بما روي أن بلالا أقام مثنى كما أذن مثنى، وبما روى عن أبي محذورة، وبما روي عن علي عليه السلام في ذلك، وبما رواه ابن أبي شيبة، قال: حدثنا عفان، قال: حدثنا عبدالواحد بن زياد، قال: حدثنا حجاج بن أرطأة، قال: حدثنا أبو إسحاق، قال: كان أصحاب عبدالله وأصحاب علي يشفعون الأذان والإقامة، وما أخبرنا أبو بكر قال: حدثنا الطحاوي، قال: حدثنا يزيد بن سنان، قال: حدثنا يحيى بن سعيد القطان، قال: حدثنا فطر بن خليفة، عن مجاهد في الإقامة مرة مرة إنما هو شيء استخفته الأمراء، فأخبر مجاهد أن الأصل فيه التثنية فكل يؤيد ماذهب إليه وإنما يجوز أن تقاس الإقامة على الأذان بمعنى أنه دعا إلى الصلاة فيجب في كل واحد منهما التثنية وإذا قد صح أنه قول[1] علي فيجب عندنا أن يتبع فيه ولانخالفه» انتهى كلام المؤيد بالله.

ولنتبعه بما ذكره السيد الشريف محمد بن علي بن عبدالرحمن العلوي في كتابه (الجامع الكافي)، فنقول: قال في أول باب الأذان: مسألة هل أصل الأذان رؤيا رآها رجل أم نزل بها ملك على النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال الحسن بن يحيى عليه السلام: سمعنا في الحديث أن الله عز وجل بعث ملكاً من السماء إلى الأرض بالأذان. وروى محمد بإسناده عن أبي جعفر أنه قال: من جهالة هذه الأمة أن يزعموا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما علم الأذان من رؤيا رآها رجل، وكذبوا والله لما أراد الله أن يعلم نبيه صلى الله عليه وآله وسلم الأذان جاءه جبريل بالبراق وذكر الحديث بطوله. وعن محمد بن الحنفية عليه

---

١ ـ سقط من (أ): قول.

السلام أنه قال: ألا تتقون الله عز وجل عمدتم إلى أمر جسيم من أمر دينكم فزعمتم أنه رؤيا رآها رجل في المنام. وذكر حديث المعراج بطوله ثم قال بعد ذلك: بمسائل مسألة تكرير الله أكبر الله أكبر. قال أحمد ومحمد: ويكرر في الأذان والإقامة الله أكبر أربع مرات، وقال القاسم والحسن: يكرر الله أكبر مرتين.

أقول: قد سمعت مما نقلناه من الأمالي أن محمداً يقول بأن الأذان والإقامة مثنى مثنى وأنه إنما روى تربيع التكبير عن أحمد بن عيسى فينظر في صحة هذه الرواية.

ثم قال صاحب الجامع الكافي: وأجمعوا على أن يقال في آخر الأذان: الله أكبر مرتين. قال أحمد والقاسم ومحمد: ويقول في آخر الأذان: لا إله إلا الله مرة واحدة. وقال الحسن يقولها مرتين يخفي الأخيرة منها.

ثم قال: مسألة: تكرير أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله كان أحمد والقاسم والحسن ومحمد إذا بلغوا في الأذان إلى أشهد أن محمد رسول الله لم يرجعوا فيقولوا مرة أخرى أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله.

ثم قال: مسألة الأذان بحي على خير العمل كان أحمد بن عيسى والحسن بن يحيى عليهما السلام يقولان في الأذان والإقامة: حي على خير العمل. وقال الحسن بن يحيى: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن يقولوا في الأذان والإقامة حي على خير العمل وإن ذلك عندهم السنة، وقد سمعنا في الحديث أن الله بعث ملكاً من السماء إلى الأرض بالأذان وفيه حي على خير العمل، ولم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤذن بحي على خير العمل حتى

قبضه الله إليه وكان يؤذن بها في زمن أبي بكر، فلما ولي عمر قال[1]: دعوا حي على خير العمل لا يشتغل الناس عن الجهاد. فكان أول من تركها، ولم يذكر القاسم ومحمد حي على خير العمل في الأذان ولا في الإقامة بل روى محمد بأسانيده عن علي بن الحسين ومحمد بن علي ويحيى بن زيد أنهم كانوا يقولون في أذانهم حي على خير العمل.

ثم قال: مسألة هل تثني الإقامة؟ قال أحمد وعبدالله بن موسى والحسن ومحمد: الأذان والإقامة مثنى مثنى. قال محمد: يرتل الأذان ويحدر الإقامة. وكذلك قال القاسم أيضاً في رواية داود والقومسي[2] عنه حدثنا علي بن محمد بن هارون، عن أبي سهيل[3]، عن عثمان، عن القومسي، عنه قال: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن الأذان والإقامة مثنى مثنى وروى محمد عن جعفر الطبري عن القاسم عليه السلام أنه قال: الإقامة الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، يشفع الأذان ويوتر الإقامة.

أقول: اتضح لك من هذا صحة رواية الهادي عليه السلام عن جده القاسم لتشفيع الأذان والإقامة، إذ تابع الهادي داود والقومسي ولم يتابع النيروسي على الإفراد أحد، ثم[4] قال صاحب الجامع بعد ذلك: قال[5] الحسن عليه السلام فيما حدثنا حسين عن زيد عن أحمد عنه، قال: الشهادة مرتين والإقامة واحدة.

---

١ ـ في (ب): فقال.
٢ ـ في (ب): والقومسي جميعاً.
٣ ـ في (ب): أبي سهل.
٤ ـ سقط من (ب): ثم.
٥ ـ في (ب): وقال.

أقول: كأنه يعني بالإقامة قد قامت الصلاة.

ثم قال صاحب الجامع: وقال محمد فيمن يؤذن فيفرد[1] أذانه وإقامته: أحب إلي أن يؤذن مثنى مثنى ويقيم كذلك.

أقول: قد أسلفنا لك أن محمداً في الأمالي قال بخلاف ذلك فينظر في صحة هذا الكلام، على أن إفراد الأذان شذوذ وخرق لإجماع الأمة (فأما ماقاله الزركشي في كتابه المسمى بالبحر من أن ابن عمر /٣٤٩/ وهو عميد أهل المدينة يرى إفراد الأذان والقول فيه حي على خير العمل، فالمراد بإفراد الأذان أنه كان يكرر ألفاظه ثلاثاً ثلاثاً كما سنعرفه مما ننقله عن البيهقي)[2].

ثم قال: مسألة: التثويب. كانوا يقولون في الأذان حي على خير العمل ثم روى بإسناده عن القومسي قال: سألت القاسم عليه السلام عن التثويب فلم يره. وقال: قولهم الصلاة خير من النوم محدث أحدثه عمر أو في زمان عمر ولم يسمع فيه حديث إلا حديث أحدثوه الآن ضعيف. وقال محمد ـ فيما أخبرنا به زيد من كتابه، عن أبي جعفر بن هارون، عن سعدان عنه ـ: وسئل عن التثويب في الفجر فقال: أما أنا فحين كنت أصلي في المسجد فلم أكن أثوب، وقال في التثويب في العشاء الآخرة بدعة. انتهى المراد نقله من الجامع الكافي.

ولنتبعه بما رواه الإمام[3] القاسم بن محمد في كتابه (الاعتصام) من كلام صاحب الجامع في كتابه الذي صنفه في التأذين بحي على خير العمل مما لم يسبق

---

١ ـ في (ب): منفرد.

٢ ـ سقط مابين القوسين من (ب).

٣ ـ سقط من (ب): الإمام.

له ذكر، والعهدة على الإمام القاسم فيما نقل فإني لم أقف على ذلك الكتاب، فمنها مارواه صاحب الجامع الكافي بإسناده إلى أبي بكر بن عياش عن عبدالعزيز بن رفيع، عن أبي محذورة قال: كنت غلاماً صيتاً فأذنت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لصلاة الفجر فلم انتهيت إلى حي على الفلاح قال لي النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ألحق فيها حي على خير العمل» ومنها مارواه بإسناده إلى هذيل بن بلال المدائني قال: سمعت ابن أبي محذورة يقول: حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل. ومنها ما رواه بإسناده عن محمد بن بشر، قال: جاء رجل إلى محمد بن الحنفية رضي الله عنه فقال له: بلغنا أن الأذان إنما هو رؤيا رآها رجل من الأنصار فقصها على رسول الله (ص) فأمر بلالا فأذن بذلك. فقال له محمد بن الحنفية: إنما يقول هذا الجاهل من الناس أن أمر الأذان أعظم من ذلك أنه لما أسري برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانتهى به إلى السماء السادسة جمع الله له ماشاء من الرسل والملائكة ونزل ملك لم ينزل قبل ذلك اليوم فعرفت الملائكة أنه لم ينزل إلا لأمر عظيم، وكان أول ماتكلم به حين نزل قال: الله أكبر الله أكبر. فقال الله عز وجل: أنا كذلك أنا أكبر لاشيء أكبر مني. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله. فقال: أنا كذلك أنا الله لا إله إلا أنا. ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله. فقال الله: نعم هو رسولي بعثته برسالتي وائتمنته عليها. ثم قال: حي على الصلاة. فقال الله: أنا افترضتها على عبادي وجعلتها لي رضى. ثم قال: حي على الفلاح. فقال الله: قد أفلح من مشى إليها وواظب عليها ابتغاء وجهي. ثم قال: حي على خير العمل. فقال الله: هي أزكى الأعمال عندي وأحبها إلي. ثم قال: قد قامت الصلاة. فأم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ من كان عنده من الرسل والملائكة صلوات الله عليهم أجمعين. وكان الملك يؤذن مثنى

مثنى وآخر أذانه وإقامته لا إله إلا الله وهو الذي ذكر الله في كتابه: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[1]. قال ابن الحنفية: فتم له يومئذ شرفه على الخلق، ثم نزل فأمر أن يؤذن بذلك الأذان.

ومنها مارواه بإسناده إلى سفيان بن السمط، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليهم السلام، قال: أول من أذن في السماء جبريل حين أسري بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال[2]: الله أكبر الله أكبر. (فقالت الملائكة: الله أكبر من خلقه. فقال: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا اله إلا الله)[3]. فقالت الملائكة: و[4] نحن نشهد أن لا إله إلا الله. فقال: أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله. فقالت الملائكة: عبد بعث. فقال جبريل: حي على الصلاة حي على الصلاة. فقالت الملائكة: أمر القوم بالصلاة[5]. فقال: حي على الفلاح حي على الفلاح. فقالت الملائكة: أفلح القوم. فقال: حي على خير العمل حي على خير العمل. فقالت الملائكة: أمر القوم بخير العمل وأقام الصلاة، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ياجبريل تقدم صل بنا، فقال جبريل: يامحمد إن الله عز وجل أمرنا أن نسجد لأبيك آدم فلسنا نتقدم ولده، فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالملائكة عليهم السلام.

---

١ ـ الشرح: ٤.
٢ ـ في (ب): قال فقال.
٣ ـ سقط مابين القوسين من (ب).
٤ ـ سقط الواو من (ب).
٥ ـ في (ب): لصلاة.

ومنها مارواه بإسناده إلى جابر الجعفي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأذان كيف بدؤه. قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أسري به إلى السماء نزل إليه جبريل ومعه محمله من محامل الرب تبارك وتعالى فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصعد به إلى السماء، واجتمعوا فأمر جبريل عليه السلام فقام فأذن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على خير العمل، ثم أمره فأقام الصلاة، ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بهم.

ومنها مارواه بإسناده إلى جابر الجعفي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأذان كيف بَدْؤه؟ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أسري به إلى السماء نزل إليه جبريل ومعه محملة من محامل الرب تبارك وتعالى فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصعد به إلى السماء واجتمعوا فأمر جبريل عليه السلام فقام فأذن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة حي على الفلاح حي على خير العمل. ثم أمره فأقام الصلاة ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بهم.

ومنها مارواه بإسناده إلى ابن عجلان عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يؤذن فيقول: حي على خير العمل ويقول: كان في الأذان فخاف عمر أن يتكل الناس عن الجهاد.

ومنها مارواه بإسناده عن عطاء، عن عمر أنه كان يؤذن بحي على خير العمل ثم ترك ذلك وقال: أخاف أن يتكل الناس.

ومنها مارواه بإسناده إلى عبدالرزاق، عن معمر، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: بينما[1] أنا نائم إذ أتاني جبريل عليه السلام فهمزني فاستيقظت فلم أر شيئاً ثم أتاني الثانية فهمزني فاستيقظت فأخذ بضبعي وجعلني في شيء كوكر[2] الطير /٣٥٠/، فما أطرفت ببصري طرفة حتى رجعت إلى الأرض فأتى بي مكاناً فقال لي[3]: أتدري أين أنت ؟ فقلت: لا ياجبريل. فقال: هذا بيت المقدس بيت الله الأقصى اليه المحشر والمنشر، ثم قام جبريل فجعل سبابته اليمنى في أصبعه اليمنى وأذن مثنى مثنى يقول في آخرها: حي على خير العمل، حتى إذا قضى أذانه أقام الصلاة مثنى مثنى، وقال في آخرها: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة فبرق نور من السماء ففتحت به قبور الأنبياء فأقبلوا من كل أوب يلبون دعوة في جبريل فوافوا أربعة آلاف نبي وأربعمائة نبي وأربعة عشر نبياً فأخذوا مصافهم، ولا أشك أن جبريل سيقدمنا[4] فلما استووا على مصافهم أخذ جبريل عليه السلام بضبعي فقال لي: تقدم يامحمد فصل بإخوانك فالخاتم أولى من المختوم، وذكر بقية الحديث.

---

١ ـ في (ب): بينا.
٢ ـ في (ب): كوكير.
٣ ـ سقط من (ب): لي.
٤ ـ في (ب): يستقدمنا.

ومنها مارواه بإسناده إلى ابن جريج عن ابن أبي محذورة، عن أبي محذورة قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذهب فأذن عند البيت الحرام وقل: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسو الله، حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله ثم ارجع فمد صوتك بالله أكبر إلى تنتهي إلى الشهادة ثم حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله.

ومنها مارواه بذلك الإسناد عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح، قال: تأذين من مضى مخالف تأذينهم اليوم، وكان أبو محذورة يؤذن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأدركته أنا وهو يؤذن وكان يقول في أذانه بين الفلاح والتكبير: حي على خير العمل حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده إلى محمد بن سليمان[1]، قال: حدثنا شريك، عن عاصم، عن عبيد الله، عن علي بن الحسين، عن أبي رافع، قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا سمع الأذان قال كما يقول، فإذا بلغ حي على خير العمل قال: لا حول ولا قوة إلا بالله.

ومنها مارواه بإسناده عن محمد بن عمار بن حفص بن عمر، عن جده حفص بن عمر، عن سعد قال: كان بلال يؤذن في أذان الصبح بحي على خير العمل.

---

١ ـ في (أ): إلى لو بن محمد بن سليمان. وفي الاعتصام ٢٨٩/١: حدثنا محمد بن سليمان لوين. وما أثبته من كتاب الأذان بحي على خير العمل لأبي عبد الله العلوي ص ٢٧.

ومنها مارواه بإسناده إلى ابن شبرمة، عن ثابت بن هرمز أبي المقدام، قال: سمعت محمد بن علي عليهما السلام يحدث عن أبيه عن ابن عباس عن علي بن أبي طالب (ع) قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: لما انتهي بي إلى سدرة المنتهى فرأيت من جلال الله ما رأيت، قال لي: يا محمد حي على خير العمل. قلت: يارب وما خير العمل؟ قال: الصلاة قربان أمتك، ثم أمر إسرافيل فنادى بها فقال: الله أكبر الله أكبر. فقال الله: صدقت أنا أجل وأكبر وأعظم. ثم قال: أشهد أن لا اله إلا الله. فقال: صدقت.. وذكر الحديث بطوله.

ومنها مارواه بإسناده إلى أبي معمر سعيد بن خثيم قال: سمعت زيد بن علي عليهما السلام يقول: مما نقم المسلمون على عمر أنه محامن النداء في الأذان حي على خير العمل وقد بلغت العلماء أنه كان يؤذن بها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى قبضه الله عز وجل وكان يؤذنها لأبي بكر حتى مات وطرفاً من ولاية عمر حتى نهى عنها.

ومنها مارواه بإسناده إلى علي بن جعفر، عن أبيه، عن جده عليهم السلام عن جابر قال: كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول المؤذن بعد قوله حي على الفلاح: حي على خير العمل، فلما كان عمر بن الخطاب في خلافته نهى عنها كراهية أن ينكل الناس عن الجهاد.

ومنها مارواه بإسناده عن محمد بن عبدالرحمن، قال: كان ابن النباح يجئ إلى علي عليه السلام حين يطلع الفجر فيقول: حي على الفلاح حي على خير العمل. فيقول علي عليه السلام: مرحباً بالقائلين عدلا وبالصلاة مرحباً وأهلا يا ابن النباح أقم. أخرجه من طريق ابن أبي ليلى من ثلاث طرق.

ومنها مارواه بإسناده إلى أبي بكر بن أوس، عن حسين بن عبدالله بن ضميرة،

عن أبيه، عن جده ضميرة، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان يقول في أذان الصبح: حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده إلى عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، حدثني أبيه، عن أبيه، عن جده، قال: كان أبي علي عليه السلام إذا خرج إلى سفر لا يكل الأذان إلى غيره ولا الإقامة، وكان لا يدع أن يقول في أذانه: حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده إلى يحيى بن زيد عن آبائه عن علي عليه السلام أنه كان يأمر مؤذنه أن يقول في أذانه حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده إلى الأصبغ من نباتة قال: جاء مؤذنوا علي عليه السلام فحيوه بالصلاة قال: مرحباً بالقائلين عدلا وبالصلاة مرحباً وأهلا، فلما تفرق المؤذنون خرج علي فقال: حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده إلى إبراهيم بن محمد يعني ابن أبي يحيى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن علياً عليه السلام كان يقول لكل صلاة: حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده إلى عاصم بن جميل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن علياً عليه السلام كان يقول في الأذان لكل صلاة: حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده عن وهب بن وهب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام أن علياً عليه السلام كان يثني الإقامة كما يثني الأذان، فإن أذن بلسانه في الصبح قال: حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده إلى أبي الجارود عن أبي جعفر قال: كان في أذان علي عليه السلام: حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده /٣٥١/ إلى أبي الطاهر أحمد بن عيسى، حدثني الحسن بن علي الينبعي، عن أبيه، قال: سمعت محمد بن علي عليه السلام يؤذن: حي على خير العمل. فقلت له: أيش هذا الأذان؟ قال: هذا أذان خير البرية بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم جدك علي بن أبي طالب عليه السلام.

ومنها مارواه بإسناده إلى عبيدة السلماني قال: كان علي بن أبي طالب والحسن والحسين وعقيل بن أبي طالب وابن عباس وعبدالله بن جعفر ومحمد بن الحنفية رضي الله عنهم يؤذنون إلى أن فارقوا الدنيا فيقولون: حي على خير العمل، ويقولون: لم تزل في الأذان.

ومنها مارواه بإسناده إلى جابر، عن أبي جعفر قال: هو أذاني وأذان آبائي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين صلوات الله عليهم: حي على خير العمل حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده إلى سفيان بن عيينة، عن صدقة بن يسار قال: كنت فيما بين مكة والمدينة فصحبت رجلا صحبته سائر يومي لم أدر من هو فإذا هو أبو أمامة بن سهل بن حنيف فسمعته يؤذن في أذانه: حي على خير العمل.

ثم ذكر صاحب الجامع الكافي بعد ذلك حديث ابن عمر أنه كان يؤذن بحي على خير العمل، وخرجه عن نافع، عن ابن عمر من طريق زيد بن علي عليهما السلام، ومن طريق ابن عجلان، ومن طريق مالك بن أنس، ومن طريق ابن عون، ومن طريق ابن جريج، ومن طريق عثمان بن مقسم، ومن طريق عبيد الله بن عمر، ومن طريق جويريه من ثلاث طرق في اثنتين منها بلا واسطة بينه وبين نافع وفي طريق

بواسطة عقبة، وكل هؤلاء الرواة عن نافع من أئمة الحديث بإجماعهم حتى قال البخاري: مالك عن نافع، عن ابن عمر أصح الأسانيد، وهو وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع إذ مثل ذلك توقيف بلا خلاف، سيما مع مافي بعض الروايات من قوله: إنه كان في الأذان، وروى صاحب الجامع بإسناده إلى مقاتل بن سليمان عن عطاء، عن ابن عمر، عن عمر أنه كان يؤذن بحي على خير العمل، ثم ترك ذلك وقال: أخاف أن يتكل الناس.

ثم أخرج صاحب الجامع الكافي حديث حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه الذي ذكره المؤيد بالله مقروناً بمسلم بن أبي مريم، وبدونه من عشرين طريقاً، ثم ذكر من رواه عن جعفر بن محمد، غير حاتم بن إسماعيل، وأخرجه من طريق يحيى بن العلاء، وعبدالله بن بكر، وعمرو بن جميع، وحصين بن مخارق، وسفيان بن السمط، ومندل بن علي، وغياث بن إبراهيم، وعبدالله بن سنان. وأخرجه أيضاً من طريق خالد بن إسماعيل المخزومي عن جعفر بن محمد قال: كان أبي إذا أذن بالصلاة قال: حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل.

وقد استوفينا ماذكره باختصار ماخلى ماقد سبق له ذكر، وبتمام كلامه تم ماأردنا نقله من أقاويل أهل بيت النبوة عليهم السلام في إثبات تلك المسائل بما رووه عن الآباء وشيعتهم وغيرهم وفيه مايشفي ويكفي ويرفع الخصام، ويقطع دابر اللئام.

لكنا لانمل من ذكر ما أورده الخصوم شاهداً لذلك حتى لايقول قائل منهم أن

أهل البيت رووا مالا يعرف له أصل عند المحدثين، فنقول: أخرج البزار في مسنده البحر الزخار من حديث زياد بن المنذر، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبي، عن جده، عن علي عليه السلام: لما أراد الله أن يعلم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان أتاه جبريل عليه السلام بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت، فقال لها جبريل: اسكني فوالله ماركبك عبد أكرم على الله من محمد. قال: فركبها حتى انتهى إلى الحجاب الذي يلي الرحمن تبارك وتعالى. قال: فبينما هو كذلك إذ خرج ملك من الحجاب فقال رسو الله صلى الله عليه وآله وسلم: ياجبريل من هذا؟ فقال: والذي بعثك بالحق إني أقرب الخلق مكاناً وإن هذا الملك ما رأيته منذ خلقت قبل ساعتي هذه. فقال الملك: الله أكبر الله أكبر. قالُ: فقيل من وراء الحجاب: صدق عبدي أنا أكبر أنا أكبر. ثم قال الملك: أشهد أن لا اله إلا الله. قال فقيل له من وراء الحجاب: صدق عبدي لا إله إلا أنا. قال: فقال الملك: أشهد أن محمداً رسول الله. قال: فقيل له من روءا الحجاب: صدق عبدي أنا أرسلت محمداً. ثم قال الملك: حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة، ثم قال: الله أكبر الله أكبر. قال: فقيل من وراء الحجاب: صدق عبدي أنا أكبر أنا أكبر. ثم قال: لا إله إلا الله. قال: فقيل من وراء الحجاب: صدق عبدي لا إله إلا أنا. قال: ثم أخذ الملك بيد محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقدمه فأم أهل السماء فيهم آدم ونوح.

أقول: هم لا يثبتون هذا الإسناد لرميهم أبا الجارود بكل حجر ومدر. ولأبي الجارود متابعاً على الحديث فقد ذكر الإمام القاسم بن محمد في الاعتصام أن في صحيفة علي بن موسى الرضا: حدثني أبي موسى بن جعفر قال: حدثني أبي جعفر بن محمد، قال: حدثني أبي محمد بن علي، قال: حدثني أبي علي بن الحسين بن

علي ، قال: حدثني أبي الحسين ، قال: حدثني أبي علي بن ابي طالب ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما بدئ بتعليم الأذان أتى جبريل عليه السلام بالبراق فاستصعبت عليه.. ألحديث. وهذا الإسناد هو الذي قال قائلهم فيه: لو مسح به على مريض لشفي. وأيضاً لم يتفرد به أمير المؤمنين عليه السلام من بين سائر الصحابة بل تابعه ابن عباس وعبدالله بن عمر ، وأنس ، وأما حديث ابن عباس فأخرجه الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمة أبي مسلم من حديث عكرمة ، عن ابن عباس قال: الأذان نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع فرض الصلاة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1] ، وأما حديث ابن عمر فأخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ: «إن النبي (ص) لما أسري به إلى السماء أوحي إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبريل» ، وأما حديث أنس فأخرجه الدار قطني من حديث جرير بن حازم عن قتادة ، عن أنس بلفظ: إن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة حين ازلت الشمس وأمره أن يؤذن للناس بالصلاة حين فرضت عليهم.. ألحديث ، وقد أخرجه الدار قطني أيضاً من حديث قتادة عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا ، وقد سمعت حديث عبدالرزاق عن معمر عن ثابت عن أنس الذي رواه صاحب الجامع الكافي ، فصح الحديث أيضاً بما له من المتابعات والشواهد على قواعد المحدثين وإن رغمت أنافهم ولله الحمد.

هذا هو الكلام على مسألة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم الأذان ليلة الإسرى ولم يكن ذلك برؤيا ولا مشورة.

---

١ ـ الجمعة : ٩.

فأما ماعارض ذلك وهو حديثان في الصحيحين عن أنس وابن عمر وفي غيرهما حديث ان عبدالله بن زيد رآه في المنام. فنقول: تشترك الثلاثة في أن مجموعها أحادي من قسم المعلوم كذبه لمعارضته القطعي المجمع عليه بين أهل الإسلام كافة ممن يعتد بإجماعه وإنما ينسب الخلاف فيه إلى الحشوية وذلك القطعي المجمع عليه هو أن التشريع لايكون إلا بالوحي إجماعاً، وقد يكون باجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند من جوزه والخلاف فيه مشهور، فأما التشريع بالرؤيا الصادرة من غير معصوم أو بالمشورة فلايجوز، وانما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمشورة في الأمور الدنيوية كالحروب وغيرها ولا يثبت الشرع سيما الوجوب إلا بأمر من الله أو اجتهاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على الخلاف، ولهذا اضطر الفقهاء من الخصوم لما أشكل عليهم الأمر إلى القول بأنه كانت الرؤيا أو الشورى ثم نزل الوحي مقرراً لذلك، كأنهم يرومون تشبيه هذه القصة بالقصة التي زعم عمر أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: لولا حجبت نساءك فإنه يدخل عليهن البار والفاجر. فنزل القرآن بذلك، وبما قاله للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت الآية، وهذا التأويل إنما يروج لو كان[1] في الأحاديث شمة من ذلك، فأما حيث لا فلا ولا كرامه، وهذا المعنى هو الذي لمح إليه الأئمة: محمد بن الحنفية، والباقر، والهادي عليهم السلام في أقوالهم[2] في إنكار أن يكون بالرؤيا، ويفارق حديث الرؤيا الحديثين بأنه لم يصح الصحة المعتبرة عند أهل الحديث المعتبرين، ولهذا لم يخرجه الشيخان ولا أحدهما في صحيحه، وليس لقائل أن يقول: إنهما لم يلتزما

---

١ ـ في (ب): إذا كان.

٢ ـ في (ب): أقاويلهم.

إخراج كل صحيح ، فإنهما إنما أهملا من الصحيح ما عنه غنى ، فأما مثل هذا فأصل كبير لو صح لم يهملاه كما لم يهملا حديث ابن عمر وأنس ، ومن صححه كابن خزيمة والترمذي والحاكم فطريقهم التي صححوا هي التي يرويها محمد[1] بن إسحاق صحح الحاكم حديثه عن الزهري عن سعيد بن المسيب ، عن عبدالله بن زيد بن عبد ربه ، وصحح ابن خزيمة والترمذي وابن حبان حديثه عن محمد بن إبراهيم التيمي ، عن محمد بن عبدالله بن زيد ، عن أبيه ، /٣٥٣/ وقال ابن خزيمة محمد بن عبدالله سمع من أبيه وابن إسحاق سمعه من التيمي وليس هذا مما دلسه . أنتهى .

أقول : لا يخفى على عارف بالحديث وأهله أن الخلاف في الاحتجاج بمحمد بن إسحاق بين المحدثين مشهور ولهذا تركه البخاري ، وبتقدير حجية حديثه فقد اضطرب في الحديث ، فحدث به تارة عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، عن عبدالله . وأخرى عن محمد بن إبراهيم التيمي ، عن محمد بن عبدالله بن زيد ، عن أبيه . والاضطراب علة قادحة في صحته ، وليس ابن إسحاق بذلك الإمام الحافظ حتى يقال : كلا الطريقين محفوظان صحيحان فلأمثال هذه العلل لم يخرجه الشيخان ، هذا وأما غير هذه الطريق فقد قال ابن خزيمة : وأما مارواه العراقيون عن عبدالله بن زيد فغير ثابت من جهة النقل : سمعت محمد بن يحيى يقول : ابن أبي ليلى لم يدرك عبدالله بن زيد ، وعبدالرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ ولا من عبدالله بن زيد . أنتهى . وقال الحاكم في مستدركه بعد تصحيح رواية سعيد بن المسيب ، عن عبدالله بن زيد : وأما أخبار الكوفيين في هذا الباب فمدارها على حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى ، فمنهم من قال عن معاذ بن جبل أن عبدالله بن زيد ،

---

١ ـ في (ب) : هي طريق محمد .

ومنهم من قال: عن عبدالرحمن عن عبدالله بن زيد، وأما ولد عبدالله بن زيد عن آبائهم عنه فإنها غير مستقيمة الأسانيد. انتهى. وقال صاحب البدر المنير: إن العقيلي نقل في تاريخ الضعفاء عن البخاري عقيب هذا الحديث أن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن زيد عن أبيه عن جده لم يذكر سماع بعضهم من بعض. انتهى. هذا وقد وقع في رواية لأبي داود عن عبدالرحمن بن أبي ليلى: حدثنا أصحابنا. وفي رواية للبيهقي: حدثنا أصحاب محمد. فقال صاحب البدر: هذه الطريق متصلة من غير شك لما عرف من مذهب أهل السنة في عدالة الصحابة، وأن جهالة الاسم فيهم غير ضارة، لاجرم قال ابن حزم: إسنادها في غاية الصحة. انتهى كلامه.

وأقول: لو روى عن عبدالرحمن بن أبي ليلى هكذا[1] فقط لأمكن أن ينال خَطَاً من القبول، فأما وقد تلونت طرائقه ألواناً شتى فأي شيء تجدي عدالة الرواة مع علة الاضطراب في الإسناد والمتن، وأي علة أفجع وأمنع للصحة منها، وأيضاً يفارق مافي الصحيحين حديث عبدالله بن زيد بأنه قد روي عن عبدالله بن عمر وأنس ما يعارضهما مما أسمعناك، وأيضاً قد روي عن ابن عمر أن بدء الأذان بالرؤيا لا بالشورى، فأخرج ابن ماجة من حديث الزهري عن سالم، عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استشار الناس لِمَا يهمهم إلى الصلاة فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود، ثم ذكروا الناقوس فكرهه من أجل النصارى، فأري النداء تلك الليلة رجل من الأنصار يقال له: عبدالله بن زيد وعمر بن الخطاب فطرق الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلاً، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلالا فأذن به، قال عمر: يارسول الله لقد رأيت مثل الذي رأى ولكنه سبقني. وهذا الحديث يدفع الجمع الذي قاله بعضهم بأنه يحمل حديث ابن عمر في الصحيحين:

---

١ ـ في (ب): هذا.

«يابلال قم فناد بالصلاة» على أنه بدأ بغير ألفاظ الأذان وإنما كان بتلك الألفاظ بالرؤيا.

فإن قلت إنما يعارض ماروي عن ابن عمر وأنس مافي الصحيحين عنهما لو صحت طرقه لكنها ضعيفة عند المحدثين والضعيف مطرح وغير ملتفت إليه.

قلت: نعم أما على أصولهم، لكن مبنى ذلك أن الثقات من الرواة من كان على مذهبهم والمجروح من كان على خلافه، وأكثر القدح في أسانيد تلك الأحاديث لكون رجالها شيعة، وهو عندنا تعديل كما أن الجبر والتشبيه الذي هو معتقدهم عندنا كفر، فهب أنها تعارضت أحاديث ابن عمر وأنس فاطرحت وبقي مافي أيدينا من طرق أهل البيت سالماً عن التعارض إذ لم يختلفوا في أن فرضه كان ليلة الإسراء مع فرض الصلاة، فتعين الأخذ به.

هذا تحقيق مستندهم على وفق الأصول المتفق عليها، فأما نحن أعني الآخذين بقولهم فالمسألة بالنسبة إلينا قطعية لانعقاد إجماعهم عليها، وما وقع للمؤلف في هذه المسألة من الاعتراض في الغيث والبحر فمن باب مايقال لكل جواد كبوه، أوقعه فيها النظر إلى مافي أيدي الخصوم والاغترار به.

هذا هو الكلام المستقصى على مسألة بدء الأذان، وأما المسألة الثانية وهي كون ألفاظه مثنى إلا التهليل فقد أسمعناك مارواه أهل البيت عليهم السلام ولم ينفردوا بذلك، فقد روى الخصوم حديث: «أمر بلالا أن يشفع الأذن» في الصحيحين وغيرهما، وعند الدار قطني والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة، قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا محذورة أن يشفع الأذان. وعند ابن خزيمة والدار قطني عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن

يشفع الأذان. وفي رواية للدار قطني عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاه وأمره أن يؤذن في محاريب مكة: الله أكبر الله أكبر مرتين. وعند ابي الشيخ من حديث أبي جحيفة أن بلالا أذن بمنى ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمة مرتين مرتين وأقام كذلك. وعند أبي الشيخ عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر نحواً من عشرين رجلا فأذنوا فأعجبه أذان أبي محذورة فعلمه الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى. وأخرج الحاكم والبيهقي في الخلافيات والطحاوي حديث سويد بن غفلة /٣٥٤/ أن بلالا كان يثني الأذان والإقامة. وادعا الحاكم فيه الانقطاع. قال ابن حجر: لكن في رواية الطحاوي: سمعت بلالا. وحديث الأسود بن يزيد الذي رواه المؤيد بالله من طريق الطحاوي قد أخرجه الدار قطني أيضاً بزيادة: وكان يبدأ بالتكبير ويختم بالتكبير. وفي رواية له عنه: كان أذانه وإقامته مرتين مرتين. وفي رواية له عنه أخرى: الأذان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله. وأخرج الترمذي والدار قطني من حديث عبدالله ابن زيد: كان أذان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شفعاً شفعاً في الأذان والإقامة. وعند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان[1] والحاكم من حديث ابن عمر: إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرتين مرتين. وأخرج الدار قطني من حديث عون بن أبي جحيفة عن ابيه أن بلالا كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مثنى مثنى. وأخرج ايضاً من حديث سلمة بن الأكوع قال: كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثنى مثنى والإقامة فرادى. وروى عنه موقوفاً أنه كان إذا لم يدرك الصلاة مع القوم أذن وأقام وثنى الإقامة. وأخرج أيضاً من حديث أبي رافع قال: رأيت رسول الله صلى الله

---

١ ـ في (ب): ابن خزيمة.

عليه وآله وسلم ورأيت بلالا يؤذن بين يديه مثنى مثنى. وأخرج أيضاً من حديث محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان مثنى مثنى. وأخرج الطبراني عن جنادة بن أبي أمية، عن بلال أنه كان يجعل الأذان والإقامة مثنى مثنى وكان يجعل أصبعيه في أذنيه. وأخرج البيهقي من حديث عبدالله بن محمد بن عبدالله بن زيد، عن أبيه، عن جده أنه رأى الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى. وأخرج أيضاً من حديث عبدالرحمن بن إبي ليلى قال: حدثنا أصحاب محمد أن عبدالله بن زيد الأنصاري جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله رأيت[1] في المنام رجلا قام على جذم حائط فأذن مثنى وأقام، وقعد قعدة وعليه بردان أخضران. وهذه الطريق التي قال ابن حزم إسنادها في غاية الصحة. وأخرج الدار قطني من حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن معاذ، قال: قام رجل من الأنصار عبدالله بن زيد يعني عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله إني رأيت في المنام كأن رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضران، نزل على جذم حائط من المدينة فأذن مثنى مثنى، ثم جلس ثم قام فأقام مثنى مثنى. وأخرجه أبو الشيخ بلفظ: فرأى رجل في المنام يقال له عبدالله بن زيد رؤيا فقال: يارسول الله رأيت رجلا على حائط المسجد عليه ثوبان أخضران ينادي الله أكبر يثني.. النداء حتى فرغ. ثم قام فقال مثل ماقال في المرة الأولى غير أنه قال في آخر ذلك: قد قامت الصلاة. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قد رأيت خيراً فعلمه بلالا، فليكن ينادي بهن فعلمهن بلالا فنادى بهن. وفي رواية لأبي الشيخ: رأيت شخصاً عليه ثوبان أخضران قام فاستقبل القبلة فقال: الله أكبر الله أكبر مرتين وفي آخر

---

١ ـ في (ب): إني رأيت.

أذانه: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله. ثم مهل شيئاً ثم قال مثل الذي قال غير أنه قال: قد قامت الصلاة مرتين.

وإذا وضح لك أنهم رووا تثنية الأذان فبها يبطل مارووه عن أبي محذورة وعبدالله بن زيد من تربيع التكبير لوجود معارضهما الذي سمعت عنهما وعن غيرهما، سيما وقد صححوا من حديث أبي محذورة كون الأذان خمس عشرة كلمة بتربيع التكبير وعدم الترجيع. أخرجه الدارمي وابن خزيمة في صحيحه وصححوا كونه سبعة عشرة كلمة تثنية التكبير والترجيع، وصححوا كونه تسعة عشر كلمة تربيع التكبير مع الترجيع، وكلا الروايتين في صحيح مسلم وغيره، وعند التعارض والاضطراب يسقط الاحتجاج بحديثهما ويبقى مافي أيدينا من طريق أهل البيت عليهم السلام، وماشهد له مما رووه سالماً عن المعارض، فيتعين العمل عليه باتفاق من أهل الأصول، وبذلك تم المطلوب، وأيضاً مما سقناه من رواياتهم في تثنية الإقامة تعلم سقوط مارووه من أفرادها سيما مع تصحيح عدة منهم لحديث أبي محذورة: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علمه الأذان تسع عشرة كلمة والإقامة سبعة عشر كلمة، فإن مقتضاه تشفيع الإقامة كالأذان، وعند التعارض يترجح مارويناه من طرقنا بالسلامة من الاضطراب والاختلاف، وبأن الأصل أن ألفاظ الأذان هي ألفاظ الإقامة بزيادة الإقامة كما دلت عليه كثير من الروايات فيتعين العمل عليه وهو المطلوب.

وأما الترجيع فإنما روي عن أبي محذورة وهذه السنة التي تتكرر طرقها لأصمخة السامعين في كل يوم وليلة مع توفر الدواعي على نقلها، ولا يؤثر إلا عن

واحد من قرروا في الأصول أنه من قسم المعلوم كذبه كانفراد مخبر بقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعة، وما اخرجه الدار قطني في سننه من حديث عمر بن سعد عن أبيه سعد القرظي: إن ذلك أذان بلال، أعني بالترجيع مردود بضعف إسناده، وبما رواه الجمهور من أن أذان بلال بلا ترجيع، وبما عرفناك أنه من قسم المعلوم كذبه يُعلم وجه إجماع أهل البيت عليهم السلام على عدمه.

هذا وأما التأذين بحي على خير العمل فقد أخرج البيهقي في سننه عن مالك بن أنس عن نافع قال: كان ابن عمر يكبر في النداء ثلاثاً ويتشهد ثلاثاً وكان أحياناً إذا قال حي على الفلاح قال على أثرها: حي على خير العمل /٣٥٥/. وأخرجه من حديث الليث بن سعد عن نافع، ومن حديث محمد بن سيرين عن ابن عمر بنحو الرواية التي أخرجها المؤيد بالله وصاحب الجامع الكافي قال: وكذلك رواه بشر بن دعلوق عن ابن عمر. وروي ذلك عن أبي أمامة، وأخرج حديث حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام، وأخرج حديث أبي أمامة سعيد بن منصور وابن أبي شيبة، ومع شهرة حديث زين العابدين وولده الباقر بل تواتره عنهما، فقد عرفت أنه لم ينفرد علي بن الحسين برواياته عن الآباء بل تابعه محمد وعمر ابنا علي عليه السلام، وأيضاً لم ينفرد به أمير المؤمنين من بين الصحابة بل تابعه من أهل البيت عقيل أخوه وابن عباس وعبدالله بن جعفر، ومن غيرهم جابر وأبو أمامة وابن عمر وأنس والاعتراض بأن بعض روايات الحديث موقوفة يدفعه بأن ما في حديث زين العابدين عليه السلام من الروايات التي لم يتصل إسنادها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه التصريح بأنه الأذان الأول، وهذا رفع بلاشك، ومرسل زين العابدين أصح من كثير من المسندات لما عرفناك مراراً، وكذا قد وقع في بعض روايات ابن عمر، والرواية الموقوفة شاهدة للمرفوعة بل هي

مرفوعة إذ لاشبهة في أن مثل الأذان توقيف لامجال فيه للرأي فالموقوف عن الصحابة له حكم الرفع.

فإن اعترضت بأن ذلك متكرر في اليوم والليلة خمس مرات وتتوفر الدواعي إلى نقله فلو كان لأشتهر حي على خير العمل كما اشتهرت سائر ألفاظ الأذان، فالجواب أن ذلك لولم يمنع مانع، فأما مع ماسمعت من المانع وهو نهي عمر مع شدة شكيمته، فغير مستنكر سيما ولم يستتب لأهل بيت النبوة أمر، ولم يكن هَمُّ الأموية والعباسية في دولتهم سوى وطمس مايؤثر عن أهل البيت أو أبيهم عليهم السلام، وبهذا يتضح أن إجماع أهل البيت على التأذين بحي على خير العمل إجماع على إحياء سنة أماتها من أحيا البدع من أئمة الضلال، والعكس في التثويب بدعة أحياها واثبتها من انتصب لإماتة الحق وشرع المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم منهم، وإنما قلنا إنه بدعة لأن الخصوم يعترفون بأنه لا يصح في ذلك حديث الصحة المعتبرة، ولهذا لا يوجد في صحيحي الشيخين وما شاكلهما في الصحة، فأما مافي أبي داود من حديث أبي محذورة قلت: يارسول الله علمني سنة الأذان.. ألحديث وفيه: فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم. فهو وإن صححه ابن حبان فعلى قاعدته في التساهل في التصحيح، وقد قال عبدالحق في أحكامه بعد إخراجه بإسناده: لا يحتج بهذا الإسناد. قال ابن القطان: لم يبين علته وهي الجهل بحال محمد بن عبدالملك بن أبي محذورة، ولا يعلم روى عنه إلا أبو قدامة الحارث بن عبيد وهو أيضاً ضعيف قاله ابن معين، وقال فيه أيضاً: مضطرب الحديث، وكذا قال أحمد بن حنبل، وقال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به. وأما ما أخرجه الترمذي وابن ماجة من حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن بلال قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتثوبن في شيء من الصلاة

إلا صلاة الفجر»، وأخرجه أحمد بلفظ: «أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن لا أثوب في شيء من الصلاة إلا في صلاة الفجر»، فقد قال الترمذي: لا يعرفه إلا من حديث أبي إسرائيل الملائي وليس بذاك القوي عند أهل الحديث. انتهى.

قلت: قال يحيى بن معين: أصحاب الحديث لا يكتبون حديثه، وقال النسائي والدار قطني: ضعيف. وتركه ابن مهدي. وقال ابن عدي: عامة مايرويه يخالف فيه الثقات. وقال العقيلي: في حديثه وهم واضطراب وله مع ذلك مذهب سوء خبيث. وأيضاً هو منقطع في موضعين أحدهما بين عبدالرحمن بن أبي ليلى وبلال، قال يحيى بن معين والبيهقي: لم يسمع من بلال ولا أدرك أذانه، وكذا قال غيرهما. وثانيهما: بين أبي إسرائيل والحكم بن عيينة وإنما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم والحسن بن عمارة أحد الهلكى. قال زكريا الساجي: أجمعوا على ترك حديثه.

وأما حديث سعيد بن المسيب في قصة رؤيا الأذان وفيه: فكان بلال مولى أبي بكر يؤذن بذلك ويدعو رسول الله (ص) إلى الصلاة فجاءه فدعاه ذات غداة إلى الفجر فقيل له: إن رسول الله (ص) نائم فصرخ بلال بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم. قال سعيد بن المسيب: فأدخلت هذه الكلمة في التأذين إلى صلاة الفجر، فهذه الرواية وإن صححها الحاكم فقد عرفناك مافيها من دَخَل.

ومارواه ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال: الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت في تأذين الفجر، فثبت الأمر على ذلك، فهو منقطع لأن سعيد بن المسيب لم يدرك بلالا.

وأما ما أخرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر أنه زاد بلال في نداء صلاة الغداة: الصلاة خير من النوم. فأقرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ففي إسناده محمد بن خالد بن عبدالله الواسطي ضعفه أبو زرعة وغيره.

وأما ماروا ه محمد بن سيرين عن أنس قال: هي السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر: حي على الفلاح قال: الصلاة خير من النوم. أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والدار قطني والبيهقي في سننهما، فلاحجة فيه إذ السنة إنما تنصرف إلى سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عند الإطلاق وعدم /٣٥٦/ المعارض، وقد سمعت مايدل على ذلك مما رواه المؤيد بالله وغيره.

ويشهد لذلك أنه وقع في رواية للدار قطني وابن السكن في صحاحه بلفظ: كان التثويب في صلاة الغداة إذا قال المؤذن حي على الفلاح فليقل: الصلاة خير من النوم، فبطل بهذا أن يكون للحديث حكم الرفع سيما وأنس من آخر الصحابة موتاً، فإذا قال: كان كذا، استوى فيه عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعهد الخلفاء.

وأما مارواه الطبراني والبيهقي من حديث نافع عن ابن عمر: كان في الأذان الأول بعد حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة خير من النوم. فالظاهر أن الذي كان بعدهما هو حي على خير العمل كما هو الثابت من حديث نافع عن ابن عمر، وإنما حرفه من ينتظم في سلك المحرفين للكلم عن مواضعه، بدليل قوله: كان في الأذان الأول إذ لا يقال ذلك إلا في حالة قد تغير فيها الأذان إلى حالة أخرى، وهم متفقون على استمرار الأذان بها منذ سنها عمر إلى الآن.

فأما ما أخرجه الطبراني في الكبير عن بلال أنه كان يؤذن بالصبح فيقول: حي على خير العمل فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل مكانها:

ألصلاة خير من النوم وترك حي على خير العمل. وكذا مارواه أبو الشيخ عن سعد القرظ بلفظ كان بلال ينادي بالصبح فيقول: حي على خير العمل فذكر نحوه. فإسناد مثلهما مما لاتقوم به حجة على أنا أسمعناك عنهما مايعارض ذلك فيتساقطان للتعارض، ويبقى ماروبناه سابقاً من طريق غيرهما سالماً فيتعين العمل عليه، ويشهد لذلك شهادة لاترد ماروا ه أبو داود والترمذي عن مجاهد قال: دخلت مع ابن عمر مسجد فثوب المؤذن فخرج عبدالله من المسجد وقال: اخرج بنا من عند هذا المبتدع. وما زادوه في بعض الروايات من أن ذلك كان في الظهر والعصر فمن دسائس الملاحدة يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم، وأيضاً قد أخرج في الموطأ أن المؤذن جاء إلى عمر يؤذن بصلاة الصبح فوجده نائماً فقال: الصلاة خير من النوم. فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح، ولو كانت ثابتة من قَبْل لم يأمر بها عمر.

وإذا اتضح بما ذكرناه حقية ماذهب إليه الهادي عليه السلام في جمع تلك الأطراف فتتميم الفائدة يستدعي التعرض لما وقع للجلال وذلك المهين من خطل.

أما الجلال فقد زعم أن الحق: أن أقل ماقيل مجمع عليه والزيادة محل الريبة، ثم قال: والمجمع عليه هو حديث أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة.

وأقول: هذه مسألة أن الأخذ بأقل ماقيل أخذ بالإجماع، لكن ذلك إنما يكون إذا لم يوجد دليل على ماعداه كما صرحوا به في الأصول، وهاهنا قد وجد الدليل عند أهل البيت عليهم السلام مما رووه عن الآباء في تثنية الإقامة سالماً عن الاضطراب والتعارض في رواياته، فيتعين العمل على وفقه لامحالة، وإنما أوقع الجلال في هذا قَصْر النظر على مافي أيدي الخصوم من الأحاديث وعدم تيقظه لما في سفينة النجاة منها.

● وأما ذلك المهين فقد قال في التكبير والترجيع: «إنه لامنع من العمل بما صح من تلك الروايات كما ذهب إليه ابن حنبل وابن راهويه وداود الظاهري وابن جرير الطبري لكن ذلك لاينافي أن يختار الإنسان لنفسه أصح ماورد أو يأخذ بالزائد فالزائد»(١).

وأقول: أما كون الإنسان يختار لنفسه أصح ماورد فمسلم لكنك تقلد في الصحة فريق الجبر والتشبيه وتقتفي أثرهم، وهم يُعَدِّلون من وافقهم على ذلك المعتقد الخبيث ويجرحون من خالفهم فيه، سيما إذا انضاف إلى ذلك كون المخالف شيعياً تركوا حديثه ولم يقبلوه بمرة، ونحن نقلد في الصحة صاحب الشريعة لأمر الله تعالى بمتابعة قوله عند الاختلاف حيث يقول في محكم كتابه: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾(٢) والرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد عهد إلينا أن نتمسك بأقوال اهل البيت عليهم السلام، حيث قال: «تركت فيكم ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي وإنهما لن يفترقا» والحديث وما في معناه متواتر قطعي رواه الموافق والمخالف، فيتعين عملنا على مقتضاه لكونه بوحي من الله، والله أعلم حيث يجعل رسالاته.

وأما قوله: أو الأخذ بالزائد فالزائد فقد رام مناقضة الجلال في الأخذ بأقل ماقيل، ظناً منه أن هذه المسألة هي مسألة أن زيادة العدل مقبولة بشروط القبول، وليس كما ظن فإن تلك الزيادة هي زيادة في الحديث تفيد حكماً غير حكم أصل

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٤/١.

٢ ـ الشورى: ١٠.

الحديث، فأما هذه زيادة في العدد في أمر توقيفي، مثل عدد الجلد لا يمكن الأخذ فيها إلا بما صح وإلا فالزيادة ناسخة أو منسوخة.

• هذا وقد قال عند قول المصنف: (ومنهما: حي على خير العمل) مالفظه: «أقول هذا اللفظ قد صار من المراكز العظيمة عند غالب الشيعة ولكن الحكم بين المختلفين من العباد هو كتاب الله سبحانه وسنة رسوله، فما جاءنا فيهما فسمعاً وطاعة ومالم يكن فيهما فإن وضح فيه وجه القياس بمسلك من المسالك المقبولة التي لاتدفع ولا تنقض كالنص على العلة، أو دلالة الدليل على ثبوت الحكم في المسكوت عنه بفحوى الخطاب كان للمتمسك بذلك أن يقول به على مافيه من خلاف، وهكذا إذا صح الإجماع على حكم، ولكن دون تصحيح الإجماع مفاوز /٣٥٧/ متلونة وطرائق متشعبة، وعقاب شامخة كما أوضحنا ذلك في (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) وإذا كان اختلاف المختلفين في حكم ثابت من السنة فالمرجع دواوينها التي وضعها علماء الرواية وهي الأمهات ومايلتحق بها من المسانيد ونحوها، ولم يثبت رفع هذا اللفظ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شيء من كتب الحديث على اختلاف انواعها، وغاية مايروى في ذلك ما أخرجه الطبراني والبيهقي عن بلال أنه كان يؤذن للصبح فيقول: حي على خير العمل فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل مكانها الصلاة خير من النوم، وترك حي على خير العمل، وفي إسناده عبدالرحمن بن عمار بن سعد وهو ضعيف، وقال البيهقي بعد إخراجه: هذا اللفظ لم يثبت فيما عَلَّم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلالا وأبا محذورة، ونحن ننكر الزيادة فيه. انتهى. ومع هذا ففي هذا التصريح أن النبي صلى الله

عليه وآله وسلم أمر بلال أن يترك ذلك، فلو قدرنا ثبوته لكانه منسوخاً»[1]. أنتهى كلامه.

أقول: قد رمز بقوله فالمرجع دواوينها التي وضعها علماء الرواية وهي الأمهات ومايلتحق بها من المسانيد.. ألخ كلامه. إلى أن ما وضعه أهل البيت من المسندات لا أصل له ولا يعد مافيه شيئاً، إذ ليسوا بزعمه من علماء الرواية، ونحن فقد سردنا لك ماكفى وشفى وعلمت منه أن في طرق حديث حي على خير العمل المرسل والمتصل الإسناد بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، أوبمن هو بمنزلته، وأن ماوقع في بعض رواياته من أنه الأذان الأول، أو كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجعله مرفوعاً بلاشبهة، وأن الموقوف منها له حكم الرفع لكونه توقيفاً لامجال للرأي في مثله، وأنه قد وجد عند أهل الدواوين مثل ابن أبي شيبة والطحاوي وأبي الشيخ وسعيد بن منصور والبيهقي والطبراني وغيرهم، وإنما حمله على هذه العجرفة مناصبته لأهل بيت النبوة، ولهذا عكس الأمر في التثويب فقال: «قد رويت فيه أحاديث منها ماهو صحيح ومنها ماهو حسن ومنها ماهو ضعيف، فلاوجه للقول بأنه بدعة»[2]. ونحن فقد أسلفنا لك الأحاديث في الطرفين على التمام، وقطعنا بحمدالله دابر اللئام، ولو لم يكن فيها إلا شهادة ابن عمر على أبيه أنها بدعة لكفى، وأما ماروج به مقالة في صدر البحث من أن الحكم بين المختلفين من العباد هو كتاب الله وسنة رسوله فتلك الكلمة هي كلمة سلفه الخوارج، كلمة حق أريد بها باطل، ونحن نقول قد رجعنا عند الاختلاف إلى تحكيم الكتاب والسنة فحكم الكتاب بأن ما اختلفتم فيه من شيء فردوه إلى الله

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٥/١.

٢ ـ السيل الجرار ٢٠٦/١.

والرسول، وحكمت السنة بأن عند الاختلاف وخشية الضلال يجب التمسك بقرناء الكتاب، ولم يحكم بالرجوع إلى أقوال أهل السنة في تصحيح ولاتضعيف ولاجرح ولاتعديل، ولم يرشد الشارع إلى اتباع البخاري ولامسلم ولا أضرابهما، بل أرشد الى أن المرجع إذ ذلك كتاب الله وأهل بيته سفينة النجاة، فنحن المتبعون لما في الكتاب والسنة لا أنت أيها المقلد له فيما يزعم من أن الحديث صحيح هو قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو ضعيف موضوع ليس بقول له وأنَّى لذلك الضال العلم بذلك، ولم تثبت عدالته فضلا عن عصمته وكون قوله حجة، ولكن هكذا يصنع من كان من فريق: «وهؤلاء للنار ولا أبالي».

✹ ثم ختم البحث بأن قال: «ولقد وقع للجلال في شرح هذا الكتاب هذا البحث وفي بحث حي على خير العمل من التكلف والتعسف والخروج عن طريق الحق مايعجب الناظر فيه من قائله، خصوصاً ممن يدعي الإنصاف في مسائل الخلاف وتأثير الأدلة على القيل والقال ولله الأمر من قبل ومن بعد»[1] انتهى.

أقول: إنما أوغر صدره الجلال حتى كاد يحترق عليه حنقاً وغيظاً حيث قال في بحث حي على خير العمل: «وإجماع العترة وعلي معصومان عن تعمد البدعة»[2] فلو أمكنه إحراق الجلال بالنار لهذه المقالة لم يقصر ويرغم الله أنفه، فهما كذلك وان أبى كل منافق متلبس بالإسلام وليس من أهله.

قال عليه السلام: (وتجب نيتهما).

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٦/١.

٢ ـ ضوء النهار ٤٦٩/١.

قال في (الغيث): «والواجب منها أن يريد فعلهما».

أقول: يعني يوصف كونهما أذاناً وإقامة لامجرد القصد إلى التصويت بتلك الألفاظ المخصوصة فقط، أو مع قصد التعلم أوا لتعليم أو غيرهما مما ليس فيه القصد إلى كون أحدهما دعا الى حضور الصلاة، والآخر دعاء إلى القيام لها، وإنما ترك المصنف بيان ذلك لوضوحه، فلا وجه لاستدراك الجلال وإن كان مقاله حقاً.

* قال الجلال: «اعلم أنهم قد صرحوا أنه لايحتاج إلى النية إلا مايقع على وجوه كثيرة لتكون النية مخصصة له بوجه دون وجه ولهذا قالوا لاتجب نية رد الدويعة ونحوه إذ ليس له إلا وجه واحد، وأما الأذان فيقع على وجوه كثيرة: التعليم والتعلم والذكر لله والاستهزاء بالفاعل كما ثبت في حديث أبي محذورة عنه أنه وأصحابه أذنوا استهزاء بمؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى سمعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومن وجوهه الدعاء إلى الصلاة كما هو الوجه المشروع فيجب أن يكون المراد بنيتهما نية الوجه المشروع وهو الدعاء إلى الصلاة لأنهما لايسميان أذاناً إلا مع قصد ذلك الوجه وبه يعلم أن المراد بقولهم يكفي في النية إرادة فعلهما هو إرادة وجه إخراج الصوت مجرداً فإن ذلك ليس بأذان بل مشترك بين الاستهزاء وغيره مما قدمنا إلا أنهم اختلفوا هل شرعا إيذاناً بالوقت أو بالصلاة كما تقدم فينوي كل ماهو مذهبه»[1].

نعم يرد عليه المناقشة بأن المحوج للنية ليس هو الوقوع على وجوه كثيرة كما زعم، بل كون الفعل عبادة لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ

---

١ ـ ضوء النهار ٤٧٢/١ ـ ٤٧٣.

﴿مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾[1] فإيقاع الفعل بقصد كونه المتعبد به بحيث لا يشاب هذا القصد بغيره، لحديث: «إن الله أغنى الشركاء عن الشرك»، وحديث: «إن الله لايقبل من العمل إلا ماخلص له وابتغى به وجهه»، يقتضي سقوط الطلب عن المأمور وأجزاء فعله وايقاعه لاعلى هذا الوجه، يقتضي كونه غير المتعبد به، فلايكون فعله فعلا للمأمور به لحديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى»، هذا فإذا كان الفعل المأمور به ليس بعبادة بل لأمر معقول، مثل رد الوديعة وإزالة النجاسة، لم يحتج إلى النية، وأيضاً إذا كان الفعل. وإن كان عبادة /٣٥٨/ لا يتصور وقوعه إلى على وجه واحد، فمن المعلوم أنه لايصح[2] إلا عن قصد، والقصد إليه كاف إذ القصد هو نية الفعل ولما فرضنا أنه لايتصور له إلا وجه كونه عبادة، كفى قصده عن أمر ينضم إليه، بخلاف ماتختلف وجوه وقوعه فإنه وإن اتحد الفعل فلايكفي القصد إليه مالم ينضم إلى قصد الفعل قصد كونه المأمور به ليتحقق الامتثال وسقوط الطلب.

● ومن هذا التحقيق تعلم سقوط ماقاله ذلك المهين هاهنا ولظفه: «أقول لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» وما ورد في معناه وقوله عز وجل: ﴿مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾ [3] فوجه مشروعية النية في الأذان والإقامة هو هذا لأن الأعمال المذكورة في الحديث تشمل الأقوال والأفعال، وأما ماذكره الجلال في شرحه لهذا الكتاب من أن النية لما كان تقع على وجوه كثيرة لا ماكان يقع على وجه واحد،

---

١ ـ البينة: ٥.
٢ ـ في (أ): لايقع.
٣ ـ البينة: ٥.

فليس ذلك إلا مجرد رأي محض والدليل قد دل على مشروعية النية على العموم، لأنه وقع التعبد بها في كل عمل كما نطق به الدليل»[1] الخ.

فإن الذي اقتضى كون الفعل الذي لايقع إلى على وجه واحد يكفي قصد فعله ليس هو الرأي المحض، بل كونه لايقع في الواقع إلا كذلك، وكذا زعمه أن النية وقع التعبد بها في كل عمل باطل، ولهذا ترى الفقهاء يختلفون في مسائل، فمنهم من يجعل النية شرطاً فيها، ومنهم من لا، والسبب في ذلك أن المأمور به ربما كان معقول المعنى فلايحتاج من هذه الجهة إلى نية، وربما شيب مع ذلك بجهة تعبد فيفتقر من هذه الجهة إليها، ومن هذا القبيل الأذان فإنه معقول المعنى، وهو كونه إعلاماً بدخول الوقت أو نداء للصلاة على الخلاف، وكذا الإقامة غير أنه قد شيب بتعبد من حيث أنه بألفاظ مخصوصة على هيئة مخصوصة بشروط مخصوصة كلها عن أمر الشارع، ولم يكن مجرد نداء وإعلام كيف وقع حتى لايعتبر فيه النية، فمن أوجب النية غلب فيه جانب العبادة، ومن لم يشترطها نظر إلى أنه معقول المعنى وهو الدعاء أو الإعلام فإذا وقع أجزأ كيف كان، وقد عرفناك أن الإجماع منعقد على أنه ليس مجرد الدعاء والإعلام كيف كان، بل هو مع ذلك تعبد بكونه على وفق ما أمر الشارع، فلابد من قصده كما اسلفناه في الوضوء ليتحقق كون المفعول هو المأمور به فيسقط الطلب.

قال عليه السلام: (**ويفسدان بالنقص والتعكيس**).

أقول: لاخفا في أن الحقائق الشرعية التي وضعها الشارع إنما تستفاد

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٦/١.

ماهيتها من قوله أو فعله، فإذا أوجب مثلا شيئاً منها فمتعلق الوجوب هو مسمى ذلك اللفظ، ومسماه إنما يعلم بتعليمه، فما نقل إلينا من فعله أو قوله في صفة ذلك المسمى كان واجباً لدخوله في ماهية الوجوب[1]، ومن هذا القبيل الأذان فإنه نقله الشارع عن مطلق الإعلام الذي هو مدلوله لغة الى إعلام خاص بألفاظ مخصوصة على هيئة مخصوصة بشروط مخصوصة، فالأصل وجوب جميع ماصح عنه من ألفاظه وكونه على تلك الهيئة إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك كما في الصلاة والحج وغير ذلك من الحقائق الشرعية فعلى هذا لو نقّص المؤذن أو عكّس لم يكن مافعله هو مسمى الأذان عند الشارع فلا يكون هو الواجب فلا يكون فعله[2] مجزياً وهو الذي يعني بالفساد.

* ومما حققناه تعلم منه ضعف ماقاله الجلال في اعتراضه على إيجاب الترتيب، ولفظه: «ينبني على كون الترتيب واجباً وقد عرفت صعوبة إيجابه في ترتيب الوضوء والصلاة، لأن الدليل فعل ولا دلالة للفعل على وجوب هيئة ولأنها جمل مستقلة نحو: «أحب الكلام إلى الله سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر، لا يضرك بأيهن بدأت» أخرجه مسلم وغيره»[3] انتهى. فيَرِد عليه أولا ماعرفناك من أن الفعل متى كان بياناً للواجب كان الأصل أن كل المفعول واجب إلا أن يقوم الدليل على خلافه. وثانياً: إنه ليس الأمر هاهنا كما زعم فإن تعليم النبي

---

١ ـ في (أ): الواجب.

٢ ـ سقط من (ب): فعله.

٣ ـ ضوء النهار ٤٧٣/١ ـ ٤٧٤.

صلى الله عليه وآله وسلم لأبي محذورة سنة[1] الأذان متفق عليه بيننا وبينهم وإن وقع الاختلاف في بعض ألفاظه وهو بالقول لابالفعل. وثالثاً: أن حديث عبدالله بن زيد في الرؤيا عند من يُثْبته فيه أنه لما قصه على النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنه لرؤيا حق إن شاء الله فقم مع بلال فألق عليه مارأيت فليؤذن به فإنه أندى صوتاً منك». أخرجه أبو داود وغيره وهي الطريق التي صححها ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما. ومقتضى ذلك أن التعليم لبلال بالمأمور به في: «فليؤذن» و«في بعضها» و«ليناد» وقع بالقول لابالفعل فقط كما زعم الجلال، والذي علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا محذورة وأرِيه عبدالله بن زيد كان مرتباً فدليل الوجوب واضح، وإنما يُوْقِع الجلال في مثل هذا محبته للخلاف والطعن فيقدم قبل التثبت فيقع فيما رام أن يوقع غيره فيه. فأما ما استظهر به من حديث: «أحب الكلام..»، فمن عجائبه فإن الذي اقتضى عدم الترتيب هو النص مع كون الأثر وارد بلفظ الواو وهي لاتقتضي الترتيب وليس هاهنا شيء من ذلك.

هذا وأما قوله عليه السلام أنهما لا يفسدان بترك الجهر فمبناه على شرعيتهما للمنفرد مع الإجماع أنه لايجب عليه الجهر بهما فلايكون الجهر شرطاً فيهما، وقد عرفناك مافيه، ولاخفاء في أن الجهر من متممات المقصود بشرعيتهما بل هو وقف عليه وقد اعتبره النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرجحاً لأذان بلال حيث قال /٣٥٩/ فانه أندى منك صوتاً»، واعتبره في أبي محذورة إذ هو الباعث على اختصاصه بالتعليم من بين من شاركه في التأذين كما دلت على ذلك الأحاديث فهو

١ ـ في (ب): بسنة.

، داخل في مفهوم الأذان ومن جملة واجباته ، وما شرع للمنفرد فليس بأذان وإنما هو متابعة إن كان سامعاً للمؤذن أو ذكر إن لم يكن ، ومن هذا يبطل ما استدل به المؤلف في (الغيث) من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمالك بن الحويرث وصاحبه: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما» ، ولو كان فرضهما الجهر لقال: واجهرا. لأنه في حال التعليم لما يجب فلما لم يأمر به دل على عدم الوجوب وإنما كان باطلا لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهما بالأذان الذي عهداه عنده من بلال وهو المجهور به فقد دل: «أذِّنا» على الجهر بالتضمن لما أوضحناه لك من أن الحقيقة الشرعية هو المشروع للدعاء إلى حضور الصلاة ولم يكن ولايكون إلا بالجهر ورفع الصوت وعند وجود الدال على الجهر بالتضمن لايحتاج إلى الدال عليه بالمطابقة فتأمل.

قال عليه السلام: (**ولاتفسد الصلاة بنسيانهما**).

قال في (الغيث): ذكر ذلك القاسم عليه السلام وعموم كلامه لايفرق بين المنفرد والجماعة وبين أن يكون الغير قد أذن أو لا. قال في (الكافي): المراد بذلك إذا كانت الصلاة فرادى فلو كانت جماعة أعادوا الصلاة يعني حيث لم يؤذن الغير والناسي والعامد سواء في الوقت ، بالإضافة إلى صحة الصلاة وفسادها فلا يقال الناسي يعيد في الوقت نعم فأما لو ترك الأذان عمداً فتردد أبو طالب في صحة الصلاة حيث علم أن لامؤذن. الخ كلامه.

أقول: إن كان قول القاسم هو مانقلناه عنه في شرح قوله: (فيكفي من صلى في ذلك المسجد) عن (الجامع الكافي) فهو صريح في التفرقة بين المنفرد والجماعة وأنها إنما لاتبطل على المنفرد بتركهما لعدم الوجوب بخلاف الجماعة

أو في مسجد الجماعة فكلام صاحب (الكافي) أقرب إلى موافقة قوله. نعم هو يمكن أن يستدل على عدم الفساد مطلقاً بأنهما ليسا بشرط إذ لم يؤثر عن الشارع: «لاصلاة إلا بأذان وإقامة». ولايكن واضح[1] فمن أخل بهما ممن وجبا عليه فقد أخل بواجب منفصل عن الصلاة فلايستلزم عدمه عدمها لعدم الموجب[2]، والمصنف معذور إن وقع منه تخليط في أبحاث (الغيث) للعذر الذي ذكره في أوله فلاعتب عليه.

قال عليه السلام: (**ويكره الكلام حالهما وبعدهما**).

أقول: أما كراهة الكلام حالهما فلأنهما عبادتان من جنس الكلام فتخلل ماهو من جنسهما بين ألفاظهما يصيرهما غير المشروعين كزيادة ركعة في إحدى الصلوات، وهذا التعليل يقتضي الحظر وهو الظاهر اللهم إلا لعذر مرخص فله حكمه، وأما كراهة الكلام بعد الإقامة فلما عرفناك من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قال المقيم: قد قامت الصلاة كبر ولم ينتظر شيئاً، اللهم إلا أن يعرض ماهو أهم مثل الأمر بتسوية الصف فقد روى أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقبل عليهم بوجهه قبل أن يكبر فيقول: «تراصُّوا واعتدلوا» متفق عليه، وعند مسلم من حديث النعمان بن بشير قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسوي صفوفنا كما تسوى بها القداح حتى رآنا قد غفلنا عنه ثم خرج يوماً فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلا بادياً صدره في الصف فقال: «عباد الله لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم». فاعْتِرَاضُ (الأَهَمِّ) معارض، وعلى

---

١ ـ كذا في النسخ.

٢ ـ في (ب): الوجوب.

هذا يحمل مارواه أنس من أنها أقيمت العشاء فقال رجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم :لي حاجة فقام إليه يناجيه.

وعلى الجملة فهو شبيه ما رخص في الخروج من الصلاة لأجله عند خشية فوته وهو رخصة لاتتجاوز حال الضرورة ولاتتعدى إلى الغير كما وهمه ابن بهران والجلال، وظنوا أن الحديث يفيد الجوار مطلقاً إذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل المكروه فإن هذا حينئذ ليس بمكروه بل متعين.

وقد استدل المؤلف على ذلك في (الغيث) بحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة»، قال: وإذا كرهت الصلاة فالكلام أولى. ولم يأت بدليل يدل على كراهة الكلام بعد الأذان اللهم إلا في المغرب، لقوله في (البحر): «ومؤذن المغرب لا يقعد حتى يقيم»، فما أوردناه من أمر الشارع بالمهلة بين الأذان والإقامة قاض بجواز الأفعال كلها ومنها الكلام ويمكن أن يستدل عليه بأن الأحاديث قضت بأن السامع إذا سمع الأذان وجب عليه التوضي والإجابة، وقد روى كعب بن عجرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامداً إلى الصلاة فلا يشبكن بين يديه فإنه في صلاة» أخرجه أبو داود والترمذي، وفي رواية للبيهقي: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «ياكعب إذا توضأت فأحسن الوضوء ثم خرجت إلى المسجد فلاتشبكن بين أصابعك فإنك في صلاة»، فالتعليل بكونه إذ ذاك في صلاة يقتضي أن يتجنب كلما يتجنب المصلي ومن ذلك: الكلام ويشهد لذلك ماقاله ابن حجر في (فتح الباري) في باب الأذان من أن في مسلم في أمر أبي هريرة في السعي إلى الجماعة: «فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة» قال ابن حجر: أي أنه في حكم المصلي فينبغي له اعتماد ماينبغي للمصلي اعتماده، واجتناب ماينبغي للمصلي اجتنابه، غير أن انعقاد اجماع الأمة

قولا وفعلا على خلافه ينفيه ،واستقراء الآثار قاض بخلافه.

قال عليه السلام: (**والنفل في المغرب بينهما**).

أقول: وجه ذلك ما في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب. وما فيهما من حديث جابر: «والمغرب إذا وجبت تقدم».

وقد عرفت من الأحاديث التي سلفت النهي عن الصلاة إذا غاب حاجب الشمس /٣٦٠/ وأيضاً قد عرفت مما سقناه من أحاديث المواقيت أن غروب الشمس أول الوقت وأنه قد ورد في حديث جابر وابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل لها وقتين كغيرها ، وأخرج الدار قطني حديث جابر في رواية له بلفظ: «وصلى المغرب حين غابت الشمس وصلى المغرب في اليوم الثاني في وقتها بالأمس». وأخرج الحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس وأبي هريرة أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصلى به الصلاة وقتين إلا المغرب. وأخرج الدار قطني من حديث نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أتاني جبريل عليه السلام حين طلع الفجر» وذكر الحديث. وقال في وقت المغرب: «ثم أتاني حين سقط القرص، فقال: قم فصل فصليت المغرب ثلاث ركعات، ثم أتاني من الغد حين سقط القرص فقال: قم فصل فصليت المغرب ثلاث ركعات». وأخرج أيضاً من حديث ابن أبي مسعود الأنصاري عن أبيه أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين دلكت الشمس يعني زالت ثم ذكر المواقيت ، فأتاه حين غابت الشمس فقال: قم فصل فصلى ، ثم أتاه من الغد حين غابت الشمس وقتاً واحداً ، وقال: قم فصل فصلى. وأخرج أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هذا جبريل جاء يعلمكم دينكم فصلى» وذكر الحديث في المواقيت وقال فيه: «ثم صلى المغرب حين غربت الشمس وقال في اليوم الثاني: جاءه من الغد ثم صلى المغرب حين غربت الشمس في وقت واحد».

ومقتضى هذه الأحاديث أن وقت المغرب ليس الا سقوط القرص كما ذهب اليه الشافعي ومالك لولا أنه صرح فيها بأن عدم[1] التوسعة في وقته كان حين تعليم جبريل بمكة، وأحاديث تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم للأوقات في المدينة المروية من حديث بريدة وأبي موسى وعبدالله بن عمر قضت بأن للمغرب أولا وآخراً كغيره، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر، لكن الجمع بين الأحاديث اقتضى أن تحمل أحاديث تعليم جبريل على الأَوْلَى، ويشهد لذلك حديث سلمة بن الأكوع وجابر لظهورهما في المواظبة على ذلك، وأن تحمل المتأخرة على التوسعة عند العذر.

إذا تمهد هذا فقد عرفت أن الأذان قبل الوقت لا يصح، ووقت المغرب سقوط القرص وهو أيضاً بعينه وقت الصلاة الأَوْلى أوالمسنون المؤكد، فيستلزم ذلك لامحالة كراهة النفل بينهما إذ النفل فاصل بين سقوط القرص وفعل الصلاة، وإنما اغتفر فصل الأذان والإقامة للضرورة إذ هي من مبادئ الصلاة ومتصلة بها، على أنا عرفناك أن سقوط القرص حقاً لا يكون إلا عند اسوداد الأفق في ناحية المشرق، وهو يستلزم ظهور النيرات الليلية فيه وليس بين أن يسود الأفق في المشرق وبين أن تسود سائر الآفاق ماخلا أفق المغرب إلا أيسر مهلة تتسع للنفل. وقد أخرج أحمد والطبراني في الكبير والضياء المقدسي في المختارة من حديث السائب بن يزيد: «لاتزال أمتي على الفطرة ماصلوا المغرب قبل طلوع النجوم»، وقد أخرجه ابن

---

١ ـ في (ب): فيها بعدم.

جرير في تهذيب الآثار عن قتادة مرسلا بلفظ: «قبل أن تبدو النجوم». وأخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي أيوب يرفعه: «صلوا صلاة المغرب مع سقوط الشمس بادروا بها قبل طلوع النجوم»، ورواه أحمد والدار قطني بلفظ: «بادروا بصلاة المغرب قبل طلوع النجوم» وهذه الرواية ينبغي أن تحمل لها الرواية المشهورة عنه: «لاتزال أمتي بخير أو على الفطرة مالم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم»، أعني بحمل الاشتباك على ظهور النيرات منها في الثلاثة الآفاق، أو حمل الاشتباك على مايقع عند الإغساق ولايكون إلا بعد غروب الشفق الأحمر مقتض لفعل الصلاة في غير وقتها الاختياري، ولاكلام فيه.

إذا عرفت من هذا أن النفل قبل المغرب مكروه إذ هو ماقبل سقوط القرص وهو منهي عنه أو بعده والمصلي مأمور إذ ذاك بأداء المغرب ومخالفة المأمور مكروه لامحالة، ولولا ماورد في أحاديث توسعة الوقت لحرم، فلتعلم أنه قد ورد مايعارض ذلك من حديث عبدالله بن بريدة عن عبدالله بن المغفل المزني، لكن هذا المعارض لايقوى على دفع ما مر لوجوه، أولها: أن عبدالله بن بريدة اضطرب فيه فرواه حسين المعلم عنه هكذا: عن عبدالله المزني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا قبل المغرب ركعتين» ثم قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين لمن شاء» خشية أن يتخذها الناس سنة، وهذه الرواية أودعها البخاري في صحيحه، ورواه كهمس والجريري عنه عن عبدالله بن المغفل هكذا: «بين كل أذانين صلاة لمن شاء»، وهذه الرواية وافق مسلم البخاري على إخراجها لاتفاق الراويين، ورواه حبان بن عبدالله العدوي عنه هكذا: كنا جلوساً عند عبدالله بن بريدة فأذن مؤذن صلاة الظهر فلما سمع الأذان قال: قوموا فصلوا ركعتين قبل الإقامة فإن أبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عند كل أذانين ركعتان قبل الإقامة

ماخلا اذان المغرب» وهذه الرواية أخرجها البزار والدار قطني والبيهقي، وهذا الاضطراب قادح. ثانيها: أن عبدالله بن بريدة وإن كان حديثه في الصحيحين فهو أحد ما طعن به في صحيحيهما لتضعيف أحمد بن حنبل والجرني وغيرهما له، وعلى أصلنا هو مجروح العدالة غير مقبول الرواية ولو لم يكن فيه من أسباب الجرح سوى توليه القضاء بـ(مرو) للأموية مدة حياته لكفاه. ثالثها: أنه لا يوجد له متابع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما أخرجه الدار قطني من حديث عبدالله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مامن صلاة مكتوبة إلا بين يديها ركعتين» /٣٦١/ وهذا الحديث لا يصلح للشهادة لضعف إسناده، وكون ابن الزبير من صغار الصحابة جلُّ روايته إن لم تكن كلها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة، وحال الواسطة مجهول، وأيضاً هو عام محتمل للتخصيص بما عدا المغرب، فاتضح من هذا أن هذا الحديث لا يقوى على معارضة ماتقتضيه تلك الأحاديث المتكثرة الصحيحة وأنه يستحق أن يضرب به عرض الحائط.

هذا وأما حديث أنس في الصحيحين وغيرهما: «كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبتدرون السواري حتى يخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب»، زاد مسلم في روايته: «حتى أن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما»، فمحمول على أنه كان يقع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم تراخ بين الأذان والإقامة بعد توسعة وقت المغرب لئلا يعارض ما سلف من الأحاديث، ولاشك أن العذر المقتضي لتأخير الإقامة عن الأذان مهلة ما إذا فعلت فيها ركعتان انتضمتا في سلك الصلاة خير موضوع، وانتظم الناهي عنهما

في سلك: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِيْ يَنْهَى عَبْداً إِذَا صَلَّى﴾[1]. ولهذا وقع في أبي داود قال المختار بن فلفل: قلت لأنس: أرءاكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال: نعم رآنا ولم يأمرنا فلم ينهنا.

ومما يعد عذراً مرخصاً في فعلهما مااعتاده أهل المدن الكبار من وضع المنارات المرتفعة البناء المقتضي ذلك لفصل بين الأذان والإقامة يتسع لركعتين.

فإن قلت: وقع في بعض روايات البخاري لحديث أنس: «ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء».

قلت: هذه الرواية إن صحت أوجبت اطراح الحديث وأكذبت نفسها لأن الركعتين قبل دخول وقت المغرب منهي عنهما وبعده، إما حال الأذان وهو مأمور بالمتابعة للمؤذن والدعاء بين الأذان والإقامة بآثار صحيحة متكثرة لايقوى حديث عبدالله بن المغفل وحديث أنس على معارضة شيء منها، أو حال الإقامة وهو منهي أيضاً لحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلاصلاة أو بين الأذان والإقامة والفرض أن ليس بينهما شيء والحاصل أن الآثار المتكثرة قضت بأن الأفضل والأولى في صلاة المغرب صلاتها عقيب غروب الشمس، فمن توخى النفل قبلها فقد فعل غير الأفضل، ومقابله المكروه الذي هو خلاف الأفضل.

فإن اعترض معترض بأن حديث عبدالله بن المغفل وقع عند ابن حبان هكذا: إنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ثم قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين». ثم قال عند الثالثة: «لمن شاء»، خاف أن يحسبها الناس سنة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لايفعل المكروه.

فالجواب أما أولا: فلأن الحديث عندنا غير ثابت لما عرفت، وأما ثانياً:

---

١ ـ العلق: ٩ ـ ١٠.

فلأنه لو فرض ثبوته لكانت هذه الرواية مردودة لشذوذها وعدم ذكر الحفاظ لها، والشذوذ من القوادح في الصحة باتفاق منهم.

● هذا وإنما بسطنا الكلام لأن كثيراً ممن يظن بنفسه أنه من المطلعين على السنة قد بسط لسانه هنا بالاعتراض على الأئمة كابن بهران والجلال وغيرهما، ولاكالمهين فإنه أطلق لسانه هنا في اعراض الأئمة بما يستحق به أن ينزع الذي بين فكيه، ولفظه: «أقول: هذا أدفع في وجه الأدلة الصحيحة ورد للسنة التي هي أظهر من شمس النهار فإنه قد ثبت مشروعية النفل بين الأذان والإقامة في جميع الصلوات لحديث: «بين كل أذانين صلاة» ثم ثبت مزيد لخصوصية النفل بين أذان المغرب وإقامته فورد بلفظ: «بين أذاني المغرب صلاة» وورد بلفظ: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين» وكرر ذلك ثلاثاً وقال في الثالثة: «لمن شاء» وهو في الصحيحين وغيرهما وقال الراوي ـ معللا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لمن شاء» ـ: كراهية أن يتخذها الناس سنة يعني سنة. لازمة لايجوز تركها، وقد ثبت أن الصحابة كانوا إذا أذن المؤذن للمغرب قاموا يصلون هذه النافلة حتى يظن من دخل المسجد أن الصلاة قد صليت لما يرى من كثرة من يصلي هذه النافلة وأما الاستدلال للكراهة بما تقدم من حديث أبي أيوب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتزال أمتي بخير ـ أوعلى الفطرة ـ ما لم يؤخروا صلاة المغرب» فليس في ذلك مايدل على كراهة هذه النافلة فإن المقصود التأخير عن الوقت الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعلها فيه وهو الذي أرشد الأمة إلى فعل هذه النافلة وأكد ذلك عليهم بالتكرير، فنصب هذا الحديث في مقابلة الأحاديث التي ذكرناها ليس كما ينبغي، ولايفعله من له ملكة في

الاستدلال ومعرفة بما جاءت به السنة»[1] انتهى كلامه.

وأقول: قد عرفت إن كنت ذا فهم ما الذي رمز إليه بقوله: «هذا دفع في وجه الأدلة الصحيحة ورد للسنة التي هي أظهر من شمس النهار». وهو أن المؤلف ومن اقتفى أثره من سابقيه الأئمة الأخيار شأنهم رد السنة المشهورة أو القطعية إذ لا يقال أوضح من شمس النهار إلا لأحدهما، فهم بين جاهل أو معاند، وعلى الأول لا يجوز تقليدهم ولا متابعتهم، وعلى الثاني /٣٦٢/ ليسوا بمسلمين، والاحتمال الأول أوفق بآخر كلامه.

ونحن نقول: مهلا لقد كانوا أعرف بسنة جدهم وأنت في صلب جدك القديم، فأما ما ارجفت به من التعبير بلفظ الجمع في قولك: «فنصب هذا الحديث في مقابلة الأحاديث التي ذكرناها»، فليس في الباب سوى حديث أنس وحديث عبدالله بن بريدة المضطرب الذي يقول فيه تارة عن أبيه، وتارة عن عبدالله بن مغفل، وتارة: «بين كل أذانين صلاة»، وتارة: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين»، وتارة: «عند كل أذانين ركعتان قبل الإقامة ماخلا المغرب». فأما زعمك أنه ورد بلفظ: «بين أذاني المغرب صلاة». فمن أكاذيبك التي لاتستنكر، وإذا لم يكن في الباب مايعتد به سوى الحديثين، فلم أرجفت بجمع الكثرة وحذفت أسماء الرواة كأنك تريد التغرير على الناظر بان في الباب أحاديث كثيرة تقوى على دفع معارضها من تلك الأحاديث المتكثرة، وقد أخفق مسعاك فالنقاد من ورائك، فأما حديث أنس ففعل قد بينا الوجه فيه.

وبالجملة فالنفل بين أذان المغرب وإقامته غير مشروع، وفعله عند وجود مايقتضي الفعل بين الأذانين بشرط أن يكون غيره ليس بمكروه وهو المدَّعى،

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٧/١ ـ ٢٠٨.

ولا يدل حديث أنس على أزيد من هذا، وبمثله يجاب عن حديث عقبة بن عامر عند البخاري وغيره، وأما حديث عبدالله بن بريدة فلو وجد له شاهد عدل عن الرسول صلى الله علأيه وآله وسلم بمثله لأمكن أن ينال حظا من القبول، فأما مع انفراد قاضي بني أمية به فلا ولا كرامه.

وبهذا بطل زعمك أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي أرشد الأمة إلى فعل هذه النافلة، وأكد ذلك عليهم بالتكرير، فإن ذلك فرع ثبوته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودون ثبوته تعديل رواية وسلامة حديثه من العلل. وقد اعتورته المفاسد من جميع الجهات، فإن اعترضت بأن من حدث عنه الشيخان فقد جاز القَنْطَرة وما اتفقا على إخراجه فمفيد للقطع بزعم أهل الحديث فالجواب أن ذلك ضرب من هذيانات أهل الجبر والباطل ولا يثبتها أهل العدل والحق.

على أنه لو سلم صحة الحديث فالمتفق عليه إنما هي رواية: «بين كل أذانين صلاة» فأما: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين» فمن أفراد البخاري، والرواية المتفق عليها لكونها عامة تحتمل التخصيص بـ«ما عدا المغرب» كما وقع في الرواية الأخرى، ولو أخذت على عمومها لم تقو على معارضة ما في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع وجابر لو انفردا فكيف وشواهدهما يضيق عنها نطاق الحصر.

وعلى التقادير فلايقدم على تقديم حديث المقدوح فيه الفرد على أحاديث الجماعة المتفق على عدالتهم عند التعارض إلا من لامعرفة له بالسنة ولاعلومها ولادراية له بالأصول الفقهية ولارسومها، فما قدحت به أيها المهين في جانب الأئمة أنت الحقيق به فاخسأ فلن تعدوَ قدرك.

[باب صفة الصلاة]

[النيـة]

قال الإمام عليه السلام في باب صفة الصلاة: **(فصل: وفروضها: نية يتعين بها الفرض)**.

أقول: قد أشرنا لك عن قريب إلى أن النية هي القصد، والقصد هو إرادة فعل الصلاة عند إيقاعه، ولهذا يفارق العزم وكل الأفعال النفسانية مثل الغضب والرضى والشهوة والنفرة والإرادة والكراهة، ماهيتها المشتركة أنها صور حاصلة في النفس حاضرة عندها فكلها من هذه الجهة، وبهذا الاعتبار علم، غير أن هذا جنس تشترك فيه هي وغيرها، وامتياز تلك الأنواع يكون باعتبارات تنضم إليها مثل كون الصورة صورة مرغوب فيه، فيكون ذلك المخصوص هو الشهوة، أو مكروه فيكون النفرة، أو مكروه داع إلى الانتقام فيكون غضباً، أو محبوب داع إلى الرغبة فيكون رضاً، وهكذا. ومن هذا القبيل النية فإنها لغة القصد إلى أن يفعل الفعل، والقصد إلى أن يُفعل الفعل هو صورة إيقاع الفعل حال المباشرة، غير أن الغالب أن العاقل إنما يفعل الفاعل عن إرادة ورغبة، إذا كان ذلك الفعل مما يترتب عليه مصلحة كيف كانت والا كان عبثاً، فالغاية المترتبة هي المقصودة، والفعل وسيلة إليها.

فاستبان من هذا أن المقصود أولا وبالذات هي الغاية والثمرة المترتبة على الفعل، وقصد الفعل ليس إلا لكونه وسيلة، فالنية المعتبرة شرعاً هي نية الغاية والفائدة، لا نية الفعل، فمتى كان الفعل مما أمر به الشارع أو نهى عنه فإن فُعِلَ

ذلك الفعل لأنه المأمور به، أو تُرِكَ لأنه المنهي عنه، فقد حصل من المكلف الامتثال لموافقته الأمر والنهي، فيسقط بهذا الفعل المأتي به مطابقاً لخطاب الشارع الطلب، ولاتترتب عليه الفائدة وهي الثواب والعقاب بقصد الموافقة فقط، مالم ينضم إلى ذلك الإخلاص، لآية: ﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾[1]، ومافي معناها من الآثار مثل حديث: «إن الله أغنى الشركاء عن الشرك»، وأما حديث أبي أمامة يرفعه: «إن الله عز وجل لايقبل من العمل إلا ماكان له خالصاً وابتغي به وجهه»، أخرجه النسائي، وحديث الضحاك بن قيس الفهري: «إن الله لايقبل إلا ماخلص له» عند البزار والدار قطني، فإنه وإن كان ظاهر عدم القبول عدم الصحة وأن ماشيب بالريا أو غيره غير مجز، لكنه ورد من /٣٦٣/ حديث أبي فضالة الأنصاري ـ عند ابن ماجة والترمذي وقال: حسن غريب، ـ سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لاريب فيه نادى مناد: من كان أشرك في عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله»، وعند الطبراني في الكبير عن محمود بن لبيد يرفعه: «إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر: الريا. يقول الله إذا جزى الناس بأعمالهم: «اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون فاطلبوا ذلك عندهم»، وعند مسلم من حديث أبي هريرة يقول الله تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك معي فيه غيري تركته وشركه»، ومقتضى هذه الأحاديث أنه لايترتب على ما لم يقع فيه إخلاص ثمرته وهي الثواب والجزاء وإن كان نية الفعل لله قد أسقطت الطلب، فَتُحْمل أحاديث عدم القبول على هذا دافعاً للتعارض على أن المفعول من الأعمال هكذا قد وافق حديث: «إنما الأعمال بالنيات»، فالفرض أن الفاعل نوى أن الفعل

---

١ ـ البينة: ٥.

للوجوب أو الكف للنهي ، لكنه شرك مع ذلك محبة السمعة أو حسن الثناء أو حفظ المنصب كما نرى عليه أبناء زماننا ، فالتشريك اقتضى إحباط الثواب ، وقَصْد أنه المأمور به اقتضى سقوط الطلب .

وإذا تمهد هذا فاعلم أنه المعتبر في الأفعال الشرعية على جهة الجملة ، فأما على جهة التفصيل ، فربما كان المأمور به نوعاً تحته أفراد وأنواع ، والوجوب متعلق بكل فرد ، فالخروج عن عهدة الطلب إنما يكون يفعل ذلك الفرد بخصوصه ، ومع فرض أن له أمثالا ، لا يتعين ذلك المتشخص من بينها إلا بمشخص لا محالة ، مثلا : الواجب من الصوم يكون من رمضان ، ويكون نذراً ، ويكون قضاء ، فصوم الرجل في يوم من الأيام لا يقع عن واحد من تلك الواجبات إلا بقصده ابتداء ، فلو صامه نفلا ثم بدا له بعد ذلك أن يصرفه إلى واحد من تلك الواجبات لم يجزه لحديث : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى » ، فحيث لم يقع القصد به ابتداء إلى إسقاط واجب لا يسقط به الوجوب ، ونظير ذلك الصلوات الواجبة في اليوم فإنها أنواع خمسة كل نوع يتعدد أفراده بتعدد الأيام ، فكل يوم يأتي على المكلف وليس له عذر يسقط عنه الوجوب يجب عليه أن يفعل فيه الصلوات الخمس ، والمُعَيِّن لآحاد الخمس وأفرادها بتعيين الشارع هو الوقت ، ولهذا أضيفت إليه فقيل : صلاة الفجر ، صلاة المغرب وغير ذلك ، بل ربما أطلقت الأوقات على الصلوات بدون إضافة ، وصارت أعلاماً عليها بوضع الشرع يرشدك إلى ذلك ماقرع سمعك في أحاديث المواقيت ، هذا وأما المُعَيِّن عند المكلف الفاعل فليس إلا القصد إلى ذلك الواجب بخصوصه ، فلو أوقع مثل المأمور به في ذلك الوقت ولم يقصده لم يسقط عنه الطلب ، وعليه أن يأتي بفعل قصد في ابتدائه أنه المأمور به ليتحقق الامتثال ، مثلا لو زالت الشمس وأذن المؤذن للظهر فسمع السامع فقام

فصلى أربعاً على أن الأربع هي التي قال فيها الشارع: «إنها ساعة تفتح فيها أبواب المساء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح» لم يسقط بفعل هذه الأربع فرض الظهر عنه، ولزمه صلاة أربع ركعات على أنها واجب الظهر وقس على هذا سائر الصلوات.

ومما بسطنا القول فيه يعرف وجه قوله عليه السلام: **(فرض الصلاة نية يتعين بها الفرض مع التكبيرة أو قبلها بيسير)**، وإنما أسهبنا الكلام في المقام مع كونه مما لا يخفى على ذوي الأفهام، لأن الجلال قد خبط فيه خبط عشواء ولابد من انتقاد كلامه شيئاً فشيئاً فإن الناظر فيه إذا لم يكن له قدم راسخة في العلم ربما ظنه شيئاً وهو سراب بقيعة.

* ولفظه: «قد عرفت أن النية مصدر بمعنى القصد والإرادة، وأما قول الناصر والعمراني أنها الاعتقاد فاختلاف عبارة فقط لأن الإرادة والاعتقاد كليهما نوع من العلم، ولهذا قال أبو الحسين وغيره من المحققين: الإرادة هي الداعي الراجح الراجع إلى العلم»[1].

أقول: هكذا فليكن الكلام المتناقض المتهافت، فإن الاعتقاد يراد به مرادف العلم التصديقي، ويراد به التصديق الجازم سواء كان مطابقاً أو غير مطابق، وقد عرفناك أن العلم إنما هو الماهية المشتركة للنية وغيرها، والمناط هنا والمبحوث عنه هو خصوص ماهيتها، مثلا: المكلف من أنواع الحيوان هو الإنسان بما هو إنسان لابما هو حيوان، والأحكام الخاصة به تلحقه لخصوص نوع الإنسانية لا

---

١ ـ ضوء النهار ٤٧٥/١.

للأمر المشترك وإن كان مقوماً لماهيته، فإن أريد بالاعتقاد التصديق الجازم فهو نوع من العلم مباين للإرادة لاندراجها في قسم التصور، وكذا إن أريد به أعم من ذلك، فزعمه أن ذلك اختلاف في العبارة فقط، من تهافته، واستدلاله على ذلك بأن الإرادة والاعتقاد كليهما نوع من العلم شر وأقبح، فإن الإنسان والفرس كليهما نوع من الحيوان وبينهما كمال التباين، وأما قول أبي الحسين البصري: إنها الداعي الراجح. فحق، وهي وإن كانت ترجع إلى العلم من حيث أن الداعي الراجح هو حصول صورة المرغوب فيه في النفس المقتضي لفعله، فكونه إرادة لامن حيث أنه صورة فقط، بل من حيث أنه الصورة المخصوصة المقتضية للفعل المخصوص، وبعد هذا كله فالنية إنما هي الإرادة للفعل لغة، وليست هي النية المعتبرة شرعاً، بل الذي اعتبره الشرع من النية هو الغاية التي لأجلها فعل الفعل، فَجَعَل الفعل وقفاً عليها وبحسبها /٣٦٤/، ولهذا قال: «وإنما لكل امرئ مانوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها..» الحديث، فلم يعتبر قصد فعل الهجرة نفسه، بل اعتبر المقصود بالهجرة وهو الثمرة فجعل الفعل تابعاً لها لا للظاهر، ويشهد له حديث عبادة بن الصامت: «من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقالا فله مانوى»، واستوضحت بهذا أن مادندن حوله الجلال ليس من مراد المصنف في ورد ولاصدر.

* ثم قال بعد ذلك: «وأما رواية المصنف عن داود أنه يقول: إن النية هي النطق فمراده أن أحكام المعاملة إنما تتعلق بالنطق لأن القصد خفي لابد له من

ظاهر »[1].

وأقول: هذا كلام سفيه لايصدر عن ذي روية فيما يقول، فإنه إن أراد أن اشتراط التلفظ لايقول به داود وأن نقل المصنف خطأ، فكان عليه أن يصحح الرواية عن داود بخلاف ذلك ليظهر خلل نقل المصنف، وإن أراد أن داود يقول إن أحكام المعاملة إنما تتعلق بالنطق، فالمسألة إجماعية لكن النية ليست من أحكام المعاملة بل من الأفعال القلبية التي جعل الشارع الفعل التعبدي وقفاً عليها، ومن المعلوم أن الصلاة رأس العبادات، فلهذا انعقد الإجماع على فرضيتها وعدم صحة الصلاة بدونها كما نقله ابن رُشد المالكي في غاية المجتهد، ومارواه المصنف عن الأصم وابن عليه فإنما عزاه إلى الكافي، والظاهر أنهم إنما يقولون لايحتاج إلى أمر زائد على القصد، والقصد ضروري لا يتصور وقوع الفعل من عاقل بدونه، وإذا كانت النية فعلا قلبياً فلايحتاج إلى التعبير عنه، ولا يجزي مجرد التعبير بخلاف مافي الضمير إذ ليس بنية، فلهذا انعقد الإجماع على خلاف ماقاله داود إن صحت الرواية عنه ولم يبق لكلام الجلال حينئذ محصل.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «إذا عرفت هذا فالإرادة لاتوجد إلا متعلقة بمراد مخصوص كالعلم، والمرادات قسمان: غرض ووسيلة إلى غرض، فالغرض لذة جسمية أو عقلية عاجلة أو آجلة والوسيلة إلى الغرض إنما هو الفعل، وربما كان الفعل الواحد وسيلة إلى أغراض مختلفة حتى في رد الوديعة وإن ذكروا أنه لا يقع إلا على وجه واحد، فإنه قد يقصد بها طاعة الشارع في الأمر بالرد وطلب الثناء

١ ـ ضوء النهار ٤٧٥/١.

بالأمانة وخوف شر المودع ورجاء نفع منه وغير ذلك»[1].

أقول: وهذا الكلام من جنس الهذر الذي قبله، فإنهم إنما لم يوجبوا النية في رد الوديعة لأنه مأمور معقول المعنى وليس فيه شائبة تَعَبُّد فيخرج المكلف بالفعل الذي هو الرد عن عهدة الطلب ولايحتاج إلى نية بخلاف العبادات، فإنها إنما تفعل لأنه أمر الشارع بفعلها على وجه مخصوص غير معقول المعنى، وقد عرف الشارع أنها تتبع المقصود بها، فإن فعلت على أنها العبادة المأمور بها، ترتب على فعلها ثمرته من سقوط الطلب وحصول الإجزاء، وإن فعلت لاعلى أنها العبادة المأمور بها بل على وجه اقتضى الفعل غير ذلك، لم تكن مجزية ولامسقطة إذ الفرض أن المفعول غير المأمور به.

نعم فإذا اتفق في بعض العبادات أن تتنوع موجباته مع اتحاد جنسها، والتعبد وقع بإيقاع الخاص لم يكن بد في الخاص من قصده بخصوصه ليكون هو المأمور به، فلهذا قالوا: ماتعددت وجوه وقوعه افتقر إلى نية معينة، مثلا إذا كانت الأربع الركعات المفعولة من وقت الزوال إلى مصير ظل الشيء مثله يقصد بها النفل مع الإخلاص، ويقصد بها الفرض مع الإخلاص، ويقصد بها أحدهما مع الريا والسمعة ويقصد بها مجرد الريا والسمعة فقط من دون قصد لفرض ولانفل، كان المقصود بها الفرض مع الإخلاص، هي المسقطة للوجوب الموجبة للثواب، وبدونه مسقطة للوجوب غير موجبة للثواب، وغيرها لايسقط بها الفرض سواء ترتب عليها ثواب أم لا.

* وإذا تمهد هذا عُرِفَ منه أن مافَرَّعَه الجلال على الكلام السابق من قوله:

---

١ ـ ضوء النهار ١/٤٧٥.

«والشرط الذي هو معين للعبادة إنما هو إرادة طاعة الشارع ولانزاع في أن إخلاص الدين إنما هو هذا، ولانزاع أيضاً في أنه ليس المراد هنا وإلا لما صحت صلاة أكثر الناس، لأنهم إنما يصلون عادة لاعبادة خوفاً من النار أو العار، والاتفاق على أن صلاتهم صحيحة وإن كانت ناقصة في الفضيلة»[1].

كلام لايصح ولامحصل له، فإن العبادة إذا لم تقع إلا على وجه واحد لايحتاج إلى نية معينة، ويكفي في مثل ذلك قصد إرادة طاعة الشارع فقط، ومن هاهنا قالوا لايحتاج إلى نية القضاء والأداء إلا للبس، ولما كانت الصلوات المفروضة في اليوم والليلة خمساً لم يتحقق أداء الخمس إلا بعد قصد كل واحد منها بخصوصه، وقد جعل الشارع أظهر المخصصات لها والمميزات لعددها أوقاتها، فلابد من قصد أن المفعول في الوقت المخصوص هو واجبه المضاف إليه، فلو فعل بعد الزوال أربعاً على أنها واجب العشاء في الليلة الماضية المتروك لسهو أو نوم لم يسقط بها واجب الظهر، فاتضح من هذا أن إرادة طاعة الشارع لاتكفي فيما يتنوع، وأنها إنما تكون اخلاصاً إذا لم ينضم إليها غيرها، فإن انضم إليها غيرها سقط الطلب وبطل الإخلاص والثواب، بدليل ما أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق من حديث الضحاك بن قيس الفهري: «أخلصوا أعمالكم لله فإن الله لايقبل إلا ماخلص له، ولاتقولوا: هذا لله وللرحم فإنه للرحم وليس لله منه شيء» /٣٦٥/، وأخرجه الدار قطني بزيادة: «ولاتقولوا هذا لله ولوجوهكم، فإنها لوجوهكم وليس لله منه شيء»، فقوله: وإلا لما صحت صلاة أكثر الناس - يرد عليه سؤال الاستفسار، إن أراد أنه يستلزم ألا تصح إلا صلاة المخلصين منعنا اللزوم، وقد عرفناك أنه يسقط الطلب بفعل الفعل على أنه المأمور به وإن لم يكن

---

١ ـ ضوء النهار ٤٧٦/١.

إخلاص، وإن أراد أن فعل أربع بعد الزوال يسقط بها واجب الظهر وإن لم يقصد الفاعل أنها واجب الظهر، منعنا الصحة بل ندَّعي الإجماع على عدم صحتها، فقوله بعد ذلك: «وإنما النزاع في نية يتعين بها الفرض المخصوص ويتميز عن غيره، فقال المصنف تجب كذلك، وقال الأصم وابن عُليَّه والحسن بن صالح: لا يجب ولا الأذكار أيضاً»[1].

قد عرفناك أن المصنف إنما اعتبر التعيين في مثل الصلوات الخمس لتعدد أفرادها فلا تكفي في فعل واحد منها قصد أنه الواجب لاشتراك الوجوب بين جميعها، بل يفتقر إلى مايميز ويعين كل واحدة على حدها ليتحقق أداؤها بخصوصها لما عرفناك أن التكليف وقع بأداء كل واحدة على الخصوص.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «واحتج المصنف عليهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾[2] ولحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، وهو كما ترى من التهافت والخروج عن محل النزاع لأن الإخلاص عدم الشرك، وكذا النيات المراد الأغراض التي منها قصد وجه الله، بدليل: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» وهم لا ينازعون في قصد ذلك»[3].

أقول: هذا الكلام من جنس ماقبله، فإن عبارة المصنف في الغيث والبحر نص في أن خلاف الأصم وابن علية في وجوب النية رأساً لا في التعيين، فلهذا استدل عليهم بالآية وإن كان مقتضاها الإخلاص وهو نية وجه الله فقط، مع عدم تشريك

---

١ ـ ضوء النهار ١/٤٧٦.

٢ ـ البينة : ٥.

٣ ـ ضوء النهار ١/٤٧٦.

مقصد غيره كما عرفناك، فمحل الاستدلال هنا ليس إلا بأنها قد دلت على أن كل عبادة مأمور فيها بالنية تضمناً، وكذا الحديث قد أفاد أن الفعل تبع للغرض المقصود، فإذا لم يقصد بالفعل أنه المأمور به لم يقع عنه، فما ادعاه من أن الاستدلال خروج عن محل النزاع وأنهم لاينازعون في قصد ذلك، من الكلام المتناقض فإنه إن صح أنهم لاينازعون عادت المسألة إجماعية وهو ما أشرنا لك إليه من أنه الحق.

* إذا عرفت هذا فقوله بعد ذلك: «وإنما يقولون: إن صلاة ركعتين وقت الفجر أو أربعاً وقت العصر مثلا مقترنة بطاعةٍ أمر الله بفعلها في ذلك الوقت خُروج عن عهدة الطلب قطعاً»[1]، يرد عليه أنه لايشك ذو فهم سليم وعقل مستقيم، أن الشارع قد أمر بركعتين قبل الفجر، وقال: «لاتتركوهما ولو طردتكم الخيل»، وقال في بعض أحاديثه: «رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً»، فإذا سمع السامع أذان الفجر والعصر فقام فصلى ركعتين أو أربعاً فقد فعل إحدى الصلاتين مقترنة بطاعةٍ أمر الله بفعلها في ذلك الوقت، ولاشك أنه إن لم ينو بأحدهما الواجب بل نوى النفل المأمور به في ذلك الوقت لم يخرج عن عهدة الطلب إجماعاً، فإن أراد الجلال بأمر الله الأمر المقيد للوجوب، فلاشك أن قصد الفاعل ـ بالركعتين أو الأربع في ذلك الوقت المأمور به ـ الواجب هو نية الواجب المتعين بوقته، وهو مايريده الإمام، ويخرج به عن عهدة الطلب قطعاً وإجماعاً، فأي شيء يحصل للجلال من هذا التدقيق العاري عن التحقيق.

---

١ ـ ضوء النهار ١/٤٧٧.

* هذا وأما قوله بعد ذلك: «لأن تعيين كونها للوقت أمر ليس من ماهيتها ولا من الغرض بشرعها وأما أضافها إلى الوقت في عبارة المتشرعين فمن إضافة المَظْروف إلى ظرفه، نحو: مكر الليل، وكما أنه ليس الليل من ماهية المكر، كذلك وقت الصلاة ليس من ماهيتها غاية الأمر أن يكون الوقت شرطاً أو سبباً ولا يجب أن ينوى بالمشروط أو المسبب الشرط أو السبب، نعم يتجه العكس»[1] الخ كلامه.

فمن الكلام الذي يُسْتَحيى لقائله أن يتفوه بمثله وهو يدعي أنه على علم، فمن له أدنى مسكة من عقل ودين لا يشك أن الله افترض على عباده خمس صلوات في اليوم والليلة، جعل أوضح المميزات لها وأشهرها الإضافة إلى أوقاتها المفعولة فيها، فالذي اعتبره أهل المذهب بل الأمة وأوجبوه من التعيين هو أن ينوي مثلا بأن الأربع المفعولة بعد الزوال هي واجب الظهر، لتتميز عن الأربع المفعولة بعدها التي هي واجب القصر فالإضافة إلى الوقت أمر داخل في ماهية المعين الاعتبارية، ولن يجد الفارق فرقاً بين أربع الظهر وأربع العصر سوى تلك الإضافة، سيما عند من يقول باشتراك الوقت بينهما.

فاستبان بهذا بطلان قوله: إن تعيين كونها للوقت أمر ليس من ماهيتها، وما استدل به من أن الوقت شرط أو سبب من المغالطة التي يرتكبها كل أحمق مائق، فإن الفصل المميز لأربع العصر عن أربع الظهر ليس إلا الإضافة إلى الوقت وهو أمر مُقَوِّم محصل لماهية كل منهما، فلابد من قصده إذ به يتحقق أداء الواجب المخصوص، والذي ليس بداخل في ماهية الصلاة وهو شرط أو سبب إنما هو ذات الوقت التي هي جزء من الزمان، ولا شك في عدم وجوب قصد نفس الوقت وليس بالمقصود ولا المنوي حتى ينال كلام الجلال حظاً من القبول، فإن اشتبه عليه

---

١ ـ ضوء النهار ١/٤٧٧.

الفرق بين الإضافة إلى الوقت التي هي أمر اعتباري وبين نفس الوقت الذي هو جزء من الزمان، فقد أتيَ من سوء فهمه، وماعلى الإمام، بل وكافة العلماء الأعلام من ذلك، فاتضح لك أن ماقعقع به من جنس الخطل إذ مبناه على أنه ينوي نفس الوقت وليس بمراد.

* هذا وأما قوله: «ولامن الغرض شرعها»، فيرد عليه المنع مستنداً بأنه لو كان الواجب على العباد والمفترض عليهم إنما هي تأدية /٣٦٦/ سبعة عشر ركعة في اليوم والليلة نسبتها إلى جميع الأوقات على السواء، لما كان للتوقيت معنى، واستلزم التوقيت والتخصيص ـ لبعض بالليل وبعض بالنهار، ـ العبث الذي لا يجوز على الحكيم، وأيضاً يرد على قوله: «وأما اضافتها إلى الوقت في عبارة المتشرعين». أنه يوهم لأنه مما أحدثه المتشرعة ولم يكن من الشارع في ذلك أثارة من علم، وأين هو عن حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق»، فقد جعل الشارع الوقت علماً على الصلاة في هذا الحديث وغيره، فأما إضافة الصلاة إلى الوقت فالآثار فيها أكثر من أن يحويها نطاق الحصر، وكون ذلك من إضافة المظروف إلى ظرفه نحو مكر الليل مسلم، وقوله فكما أن الليل ليس من ماهية المكر كذلك وقت الصلاة ليس من ماهيتها»، مسلم أيضاً، فقد عرفناك أن الداخل في الماهية المميز لها هو الإضافة إلى الوقت لا نفس الوقت.

وعلى الجملة فما أقبح بالرجل يجعل جهله بما قلناه أو تجاهله وسيلة إلى

الطعن على علماء الأمة فلن يزيده ذلك إلا جهلا وخبالا .

❁ هذا وأما ذلك المهين فلما خيل إليه أنه قد وجد سبيلا إلى الطعن على المصنف في عد النية فرضاً ، استدل على شرطيتها بحديث: «لا عمل إلا بنية» ، مع أن الحديث لا يثبته أهل السنة وإن كان ثابتاً عندنا من طريق جعفر بن محمد الصادق ، عن أبيه الباقر عن علي عليه السلام مرفوعاً ، أخرجه المؤيد بالله وأبو نصر الشجري في الإبانة ، وقال في إسناده أرسال ، وقد عرفناك غير مرة أن مرسلات ذلك الإمام أصح من كثير من المسندات ، سيما مع شواهده ، فقد أخرجه المرشد بالله في أماليه وأبو نصر في الإبانة من حديث أبي هريرة ، وأخرجه البيهقي من حديث أنس بلفظ: «إنه لا عمل لمن لا نية له» ، وأخرجه ابن عساكر وابن الجوزي في تحقيقه من حديث أنس بلفظ: «لا يقبل قول إلا بعمل ولا يقبل قول ولا عمل إلا بنية ولا يقبل قول وعمل ونية إلا بإصابة السنة» ، وقال ابن عساكر هو حديث حسن غريب ، وأخرجه الديلمي من حديث أبي ذر بلفظ: «لا أجر إلا عن خشية ولا عمل إلا بنية» .

❁ إذا عرفت هذا فإنما استدل به مع كون أهل الحديث لا يصححون على أصولهم شيئاً من طرقه لظنه أن فيه قدحاً على المصنف ، وهو ماقاله بعد ذلك: «إذا عرفت هذا علمت أن النية شرط من شروط الصحة وأنه لا صلاة لمن لم ينو وليست بفرض كما قال المصنف ، فإن الفرض لا يؤثر عدمه في عدم ماهو فرض فيه إلا إذا كان ركناً ، فإن الركن يؤثر عدمه في عدم ماهو ركن فيه لعدم وجود الذات المطلوبة

على الصفة المقصودة»[1] الخ.

وقد أخفق مسعاه فإن الفرض عندهم مراد به الواجب أعم من أن يكون شرطاً أو ركناً أو غيرهما كالأذان، وقد قال المصنف في البحر بعد أن نص على أن فرضيتها قول أكثر الأمة مالفظه: «مسألة: الإمام يحيى للمذهب والبغداديون: وهي ركن لاشرط إذ شرط الشيء ليس بعضه. الخراسانيون: بل شرط وإلا افتقرت إلى النية كالأركان. قلنا: خصها الإجماع واستلزام التسلسل».

ثم قال المصنف بعد هذا: «قلت بل الأقرب للمذهب قول الخراسانيين، وحكاه أبو جعفر عن القاسمية والحنفية لإجازتهم تقديمها على التكبير بأوقات وهو تحريمها» انتهى، وقال في الغيث مالفظه: «الخلاف في محل النية عائد إلى هل هي من الصلاة أم لا ؟ قال في الكافي عند الناصر والشافعي: النية من الصلاة. وعند القاسمية ليست من الصلاة، فلهذا أجازوا تقديمها» انتهى.

فاتضح لك من كلام الإمام أنه لامجال للاعتراض عليه كما خيل إلى ذلك السفيه فإن الفرض يعم الركن والشرط، ومختارة شرطيتها، ولكن هكذا يصنع من لايعقل ولايعلم.

● ثم قال بعد ذلك: «وهكذا لا وجه لقول المصنف: **(ولاتلزم للقضاء والأداء إلا للبس)** فإن وجوب النية ليس لمجرد رفع اللبس بل لورود التعبد بها في كل عبادة سواء كان مما يلتبس بغيره أو لا، ولافرق بين الصلوات الخمس وبين غيرها كالجمعة والعيد والجنازة لأن جميع ذلك عمل ولاعمل إلا بنية، والمراد من النية قصد تأدية تلك العبادة التي شرعها الله سبحانه على الوجه المطلوب منهم، فلا

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢١٠.

يصح أن تكون مردده ولا مجمله ولا مشروطة، وبهذا تعرف الكلام على ماروواه المصنف عن المؤيد بالله»[1] انتهى كلامه.

وأقول: لا يشك من له أدنى فهم أن منشأ ماقاله عدم فهمه لمقصود المصنف، فزعمه أن المراد من النية قصد تأدية تلك العبادة التي شرعها الله سبحانه على الوجه المطلوب منهم، أمر متفق عليه بين الأمة، والذي اقتضى التعيين هو أن المفروض أن تلك العبادة فرضت معينة من أمثال لها، فلا بد من نيتها معينة بما يعينها، فلهذا لونوى بعد الزوال بالأربع ظهر يومه أو الظهر أجزاه حيث ليس عليه قضاء ظهر فائت، لتعين الأربع للأداء فلا يحتاج إلى أن ينوي، فإن كان عليه ظهر فائت رام تأديته مع فرض يومه، فكل من الأربع المفعولة لا يتعين أحدهما للأداء والأخرى للقضاء إلا بمعين وهو قصده لأحدهما، إذ الفرض أن كلا منهما واجب عليه على حدة وبخصوصه، فلن تقع الأربع عن أحدهما بخصوصه إلا بقصده، فلو كانت الأربع المفعولة على أنها ظهر في وقت لا يصلح للأدء لم يحتج إلى نية القضاء لتعينها له، وهذا معنى مانقله المؤلف في الغيث عن الفقيه حسن بن محمد النحوي، أنه قال: إذا كان الوقت لا يصلح إلا للقضاء فإنه لا يحتاج إلى نية القضاء، وإن كان لا يصلح إلا للأداء لم يحتج إلى نية الأداء، وإن كان يصلح لهما فلابد من التمييز. وقد عرفت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وإنما لكل امرئ مانوى» أن المفعول لا يقع /٣٦٧/ عن الأداء أو القضاء إلا إذا نواه، فهو من قصد تأدية العبادة على الوجه المطلوب، ولهذا قالوا: يجب إضافة ذي السبب إليه لأنه واجب معين، وتعيينه إنما يكون بسببه، مثلا الركعتان المفعولتان بعد شروق الشمس يكون مثلهما صلاة عيد وصلاة استسقاء وصلاة كسوف، فوقعهما عن واحد

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢١١.

من تلك فرع إرادته بخصوصه ليتحقق أنه المأمور به.

● هذا وما قاله في آخر الكلام أنها لاتصح أن تكون مترددة ولا مجملة ولا مشروطة، كلام لا طائل تحته، فالمجملة في الواجب المعين لاتصح وفاقاً، وقد حقق المؤلف في الغيث أن الشرط إن استلزم الإجمال بطلت المشروطة وإلا صحت.

أقول: وكذا الترديد إن استلزم انتفاء تعيين الواجب بطلت المترددة وإلا فلا، والأمر في هذا واضح وإليه يرجع مانقله المؤلف عن المؤيد بالله كما حققه في الغيث، وإنما دعانا إلى الإسهاب فيه جهل هذين الخصمين المسلتزم لوقوع الجاهل المطلع على كلامهما فيما لامخلص له عنه، ومن جملة ذلك ما اعترض فيه الجلال على اختيار المصنف شرطية النية من أن ذلك ينافي ما فرقوا به بين الركن والشرط من وجوب استصحاب الشرط في جميع أجزاء المشروط بخلاف الركن، فإن المستصحب هو حكم الشرط وأثره، لانفس فعله كالوضوء يجب تَقَدُّم فعله على الصلاة، والمستصحب حكمه وهو الطهارة، وكذلك النية المتقدم على التكبير فعلها، ولابد من استصحاب حكمها في جميع الواجب، بدليل أنه لو تخلل أضراب في حال الصلاة عن المقصود بها أولاً بطلت هي أو ثوابها على الخلاف.

● ومن ذلك ما اعترض به على قوله عليه السلام: (لاتلزم للأداء والقضاء) أنه من نفس مذهب نفاة نية الفرض، إذ لامعنى للأداء إلا فرض الوقت وهذا مسلم، ولهذا استغني عن أن يقصد خصوص وصف الأداء بعد قصد أنه فرض الوقت، إلا حيث كان عليه فائتة رام أن يقضيها مع الفرض، فقد اشترط المؤدى

والمقضي في أن كل واحد منهما واجب الظهر مثلا، فهذا هو الذي أحوج إلى التعيين لحصول اللبس فلاتتميز، وتقع أحدهما عن أحد الواجبين إلا بقصده بخصوصه، ومن هاهنا رجح المؤلف في الكلام على ذوات الأسباب أن الفاعل لا بد أن يقصد في الظهر والعيد ماوجب عليه في ذلك الوقت لأجله، وفي ذلك تعيين فرض الوقت فلا يحتاج إلى أمر زائد، واعتراض الجلال عليه بأن ذلك سرف في الغفلة فإن مبنى كلام المؤلف ليس إلا على أن الواجب المعين يحتاج في فعله إلى تعيينه، وتعيينه يكون بوقته إن كان مؤقتاً، وبسببه إن كان من ذوات الأسباب، والأمر في هذا أوضح من أن يشتبه إلا على من طبع الله على قلبه وجعل على سمعه وبصره غشاوة.

[التكبير]

قال عليه السلام: (ثم التكبير قائماً لاغيره).

أقول: هذا أول أركان الصلاة المفروضة ونعني بها أبعاضها وأجزاءها التي لاتصح الصلاة بدون فعلها اللهم إلا من عذر، ولننبهك على شيء ينفعك فيما يستأنف من الأبحاث، فلتعلم أن الآيات التي فيها: ﴿أَقِيْمُوْا الصَّلَاةَ وَآتُوْا الزَّكَاةَ﴾ [1] مجملة بينتها في الصلاة آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ [2] عند بعض فلايجب عند أولئك وجوباً قطعياً غيرهما، وهذا قول نفاة الأذكار أعني أنهم إنما يقولون: وجوب الصلاة ضروري من الدين، والذي ثبت من أركانها مثل ثبوتها ليس إلا الركوع والسجود فأما الأذكار والهيئات وسائر

---

١ ـ البقرة: ٤٣.

٢ ـ الحج: ٧٧.

الأركان فإنما ثبتت بالآثار الظنية والإجماع منعقد على أنه لا يفسق ـ فضلا عن أن يكفر ـ من ترك ظنياً، فمن لم يأت في صلاته إلا بالسجود والركوع فقد أتى بالواجب القطعي وترك المظنون ولا فسق بتركه ولا إنكار على مثله، وليس المعنى أنهم ينكرون وجوب شيء في الصلاة غيرهما كما يفهمه من لا دراية عنده بل يقولون سائر واجباتها ظنية لا يحكم على تاركها بأنه تارك للصلاة إذ قد أتى بالقطعي، هذا وأما عند الجمهور فهي مجملة مبينة بالآثار فعليها وقوليها، وقد اتفقت أكثر كلمة المؤلفين في الفقه على أن حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» إخبار بأن بيان المجمل وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم بالفعل وأن مقتضاه وجوب ما أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من الأفعال في الصلاة إلا ماخصه الدليل، وهذا المسلك وإن سلكه الجمهور فالحق خلافه وهو أحق بالإتباع، وإنما قلنا أنه لا يكون أصلا يثبت به وجوب مافعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرضت عليه الخمس ليلة الإسراء بمكة وعَلَّم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كُلَّ من دان بالإسلام قبل الهجرة إما بالقول أو بالفعل، وإسلام مالك بن الحويرث إنما كان بعدها عند تجهزه صلى الله عليه وآله وسلم لغزوة تبوك كما ذكره ابن حجر في الفتح، وقد استقرت وعلمت واجبات الصلاة لا محالة، فلا يصح أن يكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمالك بن الحويرث وصاحبه: «ارجعوا الى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فليصلوا صلاة كذا في حين كذا وصلاة كذا في حين كذا وصلوا كما رأيتموني أصلي» خطاباً يشمل التكليف به كل الأمة إذ لم يسق لذلك، ولا كذلك: «خذوا عني مناسككم» فإن الخطاب به عام لكل من حضر حجة الوداع، فاقتضى وجوب كل مفعول إلا ماخصه الدليل، وأيضاً لم يُقِم مالك بن الحويرث عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم سوى

عشرين ليلة ، فإيجاب مارواه مالك بن الحويرث أخذاً بظاهر صيغة الأمر لو صح لم يقتض سوى وجوب /٣٦٨/ مارآه ولم ينقل إلينا تفصيلا حتى يتعين الأخذ به ، وقد جعل الفقهاء الأصل وجوب كل فعل أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم رواه مالك بن الحويرث أو غيره ، وهذا أصل مهدوم قطعاً للإجماع على أن أكثر المأثور من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم غير واجب والعام من الأكثر كان مهجور الظاهر قطعاً ولا حجة فيه ، وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ليس بنص في العموم بل ولاظاهر فيه فإن الموصول كما يجيء للعموم تارة يجيء للمعهود والمخصوص أخرى ، فاتضح من هذا أنه لايجب من أركان الصلاة إلا مادل القول على وجوبه ولاتدل الأحاديث الفعلية إلا على مطلق السنة المحتملة للوجوب وغيره ولا حجة في محتمل ، هذا ولتعلم أن من الناس بعد أن ظهر له ماحققناه من أن الأفعال المأثورة عنه صلى الله عليه وآله وسلم لاتنتهض حجة في الوجوب من جعل المعتمد في الوجوب ماروي في حديث المسيء صلاته كيف كان ، وهذا ليس بصحيح على الإطلاق لما أن مدار الحديث على أبي هريرة ورفاعة بن رافع ، فأما حديث أبي هريرة فمتفق على إخراجه في الصحيحين ، وماوقع في رواياته من الاختلاف بالزيادة اليسيرة التي لاتنافي الأصل مثل الأمر بإسباغ الوضوء واستقبال القبلة ، فلايقدح في صحته اتفاقاً ، ولاكذلك حديث رفاعة بن رافع فإنه مضطرب المتن والإسناد ، مع أن مداره على يحيى بن علي بن خلاد الزرقي ، وقد قال ابن القطان: لايعرف حاله . وحينئذ لايكون في مثله حجة اللهم إلا ماوافقه في حديث أبي هريرة ، ولو فرض صحة إسناده فإنما يقبل من رواياته ما اتفق عليها الرواه وما اختلفوا فيه اختلافاً يوجب الاضطراب والتعارض فمطرح للأصل المتفق عليه من قدح مثل ذلك في صحة الحديث .

وإذا تمهد هذا فنقول: الدليل على أن التكبير فرض من فروض الصلاة هو ما اتفق على إخراجه الشيخان من حديث أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل، فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل. فرجع فصلى كما صلى، ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل ثلاثاً، قال: والذي بعثك بالحق نبياً ما أحسن غيره فعلمني، فقال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن..» الحديث، فقوله: فكبر ثم اقرأ دليل الوجوب والركنية إذ قوله: إذا قمت إلى الصلاة. في سياق تعليمها دليل على أن المذكور بعده أركانها، وما انفرد به مسلم من رواية: «فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة» إنما لم يوجب عد الوضوء والاستقبال ركناً للدليل المنفصل، ولادليل في التكبير، وفي حديث أبي موسى عند مسلم وغيره: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال: «إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا»، وقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة مثله من حديث أبي هريرة، وذكر مسلم في صحيحه أنه حديث صحيح وصححه أيضاً أحمد وابن حزم، وفي الصحيحن أيضاً من حديث أنس: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا سجد فاسجدوا» وقد وقع في بعض روايات رفاعة بن رافع عند أبي داود: «إذا قمت في صلاتك فكبر ثم اقرأ ماتيسر عليك من القرآن»، وفي رواية لأحمد وابن حبان: «إذا استقبلت القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن»، وقد عرفت أنه يستشهد من حديث

رفاعة بما وافقه الحديث المتفق على صحته، وقد اتفق الشيخان على الأمر بالتكبير من حديث أبي هريرة، فدل على وجوبه كما دل على ركنيته بما عرفناك، ويشهد للركنية حديث علي عليه السلام يرفعه: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، أخرجه في المجموع من رواية زيد بن علي عليه السلام عن آبائه، وأخرجه أهل السنن إلا النسائي، والحاكم في مستدركه من حديث محمد بن عبدالله بن عقيل عن محمد بن الحنفية، وقال الترمذي هو أصح شيء في الباب وأحسن، وصححه ابن السكن وابن جرير.

قلت: والقدح في محمد بن عبدالله بن عقيل منجبر برواية زيد بن علي عليه السلام، على أن له عدة شواهد تجعله صحيحاً لغيره إن لم يكن لذاته حتى قيل أنه من قسم المتواتر، فمنها عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، أخرجه الترمذي وابن ماجة، وأخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ: «الوضوء» بدل «الطهور»، وصححه على شرط مسلم، ومنها عن ابن عباس، أخرجه الطبراني في الكبير. ومنها عن عباد بن تميم عن عمه عبدالله بن زيد، أخرجه الدار قطني. ومنها عن عبدالله بن مسعود، أخرجه أبو نعيم بلفظ: «تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم»، وأخرجه الطبراني في الكبير بلفظ: «مفتاح الصلاة التكبير وانقضاؤها بالتسليم». ومنها عن ابن عمر عند الحاكم والبيهقي: «ألوضوء مفتاح الصلاة والتكبير تحريمها والتسليم تحليلها» ولا شك في أن الظاهر من جعله تحريماً للصلاة أنه أول أفعالها، ويشهد لذلك مافي الأمالي بالإسناد إلى أبي عبيد الحاجب قال: سمعت شيخاً في المسجد الحرام يقول: قال أبو الدرداء قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن لكل شيء أنفه وإن أنفة الصلاة

التكبيرة الأولى فحافظوا عليها» /٣٦٩/، قال أبو عبيد: فحدثت به رجاء بن حيوة فقال: حدثتنيه أم الدرداء عن أبي الدرداء، قال مجد الدين في القاموس: أنفة الصلاة: ابتداؤها وأولها، وروي في الحديث مضمومة والصواب الفتح. انتهى.

فأما تعين لفظ: الله أكبر فلما أخرجه ابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من حديث أبي حميد الساعدي: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا استفتح الصلاة استقبل القبلة ورفع يديه وقال: الله أكبر». وما أخرجه البزار في مسنده من حديث علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان إذا قام إلى الصلاة قال: الله أكبر وجهت وجهي». قال ابن حجر: إسناده على شرط مسلم، وما أخرجه أحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه والبيهقي في سننه من حديث أبي سعيد إذا قال الإمام: الله أكبر فقولوا الله أكبر واذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد، وما أخرجه الطبراني عن رفاعة بن رافع في حديث المسيء صلاته «لاتقبل صلاة أحدكم حتى يضع الوضوء موضعه ويستقبل القبلة فيقول الله أكبر» ولم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير هذا اللفظ، فدل على تعينه لكون الأركان توقيفية ومن ركنيته وكونه جزءاً للصلاة تعلم وجه اشتراط كونه قائماً إذ الصلاة لاتصح من قعود لغير عذر.

ومما حققناه يعلم الناظر سقوط اعتراضات الجلال في هذا المقام ونحن لانسأم من التعرض لها تفصيلا زيادة في الاستبصار فنقول اعترض على استدلالهم على فرضية التكبير بما في حديث أبي هريرة المتفق عليه بأن التكبير لم يذكر في بعض روايات حديث رفاعة بن رافع وهذا من هوسه وتخليطه البين، فإن حديث

رفاعة الضعيف لا يعلل حديث أبي هريرة الصحيح بوجه من الوجوه وكيف لا وهما حديثان مختلفان إسناداً ومخرجاً وصحابياً على أنه قد كرر في كتابه مراراً أن اختلاف الروايات واضطرابها لا يعلل الحديث إلا إذا كانت الروايات كلها من رواية الثقات فإن كانت أحدها ضعيفة اطرحت وعمل بالصحيحة، وهذا في الحديث الواحد فبالأولى إذا اختلف الحديثان.

نعم يمكن أن يعلل به حديث رفاعة لذكر التكبير فيه تارة وعدمها أخرى، على أن روايات التكبير فيه هي التي صححها من زعم صحة الحديث، ولم يصحح رواية عدم التكبير أحد.

* واعتراضه بعد ذلك «بأنه إن وجب التكبير فليجب مافيه من زيادة التشهد والحمد والتسميع ومد الظهر وتكبير النقل الثابتة في كثير من رواياته وأنتم تأبون وجوب ذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا». من أسخف الاعتراضات فإنه إن عنى أن ذلك روي في حديث المسيء صلاته ويكون حجة سواء صحت الرواية أولم تصح فهوس بَيِّن فالعمل إنما يجب بما صح من الروايات لا بكل مروي، وما الزم به لم يرد في حديث أبي هريرة المتفق عليه وإنما ورد في بعض روايات حديث رفاعة وقد عرفناك أنه مضطرب المتن والإسناد لا يكون حجة فيما انفرد فيه.

نعم ينتهض هذا الإلزام على من يرى أن كل ماورد في روايات حديث المسيء صلاته واجب وقد التزمه ذلك المهين ولجهله بأصول المتشرعين.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «قلنا: حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، متفق عليه قالوا: فلنجب الهيئات وأنتم تأبون وجوبها» انتهى. وقد التزم المهين

الوجوب واستثنى ما خصه الدليل لعجزه عن الدفع ونحن قد عرفناك أن مثله لا يكون حجة فلا إلزام.

* ثم قال الجلال: قلنا: «إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن». مسلم وأبو داود والنسائي وابن حبان والبيهقي من حديث معاوية بن الحكم السلمي قالوا: كالتسبيح فماهو جوابكم فهو جوابنا. ونحن نجيب عليه بأن الوجوب ثبت بدونه فلايكون كالتسبيح، والحديث إنما ذكر لبيان مايسوغ في الصلاة أعم من أن يكون واجباً أو غير واجب فلاحجة ولا إلزام.

* ثم قال: قلنا حديث رفاعة: «لاتتم صلاة أحدكم»، قالوا: نفي التمام هو مايدعيه من نفي الكمال بعينه ودل على ذلك أنه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنك لم تصل» كبر على الناس أنه من أخف صلاته لم يصل حتى قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن انتقصت شيئاً من ذلك فقد انتقصت من صلاتك» فكان هذا هو أهون عليهم. أنتهى.

والجواب أن ذلك ليس إلا في حديث رفاعة المضطرب وليس في حديث أبي هريرة المتفق على صحته سوى نفي الذات والأمر الصريح الذي لامحيد عنه مع مايؤكده من فعله صلى الله عليه وآله وسلم المتواتر اللازم الذي لم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلافه من وجه من الوجوه، وباقي كلام الجلال قد وضح اندفاعه فلا نكرره فهو من اللغو الذي لا يليق بذي عرفان بشهادته على صاحبه بأنه جدال بالباطل الواضح محبة للتلبيس في دين الله نعوذ بالله من ذلك.

* ثم اعترض على قوله عليه السلام: (قائماً) بما لفظه: «وادعى المصنف الإجماع عليه وهو باطل فخلاف مالك في إسقاطه ممن لا يحسن القراءة إذ ليس فيه إلا ظاهر فعله عند الجماعة ..» ألخ.

وأقول: بل كلامه هو الباطل البحت، أما أولا: فلأن الدليل على اشتراط القيام ليس هو الفعل /٣٧٠/ بل هو الركنية وإذا ثبتا به من أجزاء الصلاة لا يصح إلا من قيام وكذا أبعاضها، وأما إسقاط مالك لها عمن لا يحسن القراءة فهو مثل إسقاط فرض القيام عمن لا يحسنه وذلك لا ينفي قول مالك بوجوبه. وأما ثانياً: فقد عد ابن رشد المالكي مالكاً ممن يقول بوجوبه وبتعين الله أكبر وهو أقعد بمذهب إمامه، وعلى الجملة فمن اتبع هواه أوقعه في مثل هذه المهواة. وأما ثالثاً: فما زعمه من أن لفظ إذا قام لا يدل على نفس القيام لأنه يراد به إرادة القيام إنما يكون ذلك عند وجود الصارف عن الظاهر كما في آية الوضوء إذ استعمال القيام في إرادته مجاز وعند عدمه تكون الحقيقة هي الأصل بإجماع.

* هذا ثم اعترض على قوله عليه السلام لا غيره بعد إيراد حديث علي عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة قال: الله أكبر. بأن ابن القطان قال: تعيين لفظة الله أكبر في الحديث عزيز الوجود حتى لقد أنكره ابن حزم، والجواب أن العزة لا تقدح في الحديث بوجه من الوجوه، وقد عرفناك ثبوت ذلك من أربع طرق، وزاد الجلال خامساً عن حذيفة والكل إنما هو مؤيد لما تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه كان يكبر ولا يشك كل منصف أن التكبير ظاهر في الله أكبر وإن كان محتملا لغيره فهذه الرواية المعينة إنما هي مؤيدة للظاهر مانعة من فعل غيره لكون الصلاة أبعاضها توقيف، وقد

اتفقوا على أنه يكفي في بيان المجمل الحديث الضعيف فما ظنك في بيان الظاهر الصحيح، وهذا ظاهر لا يتشكك فيه إلا كل قاصر.

* هذا وقد اعترض على قولهم: (وهو منها) مستدلين بحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم بأن المضاف غير المضاف إليه وأجاب بأنه جزء أضيف إلى كله كيد زيد، ثم اعترض بأن النزاع في جزئيته والأصل عدمها وإلا لزم في الطهور. انتهى.

والجواب هو أن كلامه كما يقال من التدقيق العاري عن التحقيق، فالإضافة إنما تستدعي الغيرية بين المضاف والمضاف إليه فتكون تارة مع المباينة كثوب زيد وتكون تارة بالكلية والجزئية كيد زيد ولا تدل على خصوص شيء منهما، والمستدل به هنا هو أن جعل التكبير تحريماً للصلاة والتسليم تحليلا، اقتضى أنهما منها للقطع بأن التحريم شامل لكل الصلاة من ابتدائها إلى انتهائها، ولكون الابتداء والانتهاء من الأذكار التي هي من أبعاض الصلاة قطعاً، وجب أن تكون الغاية في الطرفين داخلة في المغيي كما هو القول المنصور في الأصول فالاختصاص الذي هو مفاد الاضافة قطعاً هو اختصاص الجزئية ولا كذلك الحال في: «مفتاح الصلاة الطهور» للقطع بتباين الذاتين أعني ذات الطهور والصلاة مع أن التشبيه بالمفتاح يقتضي المباينة لمباينة المفتاح لما يفتتح به قطعاً فتكون الاضافة في مثله مثل الاضافة في ثوب زيد فالالزام بالطهور لا يصدر إلا عمن لا يلتزم إحسان الكلام.

قال عليه السلام: (ويثني للخروج والدخول في أخرى).

أقول: إذا قام الدليل على أن التكبير ركن وجزء من الصلاة فإذا وقع الاضراب

عن تلك الصلاة فقصد الاضراب إهدار لها وإبطال لحكم: «وإنما لكل امرئ مانوى»، وتبطل ببطلانها تكبيرة الاحرام لها التي هي جزء منها، فالدخول في أخرى يقتضي أن يستأنف للأخرى تكبيرة أخرى تكون جزءاً منها، وأما كون الخروج من الأولى يستدعي تكبيرة والدخول في الثانية يستدعي أخرى فمبني على أن الخروج يكون بالتكبير وهذا مما لامسرح للاجتهاد فيه ولانص للشارع صلى الله عليه وآله وسلم عليه بل ولا لإمام المذهب، وليس فعله في الصلاة ـ وإن كان في غير موضعه ـ إفساداً لها حتى يكون وجهاً للخروج به، فقول أهل المذهب بالتثنية قول بلاثبت والظاهر قول المؤيد بالله.

[القيام]

قال عليه السلام: (ثم القيام قدر الفاتحة وثلاث آيات).

أقول: دليل فرضية القيام القولي من الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسْطَى وَقُوْمُوْا لِلَّهِ قَانِتِيْنَ﴾[1]، فإن عطف: ﴿وَقُوْمُوْا﴾ على الأمر بالمحافظة على الصلوات دل على أن القيام المأمور به حال القنوت فيها وإلا تنافر نظم القرآن[2] المعجز. ومن السنة مثل حديث عمران بن حصين عند البخاري وغيره: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً»، فجعل رخصة القعود مقيدة بعدم الاستطاعة فعندها لايجزي إلا القيام، وبهذا ينهدم ماعسى أن يتوهم ـ من حديث عمران عند البخاري في رواية: «من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم»، وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ: «صل

---

١ ـ البقرة: ٢٣٨.

٢ ـ في (أ): لفظ القرآن.

قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم»، وماعند مسلم من حديث عبدالله بن عمرو: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»، - إن القيام فيه زيادة الأفضلية مع جواز غير الأفضل فإن ذلك إنما هو عند انتفاء المعارض وقد سمعت أن الرخصة في القعود قيدت بعدم الاستطاعة.

هذا وقد أغرب من زعم أن القيام في الصلاة ضروري من الدين فإنه إن ادعى ضرورية مشروعيته وفعله فمسلم لكن ذلك لايستلزم الوجوب، وإن ادعى ضرورية الوجوب فالآية ليست بنص والحديث ليس بالمتواتر، و «صلوا كما رأيتموني أصلي» قد عرفناك مافيه على أنه من قَبِيل الآحاد، وأما آية: ﴿وَالَّذِيْنَ يَبِيْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً /٣٧١/ وَقِيَاماً﴾[1]، وآية: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلْ قُمِ اللَّيْلَ﴾[2] فبينهما وبين الدلالة على فرضية القيام الواجب في الصلوات الخمس المفروضة مسافة ومراحل.

وعلى الجملة فمن شأنه عدم التروي فيما يقول فديدنه أن يأتي بمثل هذه المجازفات، وأما كون ذلك قدر الفاتحة وثلاث آيات (في أي ركعة أو مفرقاً) فلأن الواجب من القراءة في كل صلاة هو ذلك القدر سواء كان في ركعة واحدة أو مفرقاً على الركعات، قال الهادي عليه السلام في (الأحكام): «بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا تجزي صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب وقرآن معها».

أقول: ماذكره الهادي عليه السلام في الأحكام بلاغاً قد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي مسنداً من حديث أبي سعيد وذكره المؤيد بالله في شرح

---

١ ـ الفرقان: ٦٤.

٢ ـ المزمل: ١.

التجريد وأخرجه من أهل السنن الترمذي والبيهقي بلفظ: «ولاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وسورة في فريضة وغيرها»، وهو في رواية للبيهقي بلفظ: «الوضوء مفتاح الصلاة والتكبير تحريمها والتسليم تحليلها وفي كل ركعتين تسليم ولاتجزي صلاة إلا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها»، وأخرج الحاكم في مستدركه والبيهقي مثل هذه الرواية من حديث ابن عمر، وفي رواية لأبي داود وابن حبان في صحيحه عن أبي سعيد: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر»، وفي رواية للبيهقي عن أبي سعيد: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب فما زاد»، وأخرج أبو داود وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يخرج فينادي: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فمازاد»، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح لاغبار عليه، وأخرج مسلم وابن حبان في صحيحيهما من حديث عبادة بن الصامت: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً»، هذا وما اتفق على إخراجه الشيخان من حديث عبادة: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وأخرجه الدار قطني وصححه بلفظ: «لاتجزي صلاة لايقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب»، وفي رواية: «لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وعند ابن خزيمة وابن حبان مثله من حديث أبي هريرة، ومارواه أحمد وابن ماجة من حديث عائشة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج»، ومارواه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام»، وروى أحمد وابن ماجة مثله من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بدون التثليث، وكذا روى البيهقي مثله عن ابن عمر والخطيب عن أبي أمامة فمن باب التنصيص على بعض الواجب وهو لاينفي الزائد عليه إذ ليس فيه تصريح

بالإجزاء حتى يكون إيجاب الزيادة نسخاً ، وفائدة التنصيص التنبيه على تعين الفاتحة بخلاف الزائد عليها ،ويشهد له ما أخرجه الدار قطني والحاكم والبيهقي من حديث عبادة: «أم القرآن عوض من[1] غيرها وليس غيرها منها عوض» ، وحديث عبدالله بن عمر[2] عند عبدالرزاق: «من صلى مكتوبة أو سبحة فليقرأ بأم القرآن وقرآن معها فإن انتهى الى أم القرآن أجزت عنه» ضعيف لاتثبت بمثله حجة ، وحديث أبي هريرة عند الحاكم في مستدركه: «من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته ومن انتهى إلى أم القرآن فقد أجزاه» ، فمع مافي إسناده من مقال فهو نص في خصوص الجماعة كما وردت به الروايات الأخر ،وله بحث آخر سيأتي إن شاء الله تعالى .

هذا وأما كون ذلك هو الواجب في أي ركعة أو مفرقاً فللقطع بأن الحقيقة الشرعية للصلاة هي جملة مايفتتح بالتكبير ويختتم بالتسليم من ركعتين أو ثلاث أو أربع ، والحمل على الحقيقة في هذه الأحاديث يقتضي أن متعلق الوجوب جملة الصلاة لاكل ركعة إذ إطلاق الصلاة على الركعة مجاز بلا شبهة ويفتقر إلى قرينة صارفة ،ولا يصلح للصرف ما اخرجه ابن ماجة من حديث أبي سعيد: «لاصلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة» ،لاتفاقهم على ضعف إسناده مع ماعرفت من شذوذه لمخالفته الروايات الصحيحة عن أبي سعيد ، وما أخرجه البيهقي من حديث جابر: «من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام» ، لتضعيف أئمة الحديث لرفعه وتصحيح وقفه عليه ،هذا وما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من حديث رفاعة بن رافع في حديث المسيء صلاته: «إذا استقبلت القبلة

---

١ ـ في (ب): عن.

٢ ـ في (ب): عبد الله بن عمرو.

فكبر ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت»، ثم قال في آخر الحديث: «ثم اصنع كذلك في كل ركعة وسجدة»، فمن رَوَّجه بثقة رجاله وصححه لذلك فقد عزب عنه أن شرط الصحة بعد عدالة الرواة تنزلا سلامة الحديث من الإعلال، وعرفناك أنه مضطرب المتن والإسناد، فكما روي هكذا وقضت هذه الرواية بتعين الفاتحة وقرآن معها في كل ركعة فقد روي على وجه آخر بلفظ: «فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله»، وورد هكذا: «قم فاستقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ ثم اركع». وورد هكذا: «لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله». وقال فيه: «ثم يكبر الله ويحمده ويمجده ويقرأ بما تيسر من القرآن مما علمه الله وأذن له فيه»، ومن المعلوم أن القصة واحدة ومخرج الحديث /٣٧٢/ واحد، والذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما هو أحد تلك لمعارضتها[١] ولعل الآفة في حديث رفاعة من يحيى بن خلاد الزرقي فإنه وإن وثقه ابن حبان فقد غمزه غيره، وحينئذ يطرح الحديث لتعارض رواياته ويجب الرجوع إلى حديث من لم يختلف قوله وهو حديث أبي هريرة في قصة المسيء صلاته ولم يختلف الرواة عنه في أن الذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمسيء: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن»، وهو في سياق بيان قوله: «ارجع فصل فإنك لم تصل»، الذي هو ظاهر في نفي الحقيقة الشرعية فلو تعينت الفاتحة في كل ركعة لعينها.

فإن قلت: قوله في آخر حديث أبي هريرة: «ثم افعل ذلك في الصلاة كلها» يقتضي وجوب ماتيسر في كل ركعة وقد قلتم يجوز الإتيان بها وبالثلاث في أي ركعة.

---

١ ـ في (ب): لتعارضها.

قلت: لم يقل في الحديث: ثم افعل ذلك كله في الصلاة كلها فيحتمل الرجوع إلى آخر الحديث وهو الأمر بالركوع والسجود والاعتدال والاطمئنان فيهما، على أنه يحتمل احتمالا ليس بالبعيد أن يكون مراده ثم افعل ذلك أي القراءة والركوع والسجود والاعتدال والاطمئنان في كل صلاة لا فيما بقي من الركعات لفهم ذلك من حال الأولى، وإذا لم يكن نصاً في القراءة في كل ركعة فغايته الظهور، والجمع بينه وبين الأحاديث القاضية بأن الفاتحة فما زاد فرض في جملة الصلاة لا في كل ركعة يوجب المصير إلى أن ذلك لا يشمل القراءة أو يشملها على سبيل السنة المؤكدة دفعاً للتعارض، فأما ماصح من فعله صلى الله عليه وآله وسلم من حديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب»، أخرجه البخاري، ففعل لا يدل على أكثر من السنية ونحن لا ننفيها، وحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، قد عرفناك مافيه وأنه لا يجعله دليلا على وجوب كل فعل فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا من لا يحسن الاستدلال. ويشهد لذلك شهادة لا امتراء فيها انعقاد الاجماع على من أدرك الإمام راكعاً وشاركه في ركوعه بعد القيام قدر تكبيرة الإحرام فقد أدرك الركعة فلو كانت القراءة في كل ركعة ركناً تبطل الصلاة بتركه بطلت الركعة بترك القراءة واللازم باطل بإجماع فالملزوم مثله، ومن اعتذر عن ذلك بأن الإمام تحمَّل القراءة عن المأموم فقد غفل عن أن التحمل عن المؤتم إنما يكون بعد كونه مؤتماً والفرض أنه لم يأتم إلا والإمام راكع غير قارئ وإلا لزم في الرباعية، مثلا إذا أدرك المؤتم مع الإمام فيها ركعتين أن يتحمل عنه الإمام الركعتين اللتين لم يدركهما وهو باطل قطعاً، ويشهد لذلك أحاديث تحمل الإمام للقراءة عن السامع فإن مقتضاها أن الإمام إنما يتحمل عن المؤتم حين هو مؤتم لا قبل ذلك.

فإن قلت: فما الدليل على تعين الثلاث آيات والأحاديث وردت بلفظ: «فصاعداً» و«فما زاد» و«ماتيسر».

قلت: لأن الزيادة وقعت مجملة في القول كما سمعت، فتعين الرجوع في بيان المجمل إلى فعله صلى الله عليه وآله وسلم، والمأثور عنه إما دائماً أو غالباً أنه كان يقرأ بسورة صغرت أو كبرت، فقد أخرج مالك في الموطأ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال: مامن المفصل سورة صغيرة ولاكبيرة إلا قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤم بها الناس في الصلاة المكتوبة، وأخرج الطبراني مثله من حديث ابن عمر: «وأصغر سورة ثلاث آيات»، فكانت تحديداً لأقل الواجب، وإنما لم يؤخذ بظاهر الفعل فتتعين السورة لأن القول أقدم في الاعتبار من الفعل، ولم يتفق الرواة في حديث أبي سعيد على تعيين السورة بل انفرد بها من ضعفه الترمذي وغيره ولم يقع في حديث غيره، فتعين إجزاء الزائد من القرآن إذا كان ثلاث آيات سواء كانت سورة أو لا.

نعم نحن لاننكر أن ملازمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تفيد السنية وهو الذي نص عليه إمام المذهب في الأحكام ومشى عليه المؤلف فيما يأتي إن شاء الله.

فإن قلت: حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كل صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهي خداج» أخرجه ابن عدي نص في تعين الزائد. قلت: نعم لكن انفراد الضعيف بالزيادة وشذوذه مما لايصحح العمل بها بوجه، وقد أخرج الطبراني في الأوسط مثله من حديث عبادة وفي إسناده من تكلم فيه.

هذا وأما كون القدر الواجب من القيام هو القدر الواجب من القراءة فلأن

القيام وإن كان فرضاً مستقلا لعدم سقوطه عن مثل الأخيرين فأصل مشروعيته للقراءة، بدليل ما أخرجه مسلم وغيره من حديث ابن عباس قال: كشف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر فقال: «يا أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فَقَمِنٌ أن يستجاب لكم»، وما أخرجه أيضاً مسلم من حديث علي عليه السلام: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقرأ القرآن وأنا راكع أوساجد»، وهو في المجموع من طريق زيد بن علي عن آبائه بزيادة: «وإذا ركعت فعظم الله عز وجل وإذا سجدت فسبحه». ومن المعلوم أن الأركان شرعت للأذكار بدليل حديث معاوية بن الحكم السلمي: «إن هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»، أخرجه مسلم ووقع في رواية لأحمد بزيادة: «والتحميد»، وفي رواية للبيهقي: «إنما الصلاة بقراءة القرآن /٣٧٣/ وذكر الله فإذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك»، وأخرج عبد الرزاق من حديث زيد بن أسلم مرسلا: «إن الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو تسبيح وتكبير وتهليل وقراءة القرآن»، وإذا تعين القعود في كل سجدتين للتشهد والتهليل والركوع والسجود للتسبيح وتعظيم الرب والافتتاح والانتقالات للتكبير والتحميد تعين القيام للقراءة وعليه دل فعله صلى الله عليه وآله وسلم اللازم، فيكون الواجب من قدره والواجب من قدرها لا محالة.

وما اعترض به الجلال على ذلك من حديث علقمة بن وقاص: «قلت لعائشة: كيف كان يصنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الركعتين وهو جالس قالت: كان يقرأ فيهما فإذا أراد أن يركع قام فركع».

فغفلة منه عن أن ذلك في النافلة والقيام فيها ليس بواجب ، ومن كل ما أوردناه هاهنا يستبين للناظر أن ماقاله الإمام هنا تبعاً لإمام المذهب فكله وفق الأدلة الصحيحة ومقتضاها .

● ويبطل بذلك عنده ماإجترأ به المعترض على الأئمة عليهم سلام الله ، ولفظه : «وأما تقدير المصنف لما هو الواجب من القيام بأنه قدر الفاتحة وثلاث آيات ، فهذا مجرد رأي محض ليس عليه دليل ولا شبهة دليل وأعجب من هذا وأغرب أنه يكفي القيام هذا القدر في ركعة من الكرعات ولا يستقر في قيامه في سائر الركعات الا قدر سبحان الله ، فان هذه ليست الصلاة التي جاءت بها الشريعة وعلمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصحابة منذ فرض الله الصلاة إلى أن قبضه الله إليه ، ويالله العجب من التجري على مثل هذه العبادة التي هي رأس الدين وأساسه بمثل هذه الخزعبلات والترهات»[1] انتهى كلامه .

وقد وضح لك تنصيصه على أن مذهبهم إنما هو خزعبلات وترهات التي هي محض الباطل الذي لا يشوبه الحق بوجه من الوجوه ، وقد ابنا لك أنه مقتضى الأدلة الصحيحة وأن ملازمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لاتقتضي أكثر من السنية ، وأن تعليم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للمسيء المتفق على صحته والإجماع على أن اللاحق يعتد بما أدرك ركوعه مقتضاهما ماذهبنا إليه ، سيما مع ماستسمعه عند شرح قول المصنف : **(ثم ركوع بعد اعتدال)** من رواية أبي هريرة ورفاعة في قصة المسيء صلاته ، وأنه إنما تشبث بالتشنيع على أهل المذهب بما في حديث رفاعة الذي لا يصح بوجه من الوجوب واستبان مما قلنا أنه الذي تشبث

---

١ ـ السيل الجرار ٢١٣/١.

بتصحيح ابن حبان فكان أسير القيل والقال، والمجادل بما لا يتفق من المحال عند فحول الرجال، وليس في متمسكه مايسمن أو يغني من جوع، هكذا يصنع من خذله الله وإلا فلا.

* فان قلت: فما تقول في اعتراض الجلال «أنه لو كان القدر الواجب من القيام تصح تأديته في أي ركعة لزم منه صحة تأدية باقي الركعات من قعود وهم لا يقولون به، فيتعين الإتيان به مفرقاً».

قلت: الجواب عنه أن هذا تعيين لقدر القيام الذي هو في نفسه فرض مستقل تبطل صلاة المستطيع له بتركه فلو أتى به في ركعة سقط عنه ذلك الفرض المستقل ولم يسقط عنه مالا يتم واجب الركوع من قيام إلا به الواجب كوجوبه وكذا واجب القيام المعين لعدد الركعات في من يطيقه، فما قالوه من أنه يجب في كل ركعة بعد الإتيان بالقدر الواجب في ركعة واحدة أن يقوم بقدر سبحانه الله هو القيام الواجب لغيره لا بالذات الذي هو فرض مستقل.

فان قلت: فما دليلهم على تحديده بقدر سبحان الله ؟.

قلت: هو ماعرفناك من انعقاد الإجماع على أن من أدرك الإمام راكعاً فكبر قائماً وشاركه في ركوعه أنه يجتزي بالركعة وصلاته صحيحة، فدل على أن القيام قدر كلمتين مثل الله أكبر وسبحان الله كاف في الإتيان بالواجب وأي دليل أدل من الإجماع، وإن رغمت أنوف هؤلاء المعترضين الرعاع، وقد أطال الجلال الكلام هاهنا باعتراضات واهية إذا امعنت النظر فيما أوردناه علمت منه اندفاع جميعها فلا نطيل الكلام بذكرها شيئاً فشيئاً.

[الجهر والإسرار في القراءة]

قال عليه السلام: (**سرا في العصرين وجهراً في غيرهما**).

أقول: أما ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم فعلا لازماً فيكاد أن يلحق بالضروري غير أنك علمت أن الفعل والملازمة لاينتهضان على الوجوب، فلهذا وقع الخلاف في أن الإسرار والجهر واجب أو سنة أو هيئة، والذي يشهد للوجوب ما أخرجه الدار قطني في سننه وابن السكن في صحاحه من حديث أبي طالب أحمد بن نصر بن طالب حدثنا أبو حمزة ادريس بن يونس بن ينّاق الفرا حدثنا محمد بن سعيد بن حداد، حدثنا جرير بن حازم، عن قتادة عن أنس «أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة حين زالت الشمس فأمره أن يؤذن الناس بالصلاة حين فرضت عليهم فقام جبريل أمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقام الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: فصلى أربع ركعات لايجهر فيها بالقراءة يأتم الناس برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأتم بجبريل عليه السلام /٣٧٤/، ثم أمهل حتى إذا دخل وقت العصر صلى بهم أربع ركعات لايجهر فيهما بالقراءة يأتم المسلمون برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويأتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل عليه السلام، ثم أمهل حتى إذا وجبت الشمس صلى بهم ثلاث ركعات يجهر في ركعتين بالقراءة ولايجهر في الثالثة، ثم أمهله حتى إذا ذهب ثلث الليل صلى بهم أربع ركعات يجهر في الركعتين الأولتين ولايجهر في الآخرتين، ثم أمهله حتى إذا طلع الفجر صلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة». ولكون المقام مقام التعليم وبيان الواجب دل على أن الجهر فيما جهر فيه والإسرار فيما أسر فيه ضربة لازب سيما ولم يؤثر مايخالفه بل المأثور الفعل اللازم المؤكد له، قال صاحب البدر

المنير بعد إيراد الحديث: «أما أبو طالب يعني شيخ الدار قطني فذكره أبو أحمد في كناه، وقال أدركناه وهو حسن المعرفة يحدث أهل المدينة، وأبو حمزة الفراء ذكره في كناه وسكت عنه وقال ابن القطان: لايعرف حاله، ومحمد بن سعيد بن حداد لاأعلم حاله، وقال ابن القطان: إنه أيضاً مجهول وباقي الإسناد لايسأل عنه».

قلت: جهل بعض رواته - إن لم يكن إخراج ابن السكن له في صحاحه فرع معرفة حالتهم - ينجبر بطريقه الأخرى التي اخرجها أبو بكر الإسماعيلي في معجمه: حدثنا أحمد بن محمد بن عبدالكريم، حدثنا أحمد بن علي بن عمران، حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق المصري، حدثنا عكرمه بن إبراهيم، حدثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، حدثني أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لما زالت الشمس عن كبد السماء نزل جبريل في صف من الملائكة فصلى به وأم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه فصلوا خلفه فائتم بجبريل وائتم أصحابه به فصلى بهم أربعاً وخافت فيهن القراءة ثم تركهم حتى إذا تصوبت الشمس وهي بيضاء نقية نزل جبريل فصلى بهم أربعاً يخافت فيهن القراءة فائتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل ائتم وأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم به حتى إذا غابت الشمس نزل جبريل فصلى بهم ثلاث ركعات يجهر في ركعتين ويخافت في واحدة فائتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل عليه السلام وائتم أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم به ثم تركه حتى إذا غاب الشفق نزل فصلى بهم أربع ركعات يجهر في ركعتين ويخافت في ركعتين فائتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل عليه السلام وائتم اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم به فباتوا حتى إذا أصبحوا نزل جبريل فصلى بهم ركعتين يطيل

فيهما القراءة». وقول صاحب البدر: «إن عكرمه الذي في إسناده يظن أنه القاضي الأزدي وقد ضعفوه» لايضيره لاعتضاد الطريقين سيما وقد أخرج له الدار قطني شاهداً من حديث قتادة عن الحسن مرسلا، ويشهد للحديث أيضاً ما أخرجه البيهقي عن أبي نضرة قال: كنا عند عمران بن حصين فكنا نتذاكر العلم فقال رجل لاتتحدثوا إلا بما في القرآن فقال له عمران إنك لأحمق أَوَجدت في القرآن صلاة الظهر أربع ركعات والعصر أربعاً لايجهر بالقراءة في شيء منهما والمغرب ثلاثاً يجهر بالقراءة في ركعتين والعشاء أربعاً يجهر بالقراءة في ركعتين والفجر ركعتين يجهر فيهما بالقراءة، فإنه لو لم يكن الإسرار والجهر كعدد الركعات في الوجوب لم يكن لتنصيص عمران بن حصين عليهما فائدة، ومما يشهد لذلك ما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي أيوب قال: قيل: يارسول الله إن هاهنا اناس يجهرون بالقراءة في صلاة النهار فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أفلا رميتموهم بالبعر ؟!»، وقد أخرجه أبو نعيم والديلمي من حديث بريدة بلفظ: «إذا سمعتم الرجل يجهر بالقراءة نهاراً فارجموه بالبعر ومافيهما من مقال مغتفر في الشواهد لثبوت الأثر بدونهما وهما يدلان على إسرار النهارية بالمنطوق وجهر الليلية بالمفهوم وإذا كان الإسرار والجهر صفتان للقراءة كان الواجب منهما هو القدر الواجب، والزائد مسنون إذلا يزيد الفرع على أصله.

هذا ولتعلم أن ذلك المعترض لما رأى تضعيف الجلال لوجوب الجهر والإسرار وقد سمعت من كلامه استفضعافه لقول أهل المذهب: إن الواجب من القراءة الفاتحة وقدر ثلاث آيات. رام ان يشيد أركان وجوب الجهر والإسرار فيما أسر فيه صلى الله عليه وآله وسلم وجهر مطلقاً، أعني غير مقيد بقدر الفاتحة

وقدر ثلاث آيات. فقال مالفظه: «أما قراءته صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة المفروضة فقد تبين أمرها وعرف ماكان يجهر فيه منها وماكان يسر فيه لكنه لم يرد في تعليم المسيء أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له اقرأ في صلاتك كذا جهراً وفي صلاتك كذا سراً بل أمره بالقراءة وهي أعم من أن يأتي بها سراً أو جهراً فيكون فعله للجهر في بعض الصلوات وهي الفجر والمغرب والعشاء والإسرار في البعض الآخر وهما الظهر والعصر كالبيان لذلك الأمر للمسيء فيتم حينئذ الأمر بوجوب الجهر فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والإسرار فيما أسر فيه لابدليل كون فعله بياناً للمجمل ولابقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» بل بما في حديث المسيء»[1] انتهى كلامه.

أقول: هكذا فليكن فقه ضعفاء العقول، فإن أمر المسيء بالقراءة كما اعترف به يكون أعم من أن يأتي بها سراً أو جهراً، ومتى كان في أمر المسيء إجمال حتى يكون فعل الجهر والإسرار بياناً له، لم لا يكون /٣٧٥/ هيئة أو سنة كما ذهب إليه كثيرون، وكيف يكون الفعل المتقدم على الأمر بياناً للقول المتأخر عنه إذ عرفت أن شرع الجهر والإسرار كان في مكة عند ابتداء فرض الصلاة ـ وقصة المسيء في المدينة بعد اسلام أبي هريرة.

وعلى الجملة فاعترافه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر المسيء بواحد منهما اعتراف بعدم وجوبهما وكون فعله اللازم بياناً للمأمور به من القراءة في قصة المسيء مما لاتدل عليه الأحاديث بشيء من الدلالات، فاتضح لك أن تفيهقه من جملة تلك المحالات.

---

١ ـ السيل الجرار ٢١٤/١.

[تحمل الإمام للقراءة عن المؤتم السامع]

قوله عليه السلام: (ويتحمله الإمام عن السامع).

أقول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾[1] عام يقتضي وجوب الاستماع والإنصات عند الجهر بالقراءة، وإنما قلنا عند الجهر فقط لما في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَمِعُوا، وَأَنْصِتُوا﴾. من دلالة الاقتضاء على الجهر إذ لا استماع ولا إنصات إلا لمجهور به، وقد أخرج الدار قطني في سننه عن زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي هريرة في هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[2] قال: نزلت في رفع الأصوات وهم خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة. وأخرج محمد بن منصور في الأماليعن الزهري قال: كان شاب من الأنصار خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكلما قرأ آية قرأها فنزلت: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[3]. وأخرج البيهقي في سننه عن مجاهد قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل: «وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾، فإن صح الحديث كانت الآية قطعية المتن والدلالة في المنع من القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه لكون العام نصاً في سببه، وكيف لاوقد شهد له ماقدمناه من حديث أبي موسى وأبي هريرة: «إنما يجعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فانصتوا». صحح الحديثين مسلم وإن لم

---

١ ـ الأعراف: ٢٠٤.

٢ ـ الأعراف: ٢٠٤.

٣ ـ الأعراف: ٢٠٤.

يخرج الثاني في صحيحه فقد اعتذر عن ذلك بأنه لم يلتزم إخراج كل صحيح ، ومن تكلف لتعليل الحديثين انتصاراً للمذهب وما عليه الآباء فقد نادى على نفسه بأنه ممن يمشي على آثارهم ولو جاءه أهدى مما وجد عليه آباءه ، ويالله العجب ممن يجعل سعيد بن أبي عروبة وسليمان التيمي الراويين لحديث أبي موسى عن قتادة حجة في غير هذا الحديث ، ولايحتج بهما فيه عند مخالفة المذهب مع إجماعهم على ثقتهما بل وعلى أن سعيد بن أبي عروبة كان أثبت الناس في قتادة ، وكذا محمد بن عجلان في حديث أبي هريرة قد احتج به مسلم وغيره ، وصحح حديثه هذا وشاركه في تصحيحه أحمد بن حنبل وابن حزم وغيرهما ، ويشهد لهما أيضاً ما أخرجه الدار قطني من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم : صلاة فلما قضاها قال : «هل قرأ أحد منكم معي بشيء من القرآن ؟» فقال رجل من القوم : أنا يارسول الله . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «إني أقول مالي أنازع القرآن إن أسررت بقراءتي فاقرؤا معي فاذا جهرت بقراءتي فلا يقرأن معي أحد » ، وأيضاً حديث جابر بعمومه : «من صلى خلف الإمام فإن قراءته له قراءة » ، شاهد قوي . وتضعيف الدار قطني وغيره لهذا الحديث بأنه لم يرفعه إلا أبو حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان ، والصحيح عن عبدالله بن شداد بن الهاد مرسل مدفوع بما أخرجه الدار قطني نفسه من حديث الحسن بن صالح عن ليث بن أبي سليم وجابر ، عن أبي الزبير ، عن جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «من كان له إمام فقراءته له قراءة » ، وتضعيفه لهما مدفوع بأن تضعيف جابر ليس إلا لتشيعه وانقطاعه إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وقد وثقه الأكثر . وليث بن أبي سليم إنما زعموا أنه اختلط ولايختلفون في ثقته وفضله وكلا الأمرين يندفع بشهادة أحدهما للآخر ، سيما والراوي عنهما الحسن بن

صالح ذلك الإمام الفقيه المجمع على ثقته ، وإنما تركه البخاري لتشيعه وهو ضرب من غلوائه فهذا الحديث لو انفرد به كان حجة ، فكيف وقد انضم إليهما أبو حنيفة ذلك الإمام ؟ والحسن بن عمارة ، وأيضاً قد أخرج الدار قطني من حديث يحيى بن سلام ، عن مالك بن أنس ، عن وهب بن كيسان ، عن جابر بن عبدالله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج إلا أن يكون وراء الإمام» ، وانفراده بتضعيف يحيى بن سلام انتصاراً للمذهب ضرب من تعنته ، وأيضاً قد أخرج له شاهداً من حديث أبي صالح عن أبي هريرة بمثل لفظ أبي الزبير عن جابر . وأخرج البيهقي حديث أبي هريرة بمثل لفظ وهب بن كيسان عن جابر ، وأيضاً له شاهد من حديث أنس بنحو رواية أبي الزبير[1] أخرجه البيهقي في جزؤ القراءة وابن عساكر في التاريخ . وشاهد آخر من حديث ابن عمر أخرجه الخطيب والبيهقي في جزء القراءة مرفوعاً ، وأخرجه مالك في الموطأ موقوفاً ، ومثله لا يقال بالرأي . وشاهد آخر من حديث أبي سعيد أخرجه الطبراني في الأوسط والبيهقي في جزء القراءة وأخرجه الحاكم في التاريخ بلفظ : «ليس على مَنْ خلف الإمام قراءة» . وشاهد عن ابن مسعود أخرجه الخطيب مرفوعاً بلفظ : «مالي أنازع القرآن إذا صلى أحدكم خلف الإمام فليصمت فإن قراءته له قراءة وصلاته له صلاة» . وشاهد عن ابن عباس أخرجه البيهقي في جزء القراءة مرفوعاً بلفظ : «من كان منكم له إمام فائتم به فلا يقرأنَّ معه فإن قراءته له قراءة» ، وأخرجه الدار قطني /٣٧٦/ بلفظ ـ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر» . وقال : رفعه وهم . وشاهد عن أبي الدرداء أخرجه البيهقي في سننه والدار قطني أيضاً واللفظ له بلفظ : سئل رسول الله صلى

---

١ ـ في (ب) : ابن الزبير.

الله عليه وآله وسلم أفي كل صلاة قراءة ؟ قال: «نعم». فقال رجل من الأنصار: وجبت هذه. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لي ـ وكنت أقرب القوم إليه ـ «ما أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم». وقال الدار قطني: الصواب: فقال أبو الدرداء ما أرى الإمام.. وكذا قال البيهقي، غير انك خبير بأن ماضعفت به طرق هذا الحديث أو أعلت إنما بقدح في كل واحد واحد منها لو انفرد، فأمامع أخذ بعضها بحجزة بعض فلا ولا كرامة، هذا مع كونهما إنما اعتبرت شواهد للآية والحديث الصحيح، ولهذا لم يذهب أهل المذهب إلى الأخذ بعمومها فأوجبوا القراءة في السرية وعلى غير السامع في الجهرية ميلا مع مقتضى الآية الراجح تقديم اعتبارها بلا خلاف بين من يعتد به من أهل الإسلام، وأيد ذلك ماروواه أبو داود والنسائي وصححه الدار قطني والبيهقي من حديث عبادة بن الصامت: «لاتقرءوا شيئاً من القرآن إذا جهرت به إلا بأم القرآن». وأخرج أهل السنن إلا ابن ماجة وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال: هل قرأ معي أحد منكم آنفاً ؟ فقال رجل: نعم يارسول الله. قال: «فإني أقول مالي أنازع القرآن؟». قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يَجْهَر فيه صلى الله عليه وآله وسلم من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك منه، وأيضاً حديث: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب» ومافي معناه مقتضاها أنه لابد للمصلي من قراءتها وسماعها، للنص فمن صلى غير قارئ ولاسامع صدق عليه أنه صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فاتضح من هذا ضعف مُتشبث الحنفية بعموم: «من كان له إمام فقراءته له قراءة» فأسقطوها في السرية والجهرية عن السامع وغيره.

فإن قلت: ألست تذكر حديث ابن عباس الذي أخرجه الدار قطني، وحديث

أبي الدرداء الذي أخرجه البيهقي معه ؟ وفي الأول: «يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر»، وفي الثاني: «ما أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم» فهذا مستند الحنفية إذ يفيد أن ذلك المؤتم لايقرأ خافت الإمام أو جهر، وأن الإمام قد كفاه مؤنة القراءة في الطرفين.

قلت: لو صح هذان الحديثان لنالا بعض قبول مع أنهما يهدران لمعارضتهما لما هو أقوى منهما، كيف وطرقهما ضعيفة لايغتفر ضعفهما إلا عند جعلها شواهد، وقد سمعت أن الدار قطني والبيهقي صححا وقف الحديثين على الصحابيين ولاحجة إذ المعلوم أن هذا فهمهما من: «إلا أن يكون خلف إمام فقراءته له قراءة»، وقد علمت أنه مطلق مقيد بما يفيد الاكتفاء بها عند السماع أو مافي حكمه لافي غيره فلا، والله أعلم.

هذا وأما ذهاب الشافعي إلى أنه لابد من فاتحة الكتاب في كل ركعة أسر الإمام أو جهر أخذاً بعموم: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب» فقد عرفت أن ذلك مخصوص بالجهرية، والمخصص وهو الآية ومافي معناها من الأحاديث أقوى من العام بكثير فتعين العمل عليه، وما استظهر به من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج يقولها ثلاثاً»، فقيل لأبي هريرة: إلا أن يكون وراء الإمام. فقال: إقرأها في نفسك، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»، الحديث عند مسلم وأهل السنن.

فالجواب عنه: أن أبا هريرة قد صرح بأن مستنده هو مارفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أن من صلى صلاة ومن أنها مقسومة بين العبد وربه، وهذا

لا ينفي مقتضى تلك الأحاديث أعني من كان له إمام فقراءته له قراءة فإن مقتضاها أن السامع من ا مؤتمين في الجهرية كالقارئ . هذا وأما حديث عبادة قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال: «إني أراكم تقرأون وراء إمامكم . قال: قلنا: يارسول الله إي والله . قال: لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لاصلاة لمن لم يقرأ بها»، فالظاهر أن المرفوع منه هو النهي مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، فأما الاستثناء فإما من كلام الصحابي أخذاً من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاصلاة لمن لم يقرأ بها» أو من كلام الرواة عنه، على أن مدار الحديث على محمد بن إسحاق وليس بحجة فيما انفرد به، ولهذا لم يخرج الشيخان من حديث عبادة سوى: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، هذا وأما حديث: «أتقرأون في صلاتكم خلف الإمام والإمام يقرأ فلاتفعلوا وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب في نفسه» أخرجه البيهقي في جزء القراءة من حديث أبي قلابة عن محمد بن أبي عائشة عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال: وهذا إسناد جيد . قال: وقد روي عن أبي قلابة عن أنس بن مالك وليس بمحفوظ .

قلت: وزعم ابن حبان أن الطريقين محفوظان مدفوع، بأن البيهقي أقعد منه، على أنه إن ثبت التساوي في صحة الطريقين ثبت الاضطراب في الإسناد وهو قادح في الصحة على رأي جمهور المحدثين، وأما حديث محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «ومن صلى صلاة مع الإمام والإمام يجهر فليقرأ بفاتحة الكتاب في بعض سكتاته، فإن لم يفعل فصلاته خداج»، أخرجه الدار قطني، هكذا في رواية، وفي رواية عن محمد بن عبدالله بن

عبيد /٣٧٧/ عن عطاء، عن أبي هريرة: «من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته، ومن انتهى إلى أم القرآن فقد أجزاه». فمدار الحديث على محمد بن عبدالله بن عبيد، وقد اضطرب فيه كما ترى مع كونه في نفسه ضعيفاً كما صرح به الدار قطني إثر الحديثين فليس، فيما عول عليه الشافعي وأتباعه ماينبغي التعويل عليه.

* وإذا تحققت أن الحق ماذهب إليه إمام الحق فلتعلم أن الجلال قد اعترض على الاستدلال بأن فاتحة الكتاب قرآن مقيد، وحديث: «مالي أنازع القرآن» مطلق، ولاتعارض بين مطلق ومقيد لأن تقديم الأخص جمع بينهما[1] انتهى.

وهذا من هفوات الجلال فإن المطلق إنما هو قرآن المنكّر فأما القرآن في الآية والحديث فجنس معرف بلام الجنس وهو الذي قيل فيه بأنه عند عدم إرادة معين يكون للاستغراق، ولا يجهل هذا من رسخت قدمه في العربية، وإنما يقول بخلافه متزلزل القدم فيها كالجلال، وحينئذ فإذا كانت الآية والحديث عامان للفاتحة وغيرها وقد ثبت أن من كان خلف إمام فقراءته له قراءة ثبت أن مستمع الفاتحة قارئ لها، وآت بمقتضى: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب»، فلاتعارض ولاتقديم للأخص كما زعم.

* هذا وأما ذلك المعترض فقد وافق الشافعي في وجوب قراءة فاتحة الكتاب وإن جهر الإمام مستدلا بحديث عبادة: «لاتفعلوا إلا بفاتحة الكتاب»،

---

١ ـ ضوء النهار ١/٤٩٥.

وقال في آخر كلامه: «إن هذا ظاهر وأصح لاينبغي التردد في مثله لصحته ووضوح دلالته» انتهى.

وقد أشرنا لك أن المتفق على صحته من حديث عبادة إنما هو: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، فأما حديث النهي والاستثناء فإنما صححه ابن خزيمة وابن حبان لاحتجاجهما بمحمد بن إسحاق، والحق أنه ليس بحجة فيما انفرد به لكثرة المقال فيه، ولهذا ضعف الحديث ابن الجوزي وغيره، فمداجاة ذلك المعترض بإطلاق الصحة ضرب من التلبيس في الدين.

وقد أطنبنا الكلام في هذه المسألة إرغاماً لأنوف النواصب فقد جعلوا قراءة الفاتحة في زماننا خلف الإمام في الجهرية شعاراً لرفضهم مذهب أهل البيت المطهرين عليهم السلام ولهذا اقتصرنا على ما بأيديهم من الأحاديث ليكون أقطع لحجتهم، وإلا فكان يكفينا بعد الآية مارواه إمام المذهب الأقدم في المجموع عن آبائه عن علي عليه السلام قال: كانوا يقرأون خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «خلطتم علي فلاتفعلوا»، ويشهد لثبوته ما أخرجه الدارقطني في سننه عن الشعبي عن الحارث عن علي عليه السلام أنه قال رجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: أقرأ خلف الإمام أو أنصت ؟ قال: «بل انصت فإنه يكفيك». وما أخرجه من حديث علي موقوفاً: «يكفيك قراءة الإمام». وفي رواية له: «من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة». فلهذا قال محمد بن منصور في الأمالي: سألت عبدالله بن موسى عن القراءة خلف الإمام فرأى القراءة فيما يخافت فيه الإمام، وكذلك رأى أحمد بن عيسى وهو أيضاً قول القاسم بن إبراهيم يرى القراءة خلف الإمام فيما خافت فيه، وكره القاسم القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه بالقراءة، وقال: قد أمرنا

بالاستماع والإنصات فإذا قرأ لم يستمع ولم ينصت. قال محمد: وذاكرت أبا الطاهر [في] القراءة خلف الإمام فرأى القراءة فيما خافت فيه، وكره القراءة خلف الإمام فيما يجهر وذكر ذلك عن عبدالله بن الحسن[1]. انتهى.

[الركـــوع]

قال عليه السلام: **(ثم ركوع بعد اعتدال ثم اعتدال تام وإلا بطلت)**.

أقول: ينبغي أن تعلم أن هذا الركوع الموصوف ليس هو الخاص بأول ركعة بل هو الواجب في كل ركعة سواء قرأ المصلي في تلك الركعة أو لا، فلهذا قال في (الغيث): «فلو قام في الركعة[2] الثانية ولم يستكمل قيامه حتى ركع لها لم يجزه الركوع لأنه لم يقع عن اعتدال فلايتم ركوعاً» انتهى. والدليل على وجوب هذا القيام قبل الركوع: ما أشرنا إليه سابقاً من أن عدد الركعات في الفرائض واجب كوجوبها، وأيضاً مفهوم الركوع لغة الإنحنا فمن لم يستتب له القيام قبل الإنحناء لايصدق عليه أنه ركع بعد أن لم يكن راكعاً، وإذا كان العدد والركوع من أركان الصلاة القطعية فما لايتمان[3] إلا به يجب كوجوبهما، فهذا القدر من القيام واجب مستقل غير القيام الذي هو أحد أركان الصلاة، ويشهد لذلك ماوقع في بعض روايات البخاري في حديث أبي هريرة في قصة المسيء: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً بعد السجدة الثانية». قال ابن حجر: وهي أشبه. وكذا عند ابن ماجة بلفظ: «ثم ارفع حتى تعتدل قائماً» وسنده صحيح،

---

١ ـ الجامع الكافي ـ خ ـ.
٢ ـ في (ب): قام للركعة.
٣ ـ في (ب): فلايتمان.

وكذا عند ابن السكن في صحاحه من حديث رفاعة: «ثم ارفع حتى تطمئن قائماً».

* ومما حققناه تعلم بطلان هذيان الجلال في هذا الموضع من أن قوله: «ثم ركوع بعد اعتدال لاحاجة إليه..» الخ. فإن اعتل بأن (ثم) تقتضي الترتيب فالجواب عنه: أن المصنف قد صرح في (الغيث) بأنها ليست للترتيب بل للتدريج نظيرها في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾[1] الآية.

هذا وأما الدليل على وجوب تمام الركوع والاعتدال بعده فحديث أبي هريرة المتفق على صحته: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً». واتفق على هذا المعنى أكثر رواة حديث رفاعة بن رافع في قصة المسيء /٣٧٨/، فصلح للاحتجاج به بمفرده فكيف مع انضمامه إلى حديث أبي هريرة، ولفظه في رواية لأهل السنن: «ثم اركع فاطمئن راكعاً ثم اعتدل قائماً». والرواية التي صححها ابن حبان بلفظ: «فإذا ركعت فاجعل راحتيك على ركبتيك وامدد ظهرك ومكن لركوعك فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها»، والرواية الأخرى لأهل السنن التي صححها الحاكم بلفظ: «ثم يكبر فيركع فيضع كفيه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله ويسترخي ثم يقول: سمع الله لمن حمده، فيستوي قائماً حتى يأخذ كلّ عظم مأخذه ويقيم صلبه» على أن ابن أبي شيبة قد روى في حديث رفاعة: إنه دخل رجل فصلى صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولاسجودها والعام نص في سببه، أعني أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنك لم تصل» نص في أن من لم يتم الركوع والسجود لم يأت بالحقيقة الشرعية

---

١ ـ البلد: ١٧.

ولا نعني بالبطلان[1] إلا ذلك، وما وقع في بعض روايات حديث رفاعة: «فإن فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت[2] منه شيئاً فقد انتقصت[3] من صلاتك»، فليس النقصان فيه نصاً في الإجزاء وعدم البطلان بل هو ظاهر في الإخلال ببعض الأركان الذي وقع بتركها الانتقاص فيكون محتملا للإجزاء وعدمه، ولا احتجاج بمحتمل لو انفرد فكيف مع اقترانه بنص: «فإنك لم تصل».

فلهج الجلال بالتشبث بهذا اللفظ في الصحة من لغطه وسقطه، ولتعلم أن ذلك إجماع وأن الحنفية لا ينكر محققوهم وأئمتهم كالطحاوي وغيره وجوب الاطمئنان في الركوع والاعتدال وإنما يقولون: إنه ليس بفرض قطعي، فتاركه مخل بواجب غير قطعي لا يقطع بأنه لم يصل، وعصبية جهال الأتباع حملت عامتهم على ترك ذلك الواجب، وليس ببدع فالعصبية توقع فيما هو أعظم من ذلك. ويشهد لعدم الإجزاء مارواه أهل السنن وصححه الترمذي وغيره من حديث أبي مسعود الأنصاري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تجزي صلاة لا يقيم فيها الرجل صلبه في الركوع والسجود»، وقد أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي الأسود، وأخرجه البيهقي والضياء في المختارة من حديث جابر، وأخرج ابن ماجة وابن حبان من حديث علي بن شيبان إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الركوع والسجود»[4]، وأخرج مثله الدار قطني من حديث أبي مسعود وقال: إسناد ثابت صحيح. وأخرج

---

١ ـ في (ب): بالباطل.

٢ ـ في (ب): انقصت.

٣ ـ في (ب): أنقصت.

٤ ـ اللفظ لابن ماجة (٨٧١)، وابن حبان (١٨٩١) بلفظه باختلاف يسير.

أبو يعلى وابن خزيمة والطبراني في الكبير والضياء المقدسي في المختارة من حديث أبي عبدالله الأشعري عن أمراء الأجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبصر رجلا لايتم ركوعه ولاسجوده فقال: لو مات هذا على ماهو عليه لمات على غير ملة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فأتموا الركوع والسجود، فإن مثل الذي يصلي ولايتم ركوعه ولاسجوده مثل الجائع الذي لايأكل[1] إلا التمرة والتمرتين لاتغنيان عنه شيئاً». وأخرج[2] أحمد وابن خزيمة والحاكم في المستدرك من حديث أبي قتادة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أشر الناس سرقة الذي يسرق من صلاته. قالوا: يارسول الله كيف يسرق من صلاته ؟ قال: لايتم ركوعها ولاسجودها»، أو قال: «لايقيم صلبه في الركوع والسجود». وقد أخرجه ابن حبان والحاكم من حديث أبي هريرة، وقد أخرجه أحمد وأبو يعلى من حديث أبي سعيد، وأخرجه مالك في الموطا من حديث يحيى بن سعيد مرسلا، وكذا ابن أبي شيبة من حديث الحسن مرسلا، وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث عبدالله بن مغفل: «أسرق الناس الذي يسرق صلاته، لايتم ركوعها ولاسجودها، وأبخل الناس من بخل بالسلام». وعند مالك والدارمي من حديث النعمان بن مرة: «وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته. قالوا: وكيف يسرق صلاته ؟ قال: لايتم ركوعها ولاسجودها»، وعند الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلي الرجل صلاة لايتم ركوعها ولاسجودها». وأخرج الطبراني أيضاً من حديث أنس يرفعه: «لايقبل الله

---

١ ـ في (ب): الذي يأكل.

٢ ـ في (ب): قال الهيثمي: إسناده حسن. وأخرج.

صلاة رجل لا يتم الركوع والسجود»، هذا في تمام الركوع والسجود، فأما تمام الاعتدال بينهما ففيه بعد ماتقدم حديث أبي هريرة: «لا ينظر الله إلى صلاة رجل لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده». وحديث طلق بن علي الحنفي: «لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم فيها صلبه بين خشوعها وسجودها» أخرجهما أحمد.

وإذا تحققت ما أمليناه علمت منه قيام الأدلة الصحيحية على المدعى مع كون المقطوع به المعبر عنه عند الحنفية بالفرض ليس إلا نفس مايسمى ركوعاً وسجوداً، فالاعتدال فيهما وبينهما وإن كان واجباً بالإتفاق فليس بقطعي يقيني هذا هو التحقيق الحقيق بأن يؤخذ به ولا يلتفت إلى ماسواه.

◆ ومما لا يستحق الالتفات إليه قول ذلك المهين هنا: إن فرضية الركوع والسجود [1] والاعتدال منه معلوم بالضرورة الشرعية فلو كان الاعتدال كما زعم معلوماً بالضرورة لماساغ فيه الخلاف ولما تركه المسيء كما لم يترك الركوع والسجود، ولكن هكذا يقول من لا يحسن القول.

[السجـــود]

قال (ع): (**ثم السجود على الجبهة مستقرة بلا حائل حي أو يحمله**).

أقول: إن السجود ركن قطعي ومدلوله لغة وشرعاً وضع الجبهة على الأرض كما قاله صاحب الصحاح، فهذا وجه كونه على الجبهة بلا حائل حي أو يحمله إذ الساجد على الحي أو المحمول لا يكون واضعاً جبهته على الأرض، ويلحق بالأرض المتكون منها كالخُمرة والنبات بدليل فعله صلى الله عليه وآله وسلم،

---

١ ـ سقط من (ب): والسجود.

وأما كونه باستقرار الجبهة فلايجزي مجرد الملامسة للأرض الذي لا استقرار فيه فَلِمَا في حديث المسيء المتفق عليه: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً»، /٣٧٩/ وفي حديث رفاعة عند أهل السنن: «ثم اسجد فاعتدل ساجداً»، وفي رواية لهم التي صححها الحاكم على شرط الشيخين: «ثم يكبر فيسجد فيمكن جبهته من الأرض حتى تطمئن مفاصله ويسترخي»، وفي الرواية التي صححها ابن خزيمة: «إذا أنت سجدت فاثبت وجهك ويديك حتى يطمئن كل عظم منك إلى موضعه»، والتي صححها ابن حبان بلفظ: «فإذا سجدت فمكن سجودك»، وهذا منضم إلى ماسمعت قريباً من الأحاديث، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر في حديث له أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك ثم فرج بين أصابعك ثم اسكن حتى يأخذ كل عضو مأخذه، وإذا سجدت فمكن جبهتك ولاتنقر نقراً»، وقد أخرجه الطبراني في الكبير بزيادة: «ثم ارفع رأسك حتى يرجع كل عضو إلى مفصله، وإذا سجدت فأمكن جبهتك من الأرض». وفي رواية للطبراني عن ابن عمر: «إذا صليت فلاتبسط ذراعيك بسط السبع. وادّعم على راحتيك، وجاف مرفقيك عن ضبعيك فإنك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك»، وما أخرجه أحمد بن حنبل من حديث ابن عباس[1] مرفوعاً: «إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك[2]، وإذا سجدت فأمكن جبهتك من الأرض حتى تجد حجم الأرض»، وما أخرجه أبو يعلى والطبراني وغيرهما من حديث طويل عن أنس وفيه: «يا أنس، إذا ركعت فأمكن كفيك من ركبتيك، وفرج بين أصابعك، وارفع مرفقيك عن جنبيك، ويابني، إذا رفعت رأسك من الركوع

---

١ ـ في (ب): أخرجه أحمد بن حنبل عن ابن عباس.

٢ ـ في (ب): على ركبتيك حتى تطمئن.

فأمكن كل عضو منك موضعه فإن الله لاينظر يوم القيامة إلى من لا يقيم صلبه في ركوعه وسجوده، ويابني إذا سجدت فأمكن جبهتك وكفيك من الأرض ولا تنقر نقر الديك، ولاتُقْعِ إقعاء الكلب، ولاتفرش[1] ذراعيك افتراش السبع، وافرش ظهر قدميك الأرض، وضع إليتيك على عقبيك فإن ذلك أيسر عليك يوم القيامة في حسابك». وما أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن شبل قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن نقرة الغراب[2] وافتراش السبع وأن يوطن الرجل بالمكان في المسجد كما يوطن البعير». وما أخرجه أحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ثلاث: عن نقرة كنقرة الديك، واقعاء كإقعاء الكلب، والتفات كالتفات الثعلب».

هذا وأما وجه استثناء الناصية وينبغي أن يكون المراد بها: الشعر النابت في مقدم الرأس المتصل منبته بالجبهة المسترسل لعدم حلقه لاموضع ثباته من الجسد، وإنما قلنا ذلك لأن موضع نبات الناصية ليس من مسمى الجبهة لغة، وقد عرفت أن السجود عليها متحتم مع التمكين، وعليه نص إمام المذهب في الأحكام فقال: «ثم سجد فمكن جبهته من الأرض والسجود على قصاص الشعر ليس فيه تمكين الجبهة من الأرض فلايكون مجزياً». وأيضاً لا يصدق على منبت الشعر أنه محمول وإنما يصدق مجازاً على النابت وهو الشعر المسترسل من صاحب الوفرة والجمة، والدليل على إجزاء السجود على الناصية مارواه ابن عباس: «أمرنا النبي صلى الله

١ ـ في (ب): ولا تفترش.
٢ ـ في (ب): نقر الغراب.

عليه وآله وسلم أن نسجد على سبعة أعضاء ولا نكف شعراً ولا ثوباً». وفي رواية: «ولا نكفت الثياب والشعر»، وهو في الصحيحين وغيرهما، وهو يدل بالاقتضاء على جواز السجود على الناصية المسترسلة على الجبهة وإن كانت حائلة بين الأرض والجبهة إذ لولا الجواز افتقرت[1] إلى كفتها وقد نهى عنه وهو بعينه وجه استثناء عصابة الجبهة إذ لولا الجواز افتقر إلى كفها وقد نهيت عنه.

هذا وأما ما استدل به الجلال تبعاً للمصنف وهو ما أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني والدارقطني عن عبدالعزيز بن عبيدالله قال: قلت لوهب بن كيسان: أي[2] أبا نعيم، مالك لا تمكن جبهتك وأنفك من الأرض ؟ قال: ذلك أني سمعت جابر بن عبدالله يقول: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر». فالدليل غير ناهض من جهة إسناده لما قاله الدار قطني أنه انفرد[3] به عبدالعزيز عن وهب وليس بالقوي، ومن جهة متنه إذ قصاص الشعر أول منبته من مقدم الرأس وهو الناصية إذا لم يرو بها الشعر النابت[4]. وقد قال مجد الدين في القاموس: إن الجبهة مستوي مابين الحاجبين إلى الناصية. والظاهر عدم دخول الغاية في المغيّى فلايكون الساجد على ذلك الموضع ممكناً جبهته من الأرض فلا يصح سجوده عملا بمقتضى الأحاديث الصحيحة التي لا يقوى على معارضتها هذا الضعيف.

---

١ ـ في (ب): افتقر.

٢ ـ في (ب): يا.

٣ ـ في (ب): من أنه تفرد.

٤ ـ في (ب): إذ لم يرد بها الشرع الثابت.

* هذا وقد وقع للجلال في هذا الموضع اعتراضات واهية لا يحسن إهمال التنبيه على مافيها، فأولها: أن حديث ابن عباس في السجود على سبعة أعضاء وقع بلفظ: «أمرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم». وبلفظ: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أمرنا». وبلفظ: «أمرت» كلاهما بصيغة المجهول، فلم يتحقق أمر الأمة وغاية الأمر سنية التأسي به[1]. انتهى.

أقول: قد عرفناك أن السجود لغة هو وضع الجبهة، وقد وقع الأمر به في القرآن فكان قطعياً إذ يصير قول الله تعالى: ﴿ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾[2]: اركعوا وضعوا جباهكم على الأرض. فالسجود على الجبهة ثابت بدون حديث ابن عباس، وبتقدير التنزل فوجوب الصلاة والسجود ليس خاصاً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بل عام له ولأمته، فلو فرض أن /٣٨٠/ رواية: «أمرنا» مبنية للمعلوم[3] والمجهول لم تثبت[4] مع كونهما في الصحيحين وكان الثابت ليس إلا: «أمرت». فالأمر بذلك له أمر لهم للاشتراك في إيجاب السجود، وأيضاً يدل على الاشتراك ما أخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححوه أجمعين على أنه في بعض نسخ مسلم من حديث العباس بن عبدالمطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم يقول: «إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه»، وهذا الحديث بيان للحقيقة الشرعية المرادة في الكتاب والسنة من السجود وإن كان مدلوله لغة هو الخضوع الذي نهايته وضع الجبهة على الأرض، فالشارع قد اعتبر مع ذلك هيئات بينها بقوله وفعله، فأما الفعل المبين

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٠٠.

٢ ـ الحج : ٧٧.

٣ ـ في (ب) : للعموم.

٤ ـ في (ب) : لم يثبت.

فضروري، نقله متواتر، وأما القول فماسمعت من حديث العباس وابنه الصحيحين، ويعضدهما حديث أخرجه عبد بن حميد في مسنده عن عامر بن سعد عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا سجد العبد يسجد على سبعة آراب وجهه وكفيه وركبتيه وقدميه فمالم يضع فقد انتقص»، وحديث أخرجه البيهقي في سننه عن أبي سعيد يرفعه بلفظ: «وإذا ركع أحدكم فلايدنج تدنيح الحمار وليقم صلبه، وإذا سجد فليمد صلبه، فإن الإنسان يسجد على سبعة أعظم جبهته وكفيه وركبتيه وصدور قدميه، وإذا جلس فلينصب رجله اليمنى وليخفض رجله اليسرى»، وهذا الدليل القولي الصحيح إذا اعتضد بالفعل المتواتر مع كونهما ليسا إلا بياناً للمراد بالسجود شرعاً، الثابت بنص الكتاب القطعي يفيد أن المجموع مقيد لقطعية مدعى المصنف من وجوب السجود على السبعة الأعضاء فالمنازع مكابر بحت أو جاهل فقول المصنف في البحر: «إن مذهب العترة وقول للشافعي أن السبعة في الوجوب سواء وأن أكثر الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وقول للشافعي أنه ليس الواجب سوى الجبهة» ينبغي أن يحمل على نفي التسوية لا أصل الوجوب، أعني أن وضع الجبهة وجوبه قطعي لدخوله في مسمى السجود لغة ولاكذلك الستة فوجوبها بظني هو الأحاديث، وقد عرفت التحقيق الذي هو بالتعويل حقيق. وثانيها أنه قال في حديث سعد بن أبي وقاص: «فأيها لم يضعه فقد انتقص». أنه لا يصح ومعارض بقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً﴾[1].

١ ـ الإسراء: ١٠٧.

أقول: قد علمت أن المستدل به حديث العباس وابنه وأن الحديثين بيان للسجود المأمور به شرعاً، فهما مما يكونان حجة على أصل الجلال من اشتراط الإثنين وعلى أصل غيره بالأولى، وحديث سعد وأبي سعيد مما يجعل الحديث حجة إجماعاً بحصول شرط الظاهرية في حجية الخبر أعني كونه مشهوراً، وماضعف به حديث سعد من أن في إسناده موسى بن محمد ضَعَّفه أبو زرعة، مندفع بأنه في الطبقات من طريق أخرى يعتضد مجموعهما للاحتجاج سيما مع شاهدهما من حديث أبي سعيد، فيكون المجموع حجة لو انفرد فكيف وهو منضم إلى الصحيح.

وعلى الجملة فلايزيد الجلال من الاستكثار بمثل هذا الهذيان الملفق على أن يجعل عِرْضَهُ عُرْضَةً للوائم.

* هذا وأما قوله: «ومعارض بقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّوْنَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً﴾[1].

فالجواب عنه: أن صدر الآية: ﴿قُلْ آمِنُوْا بِهِ أَوْ لاَتُؤْمِنُوْا إِنَّ الَّذِيْنَ أُوْتُوا العِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُلْقَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّوْنَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً﴾[2]. وهو صريح في السجود عند تلاوة القرآن، وهو غير السجود المأمور به في الصلاة فكيف يصح مثله للمعارضة.

وثالثها: قوله: «وبحديث ابن عمر: «إن اليدين يسجدان.. الخ»[3]. فقد عرفت أن المطلوب ثابت بدون هذا المحتمل فلايحتاج إلى الجواب عن الاعتراض

---

١ ـ الإسراء: ١٠٧. ضوء النهار ١/ ٥٠٠.
٢ ـ الإسراء: ١٠٧.
٣ ـ ضوء النهار ١/ ٥٠١.

عليه.

ورابعها: قوله: «قلنا قال صلى الله عليه وآله وسلم لابن عمر: «إذا سجدت فمكن جبهتك من الأرض» عند ابن حبان والطبراني. قالوا: بيض له المنذري في تخريج أحاديث المهذب، وقال النووي: لايعرف. وذكره في الخلاصة في فصل الضعيف»[1] انتهى.

فإن هذا المقال لا يصدر من متدين متثبت إذ هو تغرير وتغمير في تشريع. بيان ذلك أن الرافعي استدل به فذكر ابن الملقن ماسبقه إليه المنذري والنووي من المقال ثم تعقبهم بأنه موجود في المعجم الكبير للطبراني، غير أنه من حديث عبدالرزاق، عن ابن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عمر، وابن مجاهد أحد الضعفاء، ثم قال صاحب البدر بعد ذلك: رأيته في صحيح ابن حبان من حديث شيبان بن الحارث بن مصرف، عن مجاهد، عن ابن عمر فالحمدلله على زوال الغرابة والضعف فيه. انتهى. فكيف يصح أن يكون المنذري والنووي ـ اللذين لم يطلعا على مخرج الحديث ـ حجة يرد قولُهما قولَ من اطلع على مخرجه وصححه، غير أن من رام الجدال بالباطل في هدم أركان التشريع صنع مثل هذا وشراً منه.

* وما أسخف قوله[2]: «إن في حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم أشار إلى أنفه» فإن هذا لم يتفق عليه رواة حديث ابن عباس حتى يكون حجة، وأيضاً الاكتفاء منه صلى الله عليه وآله وسلم بأدنى إشارة مقترنة بالقول

---

١ ـ ضوء النهار ٥٠١/١.
٢ ـ ضوء النهار ٥٠١/١.

الصريح، أعني قوله صلى الله عليه وآله وسلم /٣٨١/: «الجبهة». التي لا تصدق على الأنف لغة ولا شرعاً مما يصحح أن تقصر إشارة اليد عن الجبهة إلى الأنف اعتماداً على الظهور ولا ينكر هذا إلا من يلتحق بالأنعام.

وخامسها: قوله معترضاً على قول الإمام: (مستقره) أن حديث المسيء لا يدل على خصوص الجبهة، وحديث: «مكن جبهتك» تقدم ضعفه[1] انتهى.

فإنه إن أراد أن خصوص الجبهة لم ترد في حديث المسيء فقد عرفت أنه في رواية أهل السنن التي صححها الحاكم، وإن أراد أن تلك الرواية لا تصح فقد ألزم الأصحاب صحة تفاريق أحاديث رفاعة فكيف قال بها حين كانت حجة له وأبطلها حين كانت حجة عليه.

هذا وأما تضعيف حديث: «مكن جبهتك»، فقد عرفت أن تضعيفه هو الضعيف ويأخذ بضبع الحديث شاهداه عن أنس وابن عباس، هذا مع اعتضادها بالفعل المتواتر الذي لم يؤثر غيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

وسادسها: استدلاله على اشتراط أن يكون الاستقرار بلا حائل محمول بحديث خباب، فالمستدل به ليس إلا أن أصل السجود وضع الجبهة على الأرض وهذا يقتضي أن يكون الأصل أن كل حائل بين الجبهة والأرض يمنع من صحة السجود إلا ما خصه الدليل، وقد عرفت وجه استثناء الناصية والعصابة وأن الدليل خصهما كما خص المحمول لحر أو برد، والذي خص المحمول لهما أو لنحوهما كالمطر فمثل حديث أنس في الصحيحين: «كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٠١.

وآله وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه». وحديث ابن عباس: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في كساء أبيض في غداة باردة يتقي بالكساء برد الأرض بيده ورجله». أخرجه البيهقي وحديثه أيضاً: «لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم مطير وهو يتقي الطين إذا سجد بكساء عليه يجعله دون يديه إلى الأرض إذا سجد». أخرجه أحمد، وروى محمد بن منصور في الأمالي بإسناده إلى شريح بن هاني قال: سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فقالت: «مارأيته متقياً» الأرض بشيء قط إلا يوماً كان فيه مطر فالقينا تحته بتاً ـ يعني نطعاً ـ كأني أنظر إلى خرق منه ينبعث منه الماء». وفي الباب غير ذلك، وإنما قيَّد المصنف ذلك في (الغيث) بخشية الضرر لأن الأحاديث المخَصِّصة من قبيل الآحاد والمُخَصَّص بها قطعي، والتخصيص في الخاص نسخ له، فلاتقوى الأحاديث عليه إلا اذا انتظمت في سلك ﴿مَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] ليصلح المجموع، وبدونه لا يصلح.

هذا وأما حديث خباب فالاحتمال متطرق إليه من جهات شتى، ولا استدلال بالمحتمل ولا حاجة إليه.

وسابعها: اعتراضه على قول الإمام وباطن الكفين. بأنه لا وجه لتغيير لفظ الحديث من اليدين إلى باطن الكفين، لأن الكلام في الواجب، بدليل قوله فيما بعد وإلا بطلت، والباطن إنما هو من الهيئات لأنه لادليل على وجوبه، وأما فعله

---

١ ـ الحج: ٧٨.

صلى الله عليه وآله وسلم فإنما يدل على أنه هيئة[1] انتهى.

وهذا من أسخفها فإن لفظ: اليدين الذي ربما أريد به الكفين لغة، وربما أريد به العضو جملة من رأس المنكبين إلى رؤوس الأصابع إنما وقع في حديث ابن عباس وليس في كل طرقه، فقد وقع في رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عند مسلم بلفظ: الكفين، هكذا في فتح الباري، وفي البدر المنير: «إن حديث ابن عباس في رواية لهما بلفظ: «أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نسجد على سبعة أعظم: الكفين والركبتين والقدمين والجبهة». فأما حديث أبيه العباس وحديث سعد بن أبي وقاص وأبي سعيد فبلفظ: «الكفين». نعم يحتمل لفظ: الكفين، إجزاء السجود على ظاهرهما وباطنهما، فصرح المؤلف بالباطن لينتفي الاحتمال لما ذكره في (الغيث) عن صاحب (الوافي) من أنه لو وضعهما على ظاهرهما أو على حروفهما لم يصح سجوده، والدليل على ذلك ما أخرجه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم على شرط الشيخين من حديث ابن عمر يرفعه: «إن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه»، وإذا أعتبر في سجود الوجه الطمأنينة فكذا في سجود اليدين، ولن يتحقق إلا بوضع باطن الكفين إذ به وعليه يقع الاعتماد على أنه الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث البراء: «إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك» أخرجه مسلم، ومن قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عامر ابن سعد: «أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بوضع اليدين ونصب القدمين في الصلاة»، أخرجه الترمذي والحاكم وصححه على شرط مسلم، ويوضحه ماروا ه ابن خزيمة في صحيحه من حديث رفاعة في قصة المسيء: «إذا أنت سجدت فأثبت وجهك ويديك»، فإن إثبات اليدين لا يكون إلا بوضع باطنهما الذي

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٠١.

عليه الاعتماد، وهذا كله مع الانضمام الى الفعل المتواتر الذي لم يؤثر عنه غيره بحال، والمجموع من القول والفعل ينتهض حجة على الوجوب وإن رغم أنف الجلال، وأطال الهذيان والجدال.

* ثم اعترض على قوله عليه السلام: (وباطن القدمين) بأنه يرد عليه ماورد على باطن الكفين[1]. وهو مدفوع بأن حديث ابن عباس /٣٨٢/ وقع في رواية عبدالله بن طاوس، عن أبيه في الصحيحين بلفظ: «وأطراف القدمين». وهو الظاهر من الأمر بنصب القدمين في حديث سعد، ويشهد له حديث أبي سعيد: «وصدور قدميه» نعم في إضافة الباطن إلى القدمين في عبارة المصنف شيء فلهذا احتاج إلى أن يقول في (الغيث): يعني باطن أصابعهما لأن الحديث ورد في الأصابع، فلو نصبهما على ظاهر الأصابع لم يصح[2] انتهى. غير أن المشاحة في العبارة ليست بشأن المحصلين فضلا عن المحققين. وثامنها: قوله في آخر البحث عند قوله عليه السلام: (وإلا بطلت) في الرد على من استدل بفعله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه بيان للسجود المأمور به في القرآن، وأجيب بأن السجود ليس بمجمل بل ظاهر عند العرب كالركوع كلاهما بمعنى الانخفاض والفعل لا يدل على الوجوب[3] انتهى.

والجواب عنه: إن اذي في الصحاح والقاموس: سجد: خضع. قال صاحب الصحاح: ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الأرض. وفيها وفي القاموس:

---

١ ـ ضوء النهار ٥٠٢/١.
٢ ـ الغيث ـ خ ـ.
٣ ـ ضوء النهار ٥٠٣/١.

اسجد الرجل: إذا طأطأ رأسه وانحنى. فظهر لك أن الذي بمعنى الركوع والانخفاض هو: أسجد المزيد لا الثلاثي، وهو مقتضي العطف في الآية، فالأصل فيه التغاير فكيف وقد اقترن بالإجماع المنعقد على أن المأمور به من السجود غير الركوع، ونحن قد عرفناك أن المأمور[1] به وإن كان من أفراد المأمور لغة وهو الكامل منه، فقد اعتبر الشارع فيه هيئة له وللأعضاء خاصة صيرته حقيقة شرعية، لا يتحقق من المكلف الإتيان بها إلا إذا أتى بها على ذلك الوجه، وأن تلك الحقيقة بيَّنها القول والفعل واعتمدنا في الوجوب أدلة القول لقصور الفعل عن إفادته، فتم المطلوب سالماً عن مطاعن المفسدين للدين، ومنهم ذلك المهين فقد اعترض بأن السجود على الحائل[2] سجود على الأرض وفاعله آت بما أمر به، وهذا إنما يتم له بناء على أن المراد بالأرض مقابل السماء على أن يكون المراد بالسماء ماسما وعلا وارتفع فيجزي السجود على كل منخفض، وقد ذهب بالأرض إلى غير الظاهر منها، فإن الظاهر أن المراد بسيط الغبرا، ويلحق به مانبت عليها لفعله صلى الله عليه وآله وسلم فهو المُدَّعِي خلاف الظاهر وعليه الدليل لا العكس، غير أن آراءه مبنية على العكس فذلك منه غير عجيب.

[الاعتدال بين السجودين]

قال عليه السلام: (ثم اعتدال بين كل سجودين ناصباً للقدم اليمنى فارشاً لليسرى وإلا بطلت).

---

١ ـ في (ب): المدلول.

٢ ـ في (ب): بأن السجود مع الحائل.

أقول: أما الاعتدال بين كل سجودين فقد ثبت الأمر به في قصة المسيء من حديث أبي هريرة ورفاعة ولا ينبغي النزاع في مثله.

* وماقاله الجلال من أن ماعدا الركوع والسجود هيئة مندوبة والنهي عن خلافها للكراهة ونهي الكراهة لايقتضي الفساد[1]. فمما لايستحق أن يلتفت عليه، فإن دعوى الندب لما عدا الركوع والسجود دعوى كاذبة ليس عليها أثارة من علم، بل هو دفع ورد لصحيح الأدلة التي أكثرها من قبيل المشهور الواجب العمل به إجماعاً.

نعم إن دليل غير الركوع والسجود ليس بقطعي لكن ذلك لاينفي الوجوب الظني الذي عليه دارت رحا أكثر الواجبات وما هذه النفثات إلا من تلعبه بالدين، الذي لا يليق بالمتقين.

[نصب الرجل اليمنى وفرش اليسرى]

هذا وأماكونه ناصباً للقدم اليمنى فارشاً لليسرى فلما في حديث رفاعة في قصة المسيء: «فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى»، والأمر للوجوب المستلزم للنهي عن الضد المستلزم للفساد فلهذا قال الإمام: **(وإلا بطلت)**. وهذه الرواية أخرجها أحمد وصححها ابن حبان.

نعم نحن قد أسلفنا أن تفاريق روايات حديث رفاعة لاتنتهض حجة غير أن هذه الرواية وإن لم يكن متفقاً عليها في حديث رفاعة فليس في سائر الروايات ماينفيها حتى تكون مضطربة، ويشهد له حديث أبي سعيد المتقدم عند البيهقي

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٠٤.

وبتقدير التنزل فقد ثبت نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن الإقعاء في الصلاة بين السجدتين من حديث علي عليه السلام، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «ياعلي إني أحب لك ما أحب لنفسي وأكره لك ما أكره لنفسي لا تقع بين السجدتين»، أخرجه الترمذي وتضعيفه له بالحارث من مصححاته عندنا، وقد روي من حديث علي وأبي موسى عند البزار والدارقطني وغيرهما، وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث الحسن عن سمرة بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الإقعاء في الصلاة»، وصححه على شرط البخاري وعند البيهقي من حديث أنس: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الإقعاء والتورك»، وعند أحمد من حديث أبي هريرة: نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ثلاث منها: «إقعاء كإقعاء الكلب». وفي صحيح مسلم من حديث عائشة في صفة صلاته صلى الله عليه وآله وسلم: «وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبه الشيطان». قال في البدر المنير: قال الهروي عن أبي عبيد: عقبه الشيطان هو أن يضع إليتيه على عقبيه بين السجدتين، وهو الذي يجعله بعض الناس الإقعاء. وكذا قال صاحب النهاية. انتهى. وقال الجوهري في الصحاح: أقعى الكلب إذا جلس على إسته مفترشاً رجليه وناصباً يديه /٣٨٣/. وقد جاء النهي عن الإقعاء في الصلاة وهو أن يضع إليتيه على عقبيه بين السجدتين، وهذا تفسير الفقهاء، فأما أهل للغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل إليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويتساند إلى ظهره.

قلت: ومن أصلنا أن اللفظ إذا كان مشتركاً أوفي حكم المشترك وجب حمله على محتملاته الصالح لها إن لم يمنع مانع، فيحمل الإقعاء على التفسيرين، فيحرم عليه أن يضع إليتيه على عقبيه وأن يلصق إليتيه بالأرض، وينصب ساقيه

ولا يكون تاركاً لهما إلا بنصب إحدى الرجلين وفرش الأخرى، وتعين فرش اليسرى ونصب اليمنى لأنه المأمور به في حديث رفاعة وأبي سعيد والمأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم بين السجدتين، ولم يصح عنه سواه، ويشهد لذلك ما أخرجه النسائي والدار قطني من حديث ابن عمر أنه قال: «سنة الصلاة أن تفرش اليسرى وتنصب اليمنى» رواه الدار قطني من ثلاث طرق، وقال: كلها صحاح، ولم يروه غير عبدالوهاب الثقفي. وإياك أن تحمل السنة على مقابل الواجب، فقد أخرج البخاري أن ابن عمر كان يتربع فلما رأى ابنه عمر نهاه وقال إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى. فقلت: إنك تفعل ذلك. فقال: إن رجلي لايحملاني. فلولا إرادته بالسنة الوجوب لمانهى ولما احتاج إلى هذا الاعتذار وإذا اتضح صحة الدليل على قول إمام المذهب، فلنعد بعد إلى دفع اعتراضات الجلال الواهية.

* فأولها: قوله: «ماذكرتم من حديث أبي حميد وغيره - يعني وصفه لصلاته صلى الله عليه وآله وسلم، ولفظه الذي أورده الجلال هكذا: فسجد فانتصب على كفيه وركبتيه وصدور قدميه وهو ساجد، ثم كبر فجلس على بطن قدمه اليسرى ونصب قدمه الأخرى - إنما هو في جلوس الركعتين الأولتين والنزاع إنما هو فيما بين السجدتين»[1] انتهى.

أقول: قد علمت أن المستدل به على الوجوب ليس نفس الفعل لعدم انتهاضه بل ماسمعت، والفعل المستمر مؤكد، وبعد اللتيا واللتي فلو لم يرو حديث أبي حميد إلا هكذا: «فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب

---

١ - ضوء النهار ١/٥٠٥.

اليمنى »، لأمكن أن ينال كلام الجلال شيئاً من القبول، فأما مع رواية أبي داود عن أبي حميد: «ثم يرفع رأسه يعني من السجود ثم يصنع في الأخرى مثل ذلك»، ورواية ابن حبان كان إذا جلس بين السجدتين افترش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى، وعند الترمذي نحوه وحسنه، وعند المؤيد بالله في شرح التجريد بلفظ: فقال يعني أبا حميد بعد وصفه السجدة الأولى: «ثم كَبَّر» فجلس فتورك إحدى رجليه ونصب قدمه الأخرى ثم كبر فسجد»، فلا ولا كرامة ثم ليس الجلوس بين للسجدتين على تلك الهيئة بمانع من الجلوس في التشهد كذلك حتى تتدافع الروايتان ويوجب ذلك اضطراباً في الحديث بل الحديث محمول على أن تلك الهيئة وقعت فيهما وهو مدعانا ومانشيد أركانه.

وأما ماتشبث به من حديث ابن عباس عند مسلم أن طاوساً قال: قلت لابن عباس في الإقعاء على القدمين فقال: هي السنة. فقلت: إنا لنراه جفاء بالرجل. فقال: بل هي سنة نبيك محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ومن حديث ابن عمر عند البيهق أنه كان إذا رفع رأسه من السجدة الأولى يقعد على أطراف أصابعه ويقول: إنه من السنة. فلفظ: السنة وإن كان له حكم الرفع فقد قال صاحب البدر المنير في الجمع بين هذا وبين ماسلف وجهان، أحدهما: أن أحاديث الإباحة منسوخة بأحاديث النهي، قال الماوردي لعل ابن عباس لم يعلم ماورد من الأحاديث الناسخة التي فيها النهي عن الإقعاء. قال الخطابي: وهذا هو الأشبه. والثاني أنه لانسخ في ذلك، وإنما الإقعاء ضربان، أحدهما: أن يضع إليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه. وهذا مكروه، وهو الذي وردت فيه الأحاديث الأول، وثانيها: أن

يَضع إليتيه على عقبيه وتكون ركبتاه في الأرض وهذا هو الذي رواه ابن عباس، وفعلته العبادله ونص الشافعي والبويطي والاملا على استحبابه بين السجدتين، فهو سنة والافتراش سنة، لكن الصحيح أن الافتراش أفضل منه لكثرة الرواة له ولأنه أعون للمصلي وأحسن في هيئة الصلاة، وبهذا الوجه جمع البيهقي بين الأحاديث وتبعه ابن الصلاح ثم النواوي قالا: وقد غلط في هذا كثيرون لتوهمهم أن الإقعاء نوع واحد وأن الأحاديث تعارضت فيه حتى توهم بعض الكبار أن حديث ابن عباس منسوخ وهذا غلط فاحش، فإنه لم يتعذر الجمع ولا علم التاريخ، فكيف يثبت النسخ. انتهى كلامه.

وأقول: إنما قال هؤلاء بالجمع بين الحديثين عصبية لإمام مذهبهم الشافعي حيث قال به لحديث ابن عباس رضي الله عنه، وقد أنطقهم الله بالحق حيث لم يجدوا الأحاديث الافتراش مدفعاً.

هذا وأما أصولنا بل وأصل الشافعي في الأصول فإنها توجب حمل المشترك أومافي حكمه على جميع معانيه، فيكون المنهي عنه كلي قسمي الإقعاء، وأيضاً لا يقوى حديث ابن عباس على المعارضة لأن لفظه: من السنة. وهذا اللفظ لا يساوي صريح الأمر الذي سمعت في حديث رفاعة وأبي سعيد، ومعارض هو وحديث ابن عمر بحديث ابن عمر: «سنة الصلاة». الذي سمعت والمرجح غيرهما يقتضي ترجيح الافتراش كما اعترف به الخصوم.

* وما أسخف /٣٨٤/ ماقاله الجلال بعد ذكر شيء مما نقلناه عن صاحب البدر وعزوه إلى ابن حجر: إن الافتراش لم تصح روايته بين السجدتين وإنما هو في جلوس الركعتين الأولتين كما في حديث عائشة الآتي، وحديث أبي حميد، وإن

كان فيه مايوهم خلاف ذلك، فالمطلق يحمل على المقيد. انتهى»[1]. لما أقول أما حديث أبي حميد فقد عرفت أنه نص لا يوهم، وحمل المطلق فيه على المقيد من أغرب سقطات هذا الرجل، فإن ذلك إنما يكون عند ذكر الشائع في جنسه مطلقاً تارة ومقيداً أخرى في قضية يتحد سببها وحكمها، فأما هنا فبعض رواة حديث أبي حميد روى: نصب اليمنى وفرش اليسرى بين السجدتين، وبعضهم: في التشهد الأوسط، فوجب الحمل على الكل إذ ثقة رواة الحديثين يوجب صحة كل مارووه، ولا تدافع يمنع من ذلك فتعين، وأما حديث عائشة فقد زعم أنه هكذا: «وينهى عن عُقْبَة[2] الشيطان في قعود الركعتين». فإن أراد أن لفظ: في قعود الركعتين. من لفظ[3] الحديث فافتراء، وما أسخف بالرجل لا يقدر على ترويج قوله إلا بافتراء الكذب المطلق فكيف بالكذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي قال صلى الله عليه وآله وسلم فيه ماقال، وإن أراد أن المفهوم من لفظ حديث عائشة: «إنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في كل ركعتين: التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عقبه الشيطان»، أن ذلك في التشهد الأوسط لتأخره عن ذكره فذلك مدفوع بأن عائشة إنما حَكَت فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة، ثم عقبت ذلك بالإخبار بأنه كان ينهى عن أمرين في الصلاة، أحدهما عُقْبَة الشيطان، والثاني أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع، وهذا نهي عام يشمل مابين السجدتين وجلسة التشهدين سيما بلفظ: عُقْبَة الشيطان. فإن نسبتها إليه تقتضي تنزيه جميع ابعاض الصلاة عنها لكونها عبادة ومثولا بين

---

١ ـ ضوء النهار ٥٠٦/١.

٢ ـ العقبة بضمة مهملة وسكون القاف هي أن يضع إليتيه على عقبيه.

٣ ـ في (ب): من معنى.

يدي الرب الجليل، الموجب للتنزه عن كل فعل رذيل، وأي شيء أرذل من فعل الشيطان.

وبقية كلامه يتضح بطلانه بما أسلفناه ولانكرره، وقد اتضح أن ماختم به البحث عند قوله عليه السلام: **(ويعزل ولايعكس للعذر)** من أن كلام المصنف يقتضي أنه فرض تفسد الصلاة بتركه ولاشبهة لتعينه وجوباً فضلا عن دليل[1] من هناته الباطلة.

❁ واتضح أيضاً بطلان مازعمه ذلك المهين من أن الاعتدال بين السجودين واجب لانصب اليمنى وفرش اليسرى عند الاعتدال فليس ذلك إلا هيئة لذلك الركن.

أقول: إن أراد بالهيئة مصطلح الأصحاب أعني مايقابل الفرض والمسنون فمصادرة على المطلوب إذ هم يدعون وجوبها وهو ينفيه بلادليل، وإن أراد أنه هيئة للرجلين فمسلم، وأكثر أركان الصلاة قطعيها وظنيها هيئات للأعضاء وإنما افترقت إلى واجب ومسنون ومستحب بالأدلة ليس إلا، هذا وأما زعمه بعد ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد فعله ـ يعني الافتراش ـ وفَعَل مايخالفه، فليس هنا مايقتضي البطلان[2]. فإن أراد بالمخالف المفعول الإقعاء الذي قال به الشافعي فقد عرفت مافيه، وإن أراد ماروته عائشة من أنها رأت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي متربعاً فالمراد به مافي الرواية الأخرى من أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما صلى جالساً تربع، وذلك هيئة لقعوده صلى الله عليه وآله وسلم عن قيام لالجلوسه بين الركعتين، فلايدل على خلاف المُدَّعى بوجه من

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٠٧.

٢ ـ ضوء النهار ١/٥٠٧.

الوجوه، وهكذا فليكن مقال من لا يحسن الاستدلال. وإن أراد مافي حديث أنس عند ابن ماجة: «إذا رفعت رأسك من السجود فلاتقع كما يقعي الكلب ضع إليتيك بين قدميك والزق ظاهر قدميك بالأرض» فراويه عن أنس العلاءُ بن زيد الثقفي قال أبو داود وغيره: متروك. وقال علي بن المديني: وضاع. والرواية التي مرت عن أنس في إسنادها بشر بن إبراهيم المفلوح وضَّاع، فلايصلح شيء من الروايتين للاحتجاج على أن المؤيد بالله في شرح التجريد قد قال فيه مالفظه: وروى الجصاص بإسناده عن أنس يرفعه: «إذا سجدت فأمكن كفيك من الأرض، فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك فإذا جلست فاجعل عقبك تحت إليتيك فإنها من سنتي ومن تبع سنتي فقد تبعني». وهذه الرواية لاتخالف الصحاح فيتعين العمل عليها.

[التشهد]

قال عليه السلام: (**ثم الشهادتان والصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم**).

أقول: قد اشتمل كلام المصنف على أمرين، أحدهما: أن الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأخير هما الفرض الذي تبطل الصلاة بتركه. وثانيهما: أن الأوسط وطرفَيْ الأخير مسنونان فحسب، ولتعلم أن هذا المقام من جملة مطاعن أهل السنة على أهل بيت النبوة الكرام، ظناً منهم أن الهادي وجده القاسم عليهما السلام وأتباعهما إنما لم يذهبوا إلى التشهد الذي رواه ابن مسعود لجهلهم بالآثار اغتراراً منهم بقول الترمذي: إنه أصح حديث في التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم. وربما قال بعض الشافعية بتشهد ابن عباس /٣٨٥/ لترجيح الشافعي له، وروده في صحيح مسلم، وربما مال بعض المالكية إلى الأخذ

بتشهد عمر لترجيح مالك له، ولا يتضح الحق حق الإتضاح إلا باستيفاء ماورد في الباب عن أهل البيت[1] عليهم السلام وغيرهم ليستبين الصبح لذي عينين.

فاعلمن أولا أن الإمام العظيم القاسم بن إبراهيم، نقل عنه صاحب الجامع الكافي أنه قال: يتشهد في الأولتين بتشهد زيد بن علي وهو: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ثم قال صاحب الجامع بعد ذلك: وقال القاسم عليه السلام في رواية داود عنه: وكل ماجاء من الحديث في التشهد فقد يجزي وقيل به وإنما كله ذكر لله جل ثناؤه يقصر ويطول ويختلف فيه القول من[2] القائلين وكله واسع نافع بحمدلله. انتهى. وقال حفيده الإمام الأعظم في كتاب الأحكام مالفظه في باب مايقال في الجلوس في الركعتين الأولتين: أحسن ماسمعنا وما أرى أن يتشهد به المصلي في جلوسه أن يقول: «بسم الله وبالله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» ثم ينهض فيستوي قائماً ثم قال بعد ذلك: فإذا جلس في آخر صلاته الأربع والثلاث زاد: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد». ثم يسلم وينْصَبّ إلى الله بما شاء من الدعاء وبذلك حدثني أبي عن أبيه في التشهد، وكان يرويه عن زيد بن علي عن آبائه عن علي بن أبي طالب عليه السلام. وذكر في المنتخب مثله إلا أن محمد بن سليمان زاد: قلت للهادي فإن قال: «التحيات لله

---

١ ـ في (ب): من طرق أهل البيت.

٢ ـ في (ب): عن.

والصلوات والطيبات أشهد أن لا إله إلا الله ويتم التشهد قال: لابأس بذلك، وأحب إلينا أن يتشهد بماقلنا به أولا وهو قول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام. انتهى.

قلت: فاتضح لك من كلام الإمامين العظيمين أنهم يرون سعة الأمر وعدم الحرج ويرجحون الراجح على أصلهم وهو ماروي عن الآباء المطهرين بنص الكتاب المبين، كما أن غيرهم رجح تشهد ابن مسعود لكون رجاله ممن وثقه المجروحون عندنا المعدلون بزعمهم وكل على أصله.

هذا ولتعلم أن الذي في المجموع من رواية أبي خالد الواسطي عن الإمام زيد بن علي أنه كان يقول في التشهد في الركعتين الأولتين: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ثم ينهض وفيه بعد ذلك: حدثني الإمام الشهيد زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان إذا تشهد قال: «التحيات لله والصلوات الطيبات الغاديات الرائحات الطاهرات الناعمات السابغات ماطاب وطهر وزكا وخلص ونما فلله وماخبث فلغير الله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراطاً منيرا أشهد أنك نعم الرب وأن محمداً نعم الرسول» ثم يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يسلم عن يمينه وعن شماله.

قلت: والموقوف على أمير المؤمنين بل وعلى أولاده حجة من حيث أن له

حكم الرفع إذ أذكار الصلاة توقيف فكيف مع الإجماع من أهل البيت عليهم السلام، على أن قول علي عليه السلام حجة مطلقاً، ومع هذا فلم ينفرد أبو خالد بالرواية ففي أمالي أحمد بن عيسى: حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون، عن محمد بن كثير، عن محمد بن عبيدالله، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي أنه كان يقول في تشهده في الركعتين الأولتين: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحجده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» ثم قال في الأمالي بعد ذلك: وحدثنا إبراهيم بن محمد، عن محمد بن كثير، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي مثله. وفي شرح التجريد للمؤيد بالله بعد أن أورد مارواه محمد بن منصور في الأمالي عن الحارث عن علي عليه السلام مالفظه: وروى هذاالتشهد محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى، عن حسين، عن أبي خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام.

قلت: فاتضح لك من هذا أن التشهد بسم الله والحمدلله الذي فعله زيد بن علي متصل الإسناد إلى علي عليه السلام، لاكما يتوهم مِنْ ظاهر مافي المجموع، وفي الجامع الكافي مالفظه: وقال الحسن بن يحيى روى عن زيد بن علي أنه كان يقول في التشهد الأول: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ويروي أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول في التشهد في الركعتين الأوليين: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله التحيات الطيبات والصلوات الطاهرات الزاكيات الغاديات الرائحات الناعمات السابغات لله ماطاب فلله وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله». قال الحسن عليه السلام: ولم

يكن أمير المؤمنين يصلي بالناس /٣٨٦/ فيفعل شيئاً فيه ثقل على الناس إنما كان يقول هذا الكلام في التطوع، وقال صاحبا لجامع الكافي في باب مايقال في التشهد الآخر مالفظه: وقال الحسن بن يحيى روي عن زيد بن علي أنه كان يقول في التشهد: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على محمد بن عبدالله السلام على أنبياء الله ورسله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم صل على محمد وتقبل شفاعته واغفر لأهل بيت نبيك وصل عليهم السلام علينا وعلى المؤمنين والمؤمنات من غاب منهم ومن شهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» ثم يسلم.

وإذا عرفت التشهد المعتمد عند أهل البيت عليهم السلام فلتعلم أن طعن الخصوم فيه بأمرين، أحدهما: أن بسم الله وبالله لم يرو عندهم إلا من طرق ضعيفة بزعمهم. وثانيهما أن لفظ الحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله. بدعة لم تؤثر عندهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجه صحيح ولا ضعيف، وللأمرين ثالث يختص بهم وهو أنه موقوف على علي ولا حجة فيه عندهم، والثلاثة مندفعة أما الأول فبأن المقصود بإيراد مارواه الخصوم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: بسم الله وبالله نفي الغرابة والتفرد عن رواية أهل البيت الموهنة للحديث، فأما صحة السند فقد علمت أن رواية الآل وشيعتهم هي المحتج بها على أصله ولا يضرهم إباء الخصوم عن ذلك، فكل على أصله، وتلك الروايت التي رووا.

منها: حديث جابر بن عبدالله: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن: بسم الله وبالله التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد ان محمداً عبده ورسوله أسأل الله الجنة وأعوذ بالله من النار». أخرجه النسائي وابن ماجة والحاكم في المستدرك وصححه على شرط البخاري.

ومنها: حديث عبدالله بن الزبير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتشهد: «بسم الله وبالله خير الأسماء التحيات لله الطيبات الصلوات لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيرن وأن الساعة لاريب فيها وأن الله يبعث من في القبور السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم اغفر لي واهدني». أخرجه البزار والطبراني في الكبير والأوسط بزيادة يسيرة. قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن عبدالله بن الزبير الا بهذا الإسناد تفرد به ابن لهيعة.

ومنها: عن عائشة أنها كانت تقول في التشهد في الصلاة فوسطها وفي آخرها قولا واحداً: «بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين». أخرجه البيهقي بسند صحيح ليس في إلا ابن إسحاق وقد صرح بالتحديث.

ومنها: عن عمر بن الخطاب أنه كان يعلم الناس التشهد في الصلاة وهو يخطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقول: إذا تشهد أحدكم فليقل: «بسم الله خير الأسماء التحيات الزاكيات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله». قال عمر: ابدؤا بأنفسكم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم سلموا على عباد الله الصالحين. أخرجه الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، وأخرجه البيهقي في رواية له بتقديم الشهادتين على كلمتي السلام، وقد أخرجه مالك في موطائه بدون التسمية وقال الدار قطني في علله: لم يختلفوا في ان هذا الحديث موقوف على عمر. قال: ورواه بعض المتأخرين عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن الزهري عن عروة مرفوعاً ووهم في رفعه والصواب موقوف.

قلت: لكن لموقوف عائشة وعمر حكم الرفع لما عرفت من أن مثله توقيف، ولهذا قال مالك: إن أرجحها حديث عمر لتعليم عمر إياه على المنبر بحضرة الصحابة ولم ينكر، ومثل هذا لا يكون إلا بتوقيف على أن حديثهما قد روي مرفوعاً وإن كان المرفوع بدون ذكر التسمية فهو دليل على أن أصله الرفع. أما حديث عائشة فأخرجه البيهقي في سننه من حديث القاسم بن محمد بن أبي بكر قال: علمتني عائشة قالت: هذا تشهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً

عبده ورسوله». وأما حديث عمر فقد أخرجه الدار قطني في سننه من حديث عون بن عبدالله بن عتبة أن ابن عباس أخذ بيدي فزعم أن عمر بن الخطاب أخذ بيده فزعم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذ بيده فعلمه التشهد: «التحيات لله الصلوات الطيبات المباركات لله. وقال بعد إخراجه: إسناد حسن، وابن لهيعة ليس بالقوي، وأخرج البيهقي في سننه عن علي عليه السلام موقوفاً أنه كان إذا تشهد قال: بسم الله وبالله. وأخرج ابن حبان في الضعفاء عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول قبل التشهد: بسم الله خير الأسماء. وإفراد هذه الأحاديث وإن كان فيها مقال فمجموعها صالح للاحتجاج /٣٨٧/ على أصل الخصوم لشهادة بعضها لبعض، فتم مطلوبنا.

وأما الثاني من المطاعن وهو وأن لفظ: الحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله. بدعة، فجوابه أنه الحقيق بأن يقال بوجوبه لولا وجود الصارف، لصحة دليله والأمر به عندنا وعند الخصوم، وذلك مارواه فضالة بن عبيد قال: سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له: أولغيره: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم ليدع بعد بما شاء»، أخرجه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححوه، وهو عند الحاكم في المستدرك بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا صلى لم يحمدالله ولم يمجده ولم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عجل هذا وذكر الحديث، وصححه في موضع على شرط مسلم وفي موضع

على شرطهما، والذي يدل على أن ذلك في التشهد ماوقع في رواية للترمذي عن فضالة بينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاعداً إذ دخل رجل يصلي فقال: اللهم اغفر لي وارحمني. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عجلت أيها المصلي إذا صليت فقعدت فاحمد الله بما هو أهله وصل علي». وقال الترمذي: حسن. هذا ولاشك أن الأمر بتحميد الله كالنص في لفظ الحمدلله وأن الثناء على الله عز وجل ليس فيه أبلغ مما أثنى به على نفسه وأمر به وهو أسماؤه الحسنى الذي أنزل في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوْهُ بِهَا﴾[1] فالقائل بعد الحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله قد أثنى عليه بجوامع الكلم وصار ممتثلا للأمر الذي ظاهره الوجوب لولا الصارف وهو ماتسمع بعد، فصح أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد وإن لم يؤثر بذلك اللفظ فقد أثر الأمر به وهو أقوى وأدل من فعل القول بكثير فلاابتداع، بل ذلك محض الإتباع لأمر الشارع الصحيح الصريح، وأما زعمهم أن ذلك موقوف على علي ولاحجة فيه فقد عرفت ثبوت بسم الله وبالله مرفوعاً من غير حديثه وكذا ثبوت مايدل على الحمد والثناء من قوله صلى الله عليه وآله وسلم من غير طريقه وسائر ألفاظه لايخالفون فيها.

بقي النظر فيما رواه زيد بن علي عنه من ألفاظ التشهد الأخير. فنقول: قد أخرجه الطبراني في الأوسط والكبير من حديث عبدالله بن عطاء قال: حدثني النهدي قال: سألت الحسين بن علي عن تشهد علي فقال: هو تشهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: حدثني بتشهد علي عن تشهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «التحيات لله والصلوات والطيبات والغاديات والرائحات والزاكيات

---

١ ـ الأعراف: ١٨٠.

والناعمات السابغات الطاهرات لله». قال الطبراني لم يروه عن عبدالله بن عطاء إلا عمرو بن هاشم أبو مالك الجنبي. قال صاحب البدر المنير: قال أحمد: هو صدوق ولينه غيره.

قلت: لكن إذا انضمت روايته إلى رواية أبي خالد في المجموع من طريق زيد بن علي عن آبائه صح بمجموعهما الحديث، وكان نصاً في الرفع اليه صلى الله عليه وآله وسلم، وهو المطلوب.

وإذا اتضح بهذا صحة ماروواه أهل البيت واختاروه، فلابأس أن نسرد سائر التَّشَهُّدات المروية عن غيرهم إذ علمت أن الأمر موسع وإذ فيه فائدة ستطلع عليها بعد.

فنقول: قد عرفناك أن معتقد أهل السنة أن حديث ابن مسعود أشهر حديث في التشهد وأصح، وقد أخرجه الجماعة أجمعون فمن رواياته المتفق عليها بين الشيخين: «كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: السلام على الله السلام على فلان، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم: «إن الله عز وجل هو السلام فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. فإذا قالها أصابت كلعبد لله صالح في السماء والأرض: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. ثم يتخير من المسألة ما شاء وفي رواية لهما: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد: كفي من كفيه كما يعلمني السورة من القرآن. وفي رواية للبخاري: «كنا نقول: التحية في الصلاة ونسمي ويسلم بعضنا على بعض فسمعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: قولوا التحيات لله.. الحديث». وللنسائي: «كنا لا ندري مانقول إذاجلسنا

في الصلاة» وفي رواية: «كنا لاندري مانقول في كل ركعة[1] وإن محمداً عَلّم فواتح الخير والكلم وخواتمه فقال: اذا قعدتم في كل ركعة فقولوا ..». وفي رواية لابن خزيمة: «علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي آخرها» وفي رواية للنسائي وابن حبان: إن ابن مسعود قال: إن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا...». وذكر مثل الرواية المتفق عليها، ووقع في رواية للنسائي: سلام علينا بالتنكير. وفي رواية له: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له». وفي رواية للطبراني في الكبير: «سلام عليك». وفي رواية للدار قطني والبيهقي صححا إسنادها: «كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل السلام على فلان، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لاتقولوا السلام على الله فإن الله هوا السلام ولكن قولوا التحيات لله...» الخ.

ومما يلتحق /٣٨٨/ بحديث ابن مسعود في الصحة على رأيهم حديث ابن عباس عند مسلم: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، فكان يقول: «التحيات المباركات والصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله»[2]. ووقع في رواية للشافعي والترمذي بتنكير السلام في الموضعين، وفي رواية لابن حبان في صحيحه بتعريف الأول وتنكير الثاني، وفي رواية للطبراني في الكبير بالعكس، وفي رواية

---

١ ـ في سنن النسائي ٢٣٨/٢: في كل ركعتين.
٢ ـ صحيح مسلم ٣٠٢/١ (٤٠٣/٦٠).

لابن ماجة والدار قطني: «وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ولأحمد والنسائي مثلها بدون لفظ: وأشهد.

ويليها[1] في الصحة عندهم ما أخرجه مسلم من حديث أبي موسى: «وإذا كان عند القعدة فليكن من قول أحدكم..» وفي رواية: «من أول قول أحدكم: التحيات الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله». وأخرجه الدار قطني من طريق المعتمر، عن أبيه، عن قتادة، وقال فيه: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له». قال الدار قطني: زاد فيه: «وحده لا شريك له». وخالف غيره من أصحاب قتادة وهو إسناد متصل حسن.

ومنها: ما أخرجه أبو داود والدار قطني من حديث نصر بن علي: أنا شعبة عن أبي بشر، عن مجاهد، عن ابن عمر، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في التشهد: «التحيات لله الصلوات الطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله - قال ابن عمر: زدت فيها وبركاته. - السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله - قال ابن عمر: زدت فيها: وحده لا شريك له - وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» قال الدار قطني: هذا إسناد صحيح، وقد تابعه علي رفعه ابن أبي عدي عن شعبة ووقفه غيرهما، ثم أخرج من حديث خارجة بن مصعب عن موسى بن عبيدة، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد: التحيات الطيبات الزاكيات لله سلام عليك أيها النبي

---

١ - في (ب): ويليهما.

ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم». وضعفه بموسى وخارجة.

ومنها: مارواه أبو داود والبيهقي عن سمرة بن جندب: «أما بعد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان في وسط الصلاة أو حين انقضائها فابدؤا قبل التسليم فقولوا: التحيات الطيبات والصلوات والملك لله ثم صلوا على النبيين ثم سلموا على أقاربكم وعلى أنفسكم». وقد أخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي راشد قال: سألت سلمان الفارسي عن التشهد فقال: «أعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد حرفاً حرفاً»، فذكر نحو تشهد ابن مسعود المشهور. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي سعيد قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، فذكر مثل تشهد ابن مسعود، وكذا أخرج عن ابن عمر أن أبابكر كان يعلمهم التشهد على المنبر كما يعلم الصبيان في الكتاب فذكر مثله، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي حميد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتشهد فذكر مثله بزيادة: «الزاكيات». وكذا أخرج من حديث راشد بن سعد المقرائي أن معاوية بن أبي سفيان كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر مثله بدون الزيادة.

وهذا ما وقفان عليه من الروايات المختلفة والمتفقة وفيه كفاية فيما نرومه، وقد سمعت في حديث ابن مسعود لفظ الأمر بلفظ: «فليقل» ولفظ: «قولوا» وكذا

قوله: «قبل أن يفرض علينا التشهد». وقد أخرج البزار والطبراني في الأوسط والبيهقي من حديثه: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: «تعلموا فإنه لا صلاة إلا بتشهد»، والكل ظاهر في الوجوب. ومثله مافي حديث أبي موسى: «فليكن من قول أحدكم». وعند الطبراني في الأوسط من حديث علي عليه السلام يرفعه: «لا صلاة لمن لا تشهد له». وأخرج أبو داود عن المطلب بن أبي وداعة[1]: «الصلاة مثنى مثنى بتشهد[2] في كل ركعتين، و[أن] تَبَاءَس وتمسكن وتقنَع يديك[3]، وتقول: اللهم اللهم، فمن لم يفعل ذلك فهي خداج». وقد أخرجه الترمذي والنسائي من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنه، وعند مسلم من حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول: «في كل ركعتين: التحية»، وعند البيهقي عنها: «بين كل ركعتين تحية»، وعند الطبراني في الكبير من حديث أم سلمة: «في كل ركعتين تشهد وتسليم على المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين». وظاهر الأمر وجوب مايتلوه من دون فصل بين الشهادتين وغيرهما والموجب لتخصيصها بالوجوب هو أنك سمعت التشهدات المأثورة فلم تتفق إلا في الشهادتين ولم يخل تشهد مأثور عنهما إذ لفظ: التحيات لله ومايتلوه على اختلاف الروايات سقط في الرواية التي رجحها الهادي عليه السلام، وبسم وبالله سقط في كثير من الروايات، وأيضاً مايتلو التحيات لله قد اختلفت الروايات فيه بالزيادة والنقص كما استقصيتها فتعين أن يحمل التشهد في قول ابن مسعود قبل أن يفرض علينا

---

١ ـ في سنن أبي داود (١٢٩٦): عن عبد المطلب. وفي سنن النسائي: عن الفضل بن عباس.

٢ ـ في سنن أبي داود: أن تتشهد.

٣ ـ في سنن أبي داود: وتقنع بيديك. وفي سنن الترمذي ٢ رقم (٣٨٥): وتقنع يديك.

التشهد، وكذا قوله: لاصلاة إلا بتشهد. وقول علي عليه السلام يرفعه: «لاصلاة إلا بتشهد»، على ما التشهد نص فيه، وهو لفظ الشهادتين إذ هو مدلوله لغة، وإطلاق الشارع /٣٨٩/ لفظ التشهد عليهما مع ماذكر معهما تغليب ولن يكون التغليب إلا لما له مَزِيَّة، والظاهر هنا وجوبهما دون غيرهما فلهذا لم يحذفا في شيء من التشهدات المتنوعة وحذف غيرهما، وهذا الحمل متعين إذ لولاه فأما أن يقال بوجوب كل المأثور وجمعها مستحيل، أو بوجوب أحدها معيناً ولم يقع عليه إجماع وإن وقع ترجيح، على أن ذلك يوجب إهدار غير المعين بلامقتض ولا يجوز، أو غير معين ولادليل على وجوب غير معين منها، فتعين أن الواجب ما اجتمعت عليه وكان لفظ التشهد نصاً فيه، وليس إلا لفظ: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. أوبدله وهو: وأن محمداً عبده ورسوله. وهذا أرجح لكثرة رواته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومازاد من الألفاظ في الشهادتين وغيرهما فالأمر فيه موسع، واتضح مما حققناه صحة الدليل على تخصيص الشهادتين بالوجوب.

فبطل قول ذلك المهين: «إنه لاوجه للاقتصار على مجرد الشهادتين لأنهم استدلوا على وجوبهما بما وقع من الأوامر منه صلى الله عليه وآله وسلم..»[1] الخ.

[الصلاه على النبي في التشهد]

قال عليه السلام: (والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم).

أقول: هذا المقام من المهمات سيما للشيعة فلا غرو إن بسطنا الكلام فيه بعض

١ ـ السيل الجرار ٢١٨/١.

البسط، فليعلم الناظر أولا أن فرضية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد متأخرة عن فريضة أصل التشهد وبعد نزول آية الأحزاب: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ ...﴾[1] الآية. والدليل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث كعب بن عجرة قال: قيل يارسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه. وفي رواية: قد علمنا أو عرفنا كيف السلام عليك فكيف الصلاة؟ قال قولوا: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد»، وفي رواية للبخاري لما نزلت: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْماً﴾[2] قال: قلنا يارسول الله قد علمنا السلام فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد»، وأخرجه بهذا اللفظ الثعلبي في تفسيره، وفي رواية للبخاري كيف الصلاة عليكم أهل البيت فإن الله قد علمنا كيف نسلم؟ قال: «قولوا...» ولاشك أن المشار إليه بقوله: أما السلام عليك فقد عرفناه، هو: ماعرفوه بالتعليم في حديث ابن مسعود وغيره في التشهد، أعني السلام عليك أيها النبي الكريم ورحمة الله وبركاته إذ لم يشتهر تعليم التسليم في غيره رأساً، وإذا كان محل التسليم هو التشهد كان التشهد أيضاً محل الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاقترانهما في الإيجاب، فيقترنان في المحل، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدار قطني والبيهقي في سننهما والحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، من

---

١ ـ الأحزاب: ٥٦.

٢ ـ الأحزاب: ٥٦.

حديث أبي مسعود الأنصاري قال: أقبل رجل حتى جلس بين يدي رسول الله صلى اللله عليه وآله وسلم ونحن عنده، فقال: يارسول الله، أمَّا السلام عليك فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إذانحن صلينا في صلاتنا؟ قال: فصمت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أحببنا أن الرجل لم يسأله، فقال: «قولوا: اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»، وهو عند مسلم والنسائي والترمذي بلفظ: أتانا رسو ال لله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشر بن سعد: أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تمنينا أنه لم يسأله. ويشهد لذلك أيضاً ما أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد قال: قلنا يارسول الله هذا السلام عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم»، ويشهد له أيضاً ما أخرجه أحمد بن حنبل عن بريدة قال: قلنا يارسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا: اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد، كما جعلتها على إبراهيم إنك حميد مجيد»، ويشهد له أيضاً ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن رجل من آل الحارث عن ابن مسعود يرفعه: «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»، وإسناده صحيح غيرا لمجهول، وأخرج الدار قطني في سننه من حديث عبد

الوهاب بن مجاهد، حدثني مجاهد، حدثني ابن أبي ليلى وأبو معمر، قال: علمني ابن مسعود التشهد، وقال: علمنيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما كان يعلمنا السورة من القرآن: «التحيات لله والصلوات والطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وعلى آل بيته كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل علينا معهم، اللهم بارك على محمد وعلى أهل بيته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك علينا معهم، /٤٠٠/ صلوات الله وصلاة المؤمنين على محمد النبي الأمي». وعن جابر، عن أبي جعفر، عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى صلاة لم يصل فيها عليَّ ولا على أهل بيتي لم تقبل منه»، أخرجه الدار قطني وضعفه بجابر، وهو مقبول عندنا، وأخرج أيضاً هو والحاكم حديث عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة لمن لم يصل على نبيه» زاد الحاكم: «في صلاته» وضعفه الدار قطني والحاكم بعبد المهيمن، لكن البيهقي قد أخرجه في سننه من حديث ابن أبي عياش بن سهل بلفظ: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا صلاة لمن لم يصل على نبي الله». وأحد الطريقين يعضد الآخر، وأخرج الدار قطني عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يابريدة، إذا جلست في صلاتك فلاتتركن التشهد والصلاة علي فإنها زكاة الصلاة، وسلم على جميع أنبياء الله ورسله، وسلم على عباد الله الصالحين»، وسكت عنه الدار قطني، وأخرج أيضاً من حديث عمرو بن شمر عن جابر قال: قال الشعبي سمعت مسروق بن الأجدع يقول: قالت عائشة: سمعت رسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم يقول: «لا يقبل الله صلاة إلا بطهور وبالصلاة علي»، وقال: عمرو بن شمر وجابر ضعيفان.

قلت: أما عمرو بن شمر فإنماتركه أهل الحديث لإعلانه بسب جماعة من الصحابة، وكذا جابر إنما طعنوا فيه لتشيعه، وإكثاره من رواية فضائل أهل البيت، وانقطاعه إليهم، فالحديث صحيح الإسناد، وإن أبوا. وأخرج البيهقي أيضاً من حديث كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في الصلاة: «اللهم صل على محمد وآل محمد»، وروى النسائي عن زيد بن خارجة قال: أنا سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «صلوا علي واجتهدوا في الدعاء، وقولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد». وأخرج الحاكم عن ابن مسعود بسند قوي أنه قال: يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ثم يدعو لنفسه.

إذا تمهد هذا فدليل الأمر بالصلاة قطعي هي الآية وتعيين وقت ذلك الواجب ومحله ثبت بالسنة المشهورة التي أمليناها عليك، وقدح بعض النواصب في بعض طرق تلك الأحاديث يدفعه أخذ بعضها بحجزة بعض، وثبت بطلان الصلاة بتركها بما سمعت أيضاً وهو كاف للمنصف وأكثر منه لا يجدي عند المتعنت البغيض شيئاً.

هذا ومما يؤكد مافي الباب ويدل على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد التشهد الواجب بعمومه ما أخرجه الثعلبي في تفسيره بإسناده

إلى أم يحيى بن الحسين[1] عن أبيها قال: قالوا: يارسول الله أرايت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[2] ؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «هذا من العلم المكنون ولولا أنكم سألتموني ما أخبرتكم، إن الله تعالى وكل بي ملكين فلا أذكر عند عبد مسلم فيصلي علي إلا قال الملكان: غفر الله لك، وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين: آمين، ولا أذكر عند عبد مسلم فلايصلي علي إلا قال ذانك الملكان: لاغفر الله لك. وقال الله وملائكته جواباً لذينك الملكين: آمين».

قلت: وحديث: أتاني جبريل فذكر من أدرك أحد والديه أوشهر رمضان فلم يغفر له، والثالث: «من ذكرت عنده فلم يصل عليك فمات فدخر النار فأبعده الله فقل آمين فقلت آمين». مشهور في دواوين الإسلام من حديث مالك بن الحويرث وجابر بن سمرة وعبدالله بن الحارث بن جَزْؤ بن عباس وثوبان وغيرهم، وقد عرفت وجوب الشهادتين في تشهد الصلاة، وهو مقتض لذكره صلى الله عليه وآله وسلم وذكره مقتض للصلاة عليه على جهة الوجوب لأن الوعيد بعدم الغفران ودخول النار لايكون إلا على واجب لامحالة، ومنه تعلم وجه الفصل في التشهد المسنون بين السلام والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ الشهادتين.

وإذا ألقيت السمع إلى ما أمليناه وخاطرك شهيد، فقد علمت منه وجه قول الأصحاب: إن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم واجبة بنص الكتاب، ولاحتم في غيرا لصلاة، فتتعين فيها، فإن مرادهم أنه لم يثبت بالسنة حتم في غير

---

١ ـ في (ب): أم يحيى بنت الحسين.

٢ ـ الأحزاب: ٥٦.

تشهد الصلاة، فتعين أن يكون هو المراد بالآية، فبطل اعتراض الجلال بأن هذا تقييد للأمر بلامقيد، فليس مرادهم إلا أن الأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورد في الآية مطلقاً، والسنة بينت محله ووقته، فبعد البيان ثبت أن ذلك الواجب المطلق المتحتم القطعي هوا لمقيد بحال التشهد، والسنة المبينة هي تلك الأحاديث التي أمليناها عليك.

فإن قلت: يعكر على هذا أن المأمور به في الآية الصلاة مع التسليم، فكيف قلتم بوجوب احدهما دون الآخر والفرق تحكم.

قلت: بل هاهنا أمران مقتضيان للفرق، أحدهما: أن التسليم لم يثبت في التشهد المأثور من طرق أهل البيت إلا في بعض طرقه ولاكذلك الصلاة. وثانيهما: أنه لم يرد أثر بأنه لاصلاة لمن لم يسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولاكذلك الصلاة، فبهذا افترقا وكان ترك الصلاة مقتضيا للفساد دون ترك التسليم.

هذا وقد سقنا أدلة وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم على وجه يظهر منه اندفاع مطاعن الجلال في إفادة الوجوب، فلا نطيل الكلام بذكرها، وأيضاً قد سقناه على وجه اتضح منه بطلان ماقاله ذلك المهين ولفظه: « أدلة وجوب الصلاة على النبي وآله /٤٠١/ في الصلاة دون أدلة وجوب التشهد، وقد عرفناك مافي ذلك ووجهه أن التشهد قد صرحت الأحاديث بمحله وأين يقال، وأما الأحاديث الواردة بتعليم كيفية الصلاة فليس فيها ذكر إيقاع ذلك في التشهد، وماورد في بعض الفاظ حديث أبي مسعود: «كيف نصلي عليك في

صلاتنا ؟» فليس فيه أن ذلك في التشهد بل هو مطلق في جنس الصلاة»[1] انتهى .

فإنك قد عرفت أن في حديث فضالة بن عبيد عند الترمذي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له : «إذا صليت فقعدت فاحمد الله بماهو أهله وصل علي» ، وفي حديث ابن عمر عند الدار قطني : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد وفيه بعد الشهادتين : «ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم» . وحديث ابن مسعود عند الحاكم : «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل ..» ، والطعن في إسناده بالمجهول من آل الحارث يدفعه ما أخرجه الحاكم من حديث ابن مسعود : «يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم يدعو لنفسه» فللموقوف هاهنا حكم الرفع إذ هو توقيف ، ويؤكده ما أخرجه الدار قطني من حديثه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعلمهم التشهد وفيه بعد الشهادتين الصلاة ، وحديث بريدة : «إذا جلست في صلاتك فلاتتركن التشهد والصلاة علي» ، فهذه الأحاديث منضمة الى مافي الصحاح وغيرها من أنهم سألوا عن كيفية الصلاة بعد معرفتهم بالتسليم في حديث التشهد ، مما لا يبقى معها مرية في أن محل الصلاة هو التشهد ، سيما والشهادتان الواجبتان مقتضيتان لذكره صلى الله عليه وآله وسلم كما عرفت ، فهذا المهين إن لم يطلع على هذا فماله وللطعن على العلماء والقدح في مذهبهم بجهله المركب ، وإن كان مطلعاً عليه وقصده إطفاء نور الله فليخسأ أبعده الله .

وقد علمت مما سقناه من ألفاظ الحديث في كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها لم تتفق إلا في لفظ الصلاة على النبي وآله ، واختلفت

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٢٠.

في الزائد على ذلك زيادة ونقصاناً، وأيضاً لفظ الأمر في الآية أعني قوله: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ [1]. نص في الصلاة محتمل لغيرها، وكذا: «لاصلاة إلا بالصلاة على النبي». فلهذا كان الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله هو الواجب والزائد عليه مسنون أو مستحب، وإنما وجب قرن الآل معه لن أحاديث تعليم الصلاة على النبي او حكاية قوله صلى الله عليه وآله وسلم إنما وردت مقرونة بهم، وقد رواها عنه عدة من الصحابة يحضرنا منهم الآن خمسة عشر: علي، وابن عباس، وابن مسعود، وأبو مسعود، وأبو حميد، وبريدة بن الخصيب، وكعب بن عجرة، وأبو سعيد، وطلحة بن عبيدالله، وأبو هريرة، والنعمان بن أبي عياش الزرقي، ورويفع بن ثابت، وجابر بن عبدالله، وزيد بن خارجة، وعبدالرحمن بن بشر بن مسعود. فهذا الحديث مع وروده بلفظ الأمر في كثير من رواياته بين مشهور يفيد القطع أو متواتر يفيد الضرورة.

فأرغم الله أنوف النواصب الذين رووا مثل هذا عن صاحب الشريعة بحيث لا يمكنهم إنكاره ولا القول بأنه من جملة المظنونات التي يسوغ مخالفتها، وأبت لهم شنشنة النصب عن قرن آله به في الصلاة وغيرها، ماذاك إلا لما قاله وأخبر به صلى الله عليه وآله وسلم من أن بغضهم بغض له، فالمتظهر بالإسلام مع النصب مناد على نفسه بالنفاق وإن زعم وافترى.

[النصب والفرش في التشهد]

● ثم قال ذلك المهين معترضاً على قوله عليه السلام: (**والنصب والفرش هيئة**) مالفظه: «أصح ماورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأكثر ماروي

---

١ ـ الأحزاب: ٥٦.

هو أن يتورك المصلي عند قعوده لهذا التشهد، وقد ورد النصب والفرش وروداً يسيراً بالنسبة إلى التورك، وورد صفة ثالثة هي أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجعل قدمه اليسرى بين فخذه الأيمن وساقه فلاوجه لاقتصار المصنف على هيئة واحدة وتأثيرها على ماهو أصح منها»[1].

أقول: بل وجهه وجيه، يعرفه كل نبيه، ويجهله كل سفيه، فإنما أرجفت به من كَثْرَة رواة التورك كذب بحت، وكأنك تلمح بذلك إلى حديث أبي حميد الساعدي أنه قال ـ وهو في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أحدهم ابو قتادة ـ: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث.، وفيه عند البخاري: «فإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته». وجهلت أن مدار الحديث على محمد بن عمرو بن عطاء فيعود إلى رواية الآحاد الفردة، وما التابعي الفرد بأجل قدراً من الصحابي الفرد، حتى يكون لما رواه عن عشرة من الصحابة مزية على ماروا‌ه غيره عن صحابي واحد، فلايتم ترجيح الإسناد بالكثرة إلا إذا اشتركت الكثرة في طرفيه ووسطه، فإذا كان أحد رواته من الأفراد عاد الحديث فرداً، على أن الحديث قد أعله الطحاوي وابن القطان بأنه غير متصل لأمرين، أحدهما: أن عيسى بن عبدالله بن مالك رواه عن محمد بن عمرو بن عطاء فأدخل بينه وبين الصحابي عباس بن سهل بن سعد. ثانيهما: أن أبا قتادة قديم الموت تصغر سن محمد بن عمرو بن عطاء عن إدراكه. وكأنه لهذه العلة تنكب عن إخراجه مسلم في صحيحه، فالحديث مشكوك في صحته.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٢٠.

هذا واما النصب والفرض فقوته من /٤٠٢/ جهتين على أصولكم ،ونزيد على أصولنا ثالثة ، فالجهة الأولى: أن النصب والفرش ورد الأمر بهما والقول أدل من الفعل ، وليس في التورك سوى حكاية الفعل ، أما الأمر القولي ففي حديث رفاعة عند أحمد: «فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى» صحح هذه الرواية ابن حبان وهو عام لكل جلوس في الصلاة سواء كان بين السجدتين أو في التشهدين ،فالتقييد بشيء من ذلك في بعض الروايات من التنصيص على بعض أفراد العام وهو لا يكون مخصصاً قطعاً ،ويعضد حديث رفاعة حديث أبي سعيد كما تقدم.

والجهة الثانية: كون رواية النصب والفرش في الصحيحين وغيرهما عن غير واحد من الصحابة ، ففي مسلم من حديث عائشة: «وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى» ، وفي الأمالي بإسناد صحيح إلى عمره عن عائشة قالت: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجلس في الصلاة فينصب قدمه اليمنى ويجلس على اليسرى منتصباً يكره أن يجلس على شقه الأيسر». وهذه الزيادة القولية من عائشة نص في محل النزاع ، أعني كراهة التورك. وفي البخاري من حديث ابن عمر: «إنما سنه الصلاة...» تقدم ،وفي سنن النسائي والترمذي عن وائل بن حجر قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى ،وقال الترمذي: حسن صحيح وفي الباب غير ذلك.

وأما المرجح الثالث الذي على أصولنا فهو: أنه فعل المعصوم باب مدينة العلم ، فقد أخرج المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أبي إسحاق ،عن الحارث ،عن علي عليه السلام أنه كان ينصب اليمنى ويفرش اليسرى.

هذا وأما قولك: إنه ورد صفة ثالثة. فنحن نرده بأمرين، أحدهما: إنا لا نسلم أنه غير مافي حديث أبي حميد، فإن رواية البخاري التي قدمناها وكذا رواية غيره: «فإذا كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته أخر رجله وقعد على شقه متوركاً»، ليس فيهما بيان موضع رجله اليسرى، وقد ورد مبيناً في رواية للبيهقي بلفظ: «وإذاجلس في الآخرة جلس على إليته وجعل بطن قدمه اليسرى عند مأبض فخذه اليمنى ونصب قدمه اليمنى». وهذا لايخالف حديث ابن الزبير «إنه كان يجعل قدمه اليسرى بين فخذه الآيمن وساقه». وثانيهما: إن حديثه وإن كان في مسلم فتحمل ابن الزبير له إن كان الراوي هو الرائي قبل سن البلوغ، وما حمله البالغ العاقل أرجح قطعاً، وإن كان الراوي غير الرائي فحال الواسطة مجهول، وذلك بغت في عضد الحديث، على أنا لا نمنع أن يكون العزل الذي رواه أبو حميد وابن الزبير فعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لعذر، أو بياناً للجواز، ولهذا قلنا: إنه هيئة وليس بحتم.

فاتضح لذي عينين أن ما تبجحت به إنما أبان عن أنك من القاصرين في الرواية والدراية، المتبعين لسلفك الجهال ممن يزعم أنه من أهل السنة، فاخسأ فلن تعدو قدرك.

[التسليم]

قال عليه السلام: **(ثم التسليم على اليمين واليسار)**.

أقول: الدليل على كونه فرضاً تبطل الصلاة بتركه تنبيه النص في حديث: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، وقد عرفت أن آحاد طرق هذا الحديث

وإن كان فيها مقال فالمجموع صالح للاحتجاج، وبيان تنبيه النص هو أن الشارع شَبَّه التكبير بالإحرام للحج أو العمرة، والتسليم بالتَّحَلُّل منهما، فكما أن الإحرام ركن لهما فكذا التكبير للصلاة، وكما أن مابه التحلل منهما ركن لهما فكذا التسليم لها. وهذا القياس من قسم الجلي عند المحققين، ولا ينكر حجيته إلا الجاهلون، فهو نعم المعتمد على أصولنا وفيه كفاية، فأما حديث الحسن عن سمرة فليس بذاك من جهة الرواية ولا الدراية، وإذا عرفت الحجة على وجوب التسليم من القول، فلتعلم أن الفعل المُبَيِّن لهيئته وعدده قد اخْتُلف فيه فأكثر الرواة على أنه تسليمتان على اليمين ثم اليسار معرفاً بلا خلاف في التعريف، ولا يؤثر غيره، وإنما الخلاف في العدد وفي زيادة وبركاته بعد السلام عليكم ورحمة الله، فالمشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم الذي يكاد يلتحق بالمتواتر «أنه كان يسلم عن يمينه وعن يساره حتى يُرى بياض خده». أخرجه أهل السنن من حديث ابن مسعود وصححه الترمذي وابن حبان، وأصله في صحيح مسلم عن أبي معمر أن أميراً بمكة كان يسلم تسليمتين فقال ابن مسعود أبي علقها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله. وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عامر بن سعد عن أبيه: «كنت أرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى نرى بياض خده». وعند مسلم أيضاً من حديث جابر بن سمرة: «كنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلنا: السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله». وأخرج ابن ماجة عن عمار بن ياسر مثل حديث ابن مسعود رضي الله عنهما. وأخرجه الدار قطني بلفظ: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا سلم عن يمينه

نرى بياض خده الأيمن ، وإذا سلم عن يساره نرى بياض خده الأيسر ، وكان تسليمه[1] : السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله /٤٠٣/. وأخرج ابن أبي شيبة عن البراء نحو حديث ابن مسعود ، وهو عند الدار قطني بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم تسليمتين» ، وأخرج الطبراني فعله عن ابن عمر ، وأخرج أحمد في مسنده من حديث طلق بن علي وسهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم في صلاته عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خديه . وأخرج ابن ماجة مثله عن حذيفة بن اليمان بزيادة: «السلام عليكم ورحمة الله» . وعند أحمد نحوه بدون الزيادة من حديث عدي بن عمرة . وعند الطبراني من حديث المغيرة وحديث أبي رمثة وفي مسند الشافعي نحو ذلك من حديث واثلة بن الأسقع ، وعند أبي نعيم في معرفة الصحابة من حديث يعقوب بن الحسين ، وعند الطبراني من حديث وائل بن حجر . فهذه اربعة عشر طريقاً رواها الخصوم عن أربعة عشر من الصحابة ، ويتأكد عندنا بمافي مجموع الإمام زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه كان بعد أن يتشهد الأخير يسلم عن يمينه وعن شماله : السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله .

هذا وأما الاقتصار على تسليمة واحدة فأشهر مافيه حديث عائشة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ، ثم يميل إلى الشق الأيمن قليلا» ، أخرجه الترمذي وابن ماجة قال ابن حجر في التلخيص: الرواية المرفوعة عنها وهم ، وقد رَجَّح رواية الوقف الترمذي والبزار وأبو حاتم ، وقال في المرفوع: إنه منكر . وقال ابن عبد البر : لايصح

---

١ ـ في (ب) : وكان يسلم.

مرفوعاً. وأخرج الدار قطني من حديث الحسن، عن سمرة بن جندب قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسلم واحدة في الصلاة قبل وجهه فإذا سلم عن يمينه سلم عن يساره». وسمرة بن جندب مردود الحديث عندنا. وأخرج الدار قطني أيضاً عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كان يسلم تسليمة واحدة عن يمينه في الصلاة»، وفي رواية له عنه: «أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسلم تسليمة واحدة لايزيد عليها». وأخرج البيهقي إفراد التسليم من حديث أنس وسلمه بن الأكوع أيضاً، ولايصح من أسانيدها شيء، فلهذا قال الترمذي: أصح الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه تسليمتين، وعليه أكثر اهل العلم. وقال العقيلي: والأسانيد صحاح ثابتة في حديث ابن مسعود في تسليمتين ولا يصح في تسليمة شيء.

هذا وأما زيادة: وبركاته فرواها أبو داود من حديث وائل بن حجر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كان يسلم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعن شماله: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته». ولم تثبت عند غيره، ورواها ابن ماجة وابن حبان في حديث ابن مسعود، وهي زيادة شاذة سيما في حديث ابن مسعود، فالأكثر على إسقاطها فلايعتد بها، وإن صح إسنادها بحسب الظاهر. واتضح بهذا وجه كون الواجب هو التسليمتين بنحراف مرتباً معرفاً، إذ هو الذي صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم في بيان الواجب، ولم يصح عنه سواه.

فطاح بهذا اعتراض الجلال بأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لايدل على أكثر من الندب، وأن التسليمة الواحدة بيان للمجزي والزيادة ندب.

وأما دليل كونه قاصداً للملكين فلكونه خطاباً وخطاب ولامخاطب محال، أو نوع من الهذيان يجب تنزيه فعل الشارع الحكيم عنه، فلابد من مقصود به، هو إما الملكان للمنفرد أو مع غيرهما في الجماعة، هذا مقتضى التشريع، فالمتشرع الذي هو المصلي إن قصد الملكين ومن في ناحيتهما وافق فعله الوجه المشروع فأجزى عنه وإلا لم يجز لحديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى».

فبطل بهذا اعتراض ذلك المهين بأن قصد الملكين لم يدل عليه دليل، فإن زعم بناء على أصول غير العدلية من أنه لايلزم الحكمة في أفعال الباري، وأن ذلك تعبد للمصلي بالتلفظ بلفظ السلام من دون أن يقصد بضمير الخطاب أحداً، أكذبه حديث أبي هريرة في مسلم: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ماسأل». وهو مشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم لايمكن انكاره، أخرجه البيهقي في كتاب جزء القراءة من حديث جابر بن عبدالله، والطبراني في الأوسط من حديث أبي بن كعب، وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة عن أبي بن كعب بلفظ: «مافي التوراة ولافي الإنجيل مثل أم القرآن، وهي السبع المثاني، وهي مقسومة بيني وبين عبدي ولعبدي ماسأل». فإن هذا الحديث وكم له من أمثال نص في نفي مالايتحاش عنه أمثال هؤلاء الحشوية الذين لاينزهون الله تعالى عن عبث ولاقبيح.

وأسخف من هذا ما اعترض به على وجوب التسليمتين من «أن حديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم لايدل على أنهما جزءان للصلاة، وعلى تقدير التسليم فإنما يتم ذلك لو قدرنا تأخره عن حديث المسيء، فإنه لم يذكر فيه السلام. وقد عرفناك أن واجبات الصلاة قد انحصرت فيه إلا أن يأتي مايدل على

الوجوب، ويثبت تأخره عن حديث المسيء لما تقرر أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز[1] انتهى كلامه السخيف.

وكل ذي فهم سليم وفكر مستقيم يعلم أن ماشتملت عليه روايات حديث المسيء صلاته الصحيحة يكون واجباً، وهو في قوة كل ماشتمل عليه حديث المسيء مما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم واجب في الصلاة، والموجبة الكلية لاتنعكس كلية، وليس لازمها إلا صدق بعض الواجب في الصلاة ما اشتمل عليه حديث المسيء الصحيح، وتقريبه ـ أعني كون تأخير البيان عن وقت الحاجة /٤٠٤/ لايجوز ـ مدفوع بأنه يكون مما قد علمه المسيء قبل واستغنى بالعلم السابق عن ذكره في التعليم لتقرره في باله، وحديث أبي هريرة يقتضيه أعني قوله: «فصلى» ثم جاء ثم قوله بعد ذلك: «والذي بعثك بالحق ماأحسن غيره فعلمني». وكذا حديث رفاعة: فقال الرجل في آخر ذلك: فأرني وعلمني فإنما أنا بشر أصيب وأخطي. فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أجل». وعند أبي داود والترمذي وقال: حسن صحيح من حديثه: والذي بعثك بالحق لقد اجتهدت في نفسي. فمقتضى ذلك أن المسيء قد علم وجوب الصلاة وبعض واجباتها، ففعل البعض وأخل بالبعض فلم لايكون التسليم من الواجب الذي علمه وفعله ولم يخل به. وماورد في بعض روايات حديث رفاعة أنه قال له بعد السجود الأخير: «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك»، ليس بحجة على أصلنا لأنه من المضطرب، ولا يصح له الاحتجاج به، لأنه يعترف بوجوب الجلوس بين كل ركعتين مع وجوبا لتشهدين، وزعمه أنه يحتمل أن يكون وجوب التشهد متأخراً عن حديث المسيء من دعاويه التي لادليل عليها، ومن له معرفة بالسنة النبوية يعلم أن السلام كالتكبير في أنهما مشروعان

---
١ ـ السيل الجرار ١/٢٢٠ ـ ٢٢١.

في الصلاة منذ فرضت، ولا يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى صلاة بدون تكبير إحرام ولا تسليم قبل الهجرة ولا بعدها، والعجب أنه قد مر له في كثير مما مضى أنه يجعل الفعل الدائم المستمر الذي لم يؤثر خلافه دليلا على الوجوب وإن لم يقترن بالقول، فما عدا مما بدا هنا، ماذاك إلا لذهاب أهل المذهب إليه، وهكذا فليكن التشهي والتلعب بالدين وإلا فلا، والحق أن مادل الدليل على وجوبه وفرضيته في الصلاة وجب العمل على مقتضاه سواء تقدم على حديث المسيء أو تأخر، إذ ليس في حديث المسيء مايقتضي الحصر والقصر ولادليل عليه، فلايهدر دليل صحيح دل على حكم بحديث لادليل فيه على نفيه، وإنما يفعل هذا ضعاف العقول ومن لاقدم له في الأصول.

[تعذر القرءة على غير العربي]

قال عليه السلام: (**وكل ذكر تعذر بالعربية فبغيرها إلا القرآن فيسبح لتعذره كيف أمكن**).

أقول: أما وجه كون كل ذكر تعذر تأديته بالعربية فإنه يؤدي بغيرها، فلأن المأمور به هو العربي لكن التعذر يوجب الانتظام في سلك: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[1]، و﴿**اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[2]، وحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، فإذا كان العربي غير مستطاع وغيره مستطاع تعين، وأما وجه استثناء القرآن من أنه لا يصح أن يؤدى بغير العربية كما ينسب إلى أبي حنيفة فلأن الأمر المقوم لماهية القرآن هو كونه ذلك اللفظ المخصوص المؤلف ذلك

---

١ ـ البقرة: ٢٨٦.

٢ ـ التغابن: ١٦.

التأليف المخصوص، المرتب ذلك الترتيب المخصوص المقتضي لامتيازه من بين أنواع الكلام بكونه معجزاً، فإذا تلي بغير العربية لم يكن ذلك المتلو هو القرآن المنزل من عند الله الذي هو كلام الله وإن كان بمعناه، وكون ماهو بالمعنى لا يجزي فيه كما أجزى في الأذكار دليله النص، وهو مارواه إبراهيم السكسكي عن عبدالله بن أبي أوفى قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فعلمني مايجزيني قال: «قل سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر ولاحول ولاقوة إلابالله»، أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان، وأخرجه الدار قطني والحاكم في المستدرك بلفظ: علمني شيئاً يجزيني من القرآن فإني لا أقرأ، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري.

قلت: لكون إبراهيم ممن احتج به البخاري دون مسلم وقد وثقه مع البخاري ابن حبان، ولهذا صحح حديثه، وأخرجه لدار قطني في رواية له بلفظ: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله إني لا أستطيع أن أتعلم القرآن فما يجزيني في صلاتي، فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عدم الاستطاعة مرخصة في تلاوته بمعناه، بل عين عند ذلك بدلا للقراءة يجب العدول إليه، لأنه قول صاحب التشريع، ويشهد للحديث ماوقع في بعض روايات حديث رفاعة في قصة المسيء: «فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله ثم اركع». أخرجه أبو داود والترمذي، ويعضد ذلك على أصولنا أنه انعقد إجماع العترة المعصومين على أن سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر بدل عن القراءة في ثالثة المغرب والأخيرتين من الرباعية، فإذا تعذرت القراءة في الأولتين تعين بدلها، وإنما جاز أن يكون البدل الذي هو التسبيح كيف أمكن

إن أمكن بالعربية تعين وإلا جاز بغيرها لأنه ذكر .

* وإذا تمهد هذا فقد وقع للجلال هاهنا هفوات لابد من التنبيه عليها حتى لا يضل الناظر فيها كما ضل واضعها ، فأحدها : زعمه أن المراد بالتعذر الاستحالة فلا إستحالة لإمكان تعلم العجمي للعربية والعكس لأن الإنسان من حيث هو إنسان قابل للتعليم(1) .

والجواب أن الإنسان وإن كان من حيث طبيعته العامة قابلا للتعليم ، كما أنه من حيث طبيعته العامة ناطق بالفعل فلامنع من خلقه على غير الطبيعة العامة إذا لم تزل بذلك صورته الإنسانية كخلقته /٤٠٥/ غير ناطق بالفعل بل أخرس ، وغير مدرك للمعقولات بل مجنون ، وغير قابل للتعليم ، إما لخاص أو لعام ، وكما أن الحديث نص في أن السائل عَبَّر بعدم الاستطاعة للتعلم فيكفي في بطلان قوله . فكذا الاستقراء والوجود مما يحقق أن بعض الناس لا يطيق التعلم للقرآن بل لا يتعلم أصلا لكونه مجنوناً ، ولا يخرج بذلك عن كونه إنساناً وإن قل ذلك وندر ، وبعد هذا فيعجب من صدور مثل هذا المقال الراد في وجه الشرع والعقل عمن يزعم أنه عاقل عالم .

* ثم قال بعد ذلك : «وإن كان التعذر حال الصلاة أشكل هذا على ما تقدم من

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥١٧.

إيجاب طلب الماء..»[1] الخ كلامه.

أقول: ليس في كلام الإمام من الإشكال شيء، فإن المصلي بين متعذر عليه التعلم مطلقاً ففرضه التسبيح كيف أمكن، أو متعذر عليه في أول الوقت لكونه أمياً سواء كان عربياً أو عجمياً، والأمي فرضه التعلم للواجب إذ هو مما لا يتم واجب القراءة إلا به فيجب كوجوبه، فإن تضيق الوقت فعل ممكنه.

* وزعم ذلك المهين أن التأخير إلى آخر الوقت ليس عليه دليل[2]. يدفعه أن واجب القراءة إنما سقط عنه بآية: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[3] و ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[4] والأمي الذي يمكنه التعلم لا يصدق عليه أنه غير مستطيع لتأدية الواجب إلا عند تضيق الوقت، فأما قبله ففرضه التعلم فإن قدر على تأدية واجب القراءة تعين عليه، وإلا فعل ممكنه إذ هو وسعه، وذلك مقتضى الأدلة كما عرفت، وإن رغم أنفه وأنف الجلال.

* ثانيها: قال وبئس ماقال: «إن المراد بكونه قرآناً عربياً نزوله لا تلاوته»[5] انتهى.

أقول: لا يشتبه على ذي مسكة من فهم وعقل ودين أن كلام الله تعالى بل كل كلام ينسب إلى قائله هو أنه ألفاظ مخصوصة مرتبة ترتيباً مخصوصاً، تدل على

---

١ ـ ضوء النهار ٥١٧/١.
٢ ـ السيل الجرار ٢٢٢/١.
٣ ـ التغابن: ١٦.
٤ ـ البقرة: ٢٨٦.
٥ ـ ضوء النهار ٥١٧/١.

معان مخصوصة لما أن مفردات الألفاظ قبل ترتبها قدر مشترك بين كل المتكلمين، وأن مابين الدفتين هو نقش دال عليه، وليس هو هو، فالمنزل المتلو المضاف إليه تعالى هو العربي المبين المرسوم في المصاحب المقرو بالألسن، فإذا بدلت ألفاظه بمرادفها من غير العربية بل أو منها لم يكن ذلك المبدل كلام الله ولا قرآناً قطعاً، فكون العربي هو نزوله لاتلاوته مما لايظن عاقل أنه يقرع سمعه هذا المقال من عاقل فضلا عن عالم.

* ثالثها - وهو شرها -: إن المعجز إنما هو تركيب مثله غير أن ذلك المركب المخصوص المعجز مثله هو المفروض تلاوته بنص: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وقرآن معها». وفي حديث المسيء: «فاقرأ ماتيسر معك من القرآن»، فمعنى الفاتحة ومعنى ثلاث آيات من القرآن المودى بلفظ غير عربي ليس بفاتحة ولاقرآن لانتفاء ماهية القرآن عنه بانتفاء فصلها المميز لها من بين أنواع الكلام بأنه كلام منزل للإعجاز بسورة منه، إذ الإعجاز قطعاً وإجماعاً إنما هو لذلك اللفظ المخصوص المركب ذلك التركيب المخصوص لاكل مايؤدي معناه. رابعها: أنه زعم أن المراد من تلاوة معناه لابيان إعجازه»[1] انتهى.

وهذا باطل فلا شك أن المتعبد به من التلاوة في الصلاة وغيرها هو تأدية اللفظ المنزل على الهيئة المخصوصة لانفس المعنى، وبيان الاعجاز وإن لم يكن مقصوداً للمصلي فلا يضر، فإن مرادنا أن المتلو لابد وأن يكون هو الذي من شأنه الإعجاز ليتصف بأنه قرآن، وهو ذلك اللفظ المخصوص ليكون هو الذي أمر به الشارع، لا أن بيان الإعجاز هو الواجب، ولكون مايؤدي معناه بعبارة أخرى ولو

١ ـ ضوء النهار ٥١٧/١.

عربية لاتكون قرآناً ولامعجزاً لايصح أن يكون هو المأمور به ، ولا يسقط بتأديته الواجب ، على أن كون المراد هو المعنى يدفعه نص الشارع الذي سمعت من إيجابه على من لم يستطعه أن يعدل إلى البدل ، ولم يرخص له أن يتلو معناه .

وبالجملة فمن جعل الهد[1] هواه ، أوقعه في مثل هذه المهواه ، التي لا يرتبك فيها إلا من خذله الله .

* وخامسها : « أن كون البلاغة هي وجه إعجازه محل نزاع طويل ، واختلاف وأقاويل »[2] .

أقول : من أسفه مايصدر عن سفيه فإن المدعا هو أن واجب التلاوة[3] في اصلاة هو الذي من شأنه الإعجاز وليس إلا المخصوص ، وكونه معجزاً مما انعقد عليه إجماع أهل الإسلام ، ولا ينكره الا من لا يثبت نبوة محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم ، والاختلاف إنما هو في وجه الإعجاز لا في أصل الإعجاز ، وما أدى معناه ليس بمعجز قطعاً إذ هو من فعل البشر ، فلايكون قرآناً وكون حجية البلاغة انما قامت على العرب لا العجم مما لادخل له في المقام ، فلانشتغل ببيان بطلانه .

* سادس الهفوات : أنه زاد بعد قول الإمام : **(وعلى الأمي)** لفظ : « العربي » ليجعله ذريعة الى ماسبق ويأتي من الاعتراض وليس مراد الإمام بالأمي إلا من

---

١ ـ في (ب) : إلهه.

٢ ـ ضوء النهار ٥١٧/١ ـ ٥١٨.

٣ ـ في (ب) : القراءة.

لا يحسن القراءة سواء كان عربياً أو أعجمياً كما صرح به في الغيث، وقبح الله رجلا لا يقدر على الطعن أو الدغل في الدين إلا بدسائسه الكاذبة الباطلة وقد مر لك ماتعرف منه أن الحق أنه لا يصلي إلا في آخر الوقت.

سابعها: زعم أبعده الله «أن ظاهر عبارة المصنف اختصاص التلوم بالأمي دون العجمي الذي عدل /٤٠٦/ إلى التسبيح ولافرق..»[1] الخ كلامه. وقد عرفت أنه الذي زاد ذلك القيد وليس بظاهر كلام المصنف ولافيه مايدل عليه بشيء من الدلالات، بل نصه في الغيث ينفيه، فما أطال به الإعتراض هاهنا فمن لغو الكلام، الذي لا يلتفت إليه ذوو الأحلام.

* ثم قال آخر البحث: «على أن حديث المسيء صلاته وغيره يدفع في وجه إيجاب التلوم، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره بالصلاة مع سعة الوقت بلفظ ارجع فصل. وهذه المسألة من سقطات فقه الأصحاب لمخالفتها القواعد ومصادمتها النصوص، ولم ينج منها إلا من أعتقه الله من ربقة التقليد»[2] انتهى.

وأقول: بل هذه القاعدة بمحل أصيل من سفينة النجاة التي من ركبها لم يضل ولم يغرق، وكيف لا ومُثبتها قرناء الكتاب كابراً عن كابر حتى تنتهي إلى باب مدينة العلم، ووجه كون القول بها ـ وفق الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ـ أنه إذا تحقق الوجوب لواجب في الصلاة لم يسقط ذلك الواجب إلا بمسقط شرعي، والمسقط الشرعي هو أن لا يكون ذلك الواجب في الوسع ولامستطاعاً فإن تحقق ذلك أعني عدم الاستطاعة في أول الوقت وآخره

---

١ ـ ضوء النهار ٥١٨/١.

٢ ـ ضوء النهار ٥١٨/١ ـ ٥١٩.

كان للمكلف تأديته في أي أبعاض ذلك الوقت شاء، وإن أمكن أن يكون مستطاعاً في آخر الوقت وجائز الحصول لم يتحقق المسقط لظن الاستطاعة والوسع مهما بقي في الوقت سعة، فيتعين التعلم لمثل القراءة والأذكار الواجبة والطلب لمثل الماء ورجاء زوال المرض المانع من القيام في غير مقعد أصلي ونحوه، وغير ذلك، فإن اسقط ذلك الفاعل ذلك الواجب في أول الوقت فقد أسقطه بغير مسقط. ولا يصح وزعمه أن حديث المسيء يدفع في وجه إيجاب التلوم، من باطله البحت فإن الذي أخل به المسيء هو الاعتدال في الركوع والسجود ومابينهما، وهو ممكن في جميع الوقت، فلذلك أمره أن يرجع فيؤدي تلك الصلاة كاملة بتمام ركوعها وسجودها، ولم يكن إخلاله بشيء لا يتعلمه إلا إلى آخر الوقت حتى يوجب عليه التلوم أو يكون في تركه إيجاب التلوم عليه حجة للجلال. وهكذا فليصنع من لا يحسن طريق الجدال. وزعمه أن الله تعالى أعتقه من ربقة التقليد لو عرف من أين أتي لعلم أن الله تعالى خذله حتى تركه وقرينه الشيطان فزين له التخلف عن السفينة حتى كان كولد نوح في أنه ليس من الأهل لكونه عمل غير صالح.

تنبيه

إنما أسقط أهل المذهب: لاحول ولاقوة إلا بالله. مع ورودها في حديث عبدالله بن أبي أوفى لأنها لم تثبت في كل رواياته، فقد أخرج الدار قطني وغيره حديثه في رواية بلفظ: «لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً علمني مايجزيني منه، قال: بسم الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر». ولأن الذي في حديث المسيء: «وإلا فاحمدالله وكبره وهلله»، ولم يذكر الحوقلة، وأيضاً لم يثبت في التسبيح المأثور في الأخيرتين عن علي عليه السلام، فليس لمعترض أن يقول: إن

أهل المذهب آمنوا ببعض حديث عبدالله بن أبي أوفى وكفروا ببعض.

[سقوط فرض القراءة عن الألثغ والأخرس]

قال عليه السلام: (وتسقط عن الأخرس لا الألثغ ونحوه).

أقول: أما وجه سقوطها عن الأخرس فلأنه غير مستطيع لتأدية اللفظ رأساً، فهو غير مستطيع للقراءة أصلا، وأما كونها لاتسقط عن نحو الألثغ، فلأنه مستطيع لتأدية اللفظ غير مستطيع لتأدية بعض حروفه على الوجه العربي، أما لكونه عربياً طينه لكن عرض له آفة في لسانه من قصر أو نحوه يمنعه عن أن يؤديه بصفته وصورته، بل بصورة حرف آخر كمن يقصر لسانه عن الوصول إلى مخرج اللام فلايقدر على النطق به إلا بصورة الرا وكمن يقصر لسانه عن الوصول إلى مخرج القاف فلايؤديه إلا بصورة الجيم أو الشين أو لكون طينته غير عربية، فمن طبع العجم على اختلاف أنواعهم بين زنج وهند وروم وصقلب وترك وغير ذلك أن أصل طينتهم وطبع بلدانهم يقتضي قصر ألسنتهم طبعاً فلا تطاوعهم على تأدية بعض الحروف كما تطاوع العرب، ولهذه الخصوصية اتصفت العرب بفصاحة الألسن دون سائر الأمم، وكان أفصحهم من طالت لسانه حتى يضرب طرفها أرنبة أنفه، فالغالب على العجم أنهم لا يقدرون على تأدية بعض الحروف على الكيفية العربية إلا مَنْ ندر منهم، وخلقت لسانه طويلة وحينئذ يكون فرض مثل هذا الأعجمي هو فرض العربي الألثغ، أعني يجب عليه القراءة وأن غير بعض حروف الكلمة لما أنه إذا قدر على تأدية اللفظ المتلو كان قادراً على القراءة فلزمته، وتغييره لبعض حروفه لا يخرجه عن كونه ذلك اللفظ وإن أخرج الحرف عن كونه ذلك الحرف، لما أن عدم الجزء ولا يستلزم عدم الكل كلياً كرجل مقطوع اليد أو الرجل، فلهذا انعقد

الإجماع من الأمة منذ أول فتوح الإسلام إلى الآن على أن من دخل في الإسلام ففرضه القراءة في الصلاة إذا أحسنها وإن لم يستطع تأدية بعض الحروف /٤٠٧/ على الوجه العربي.

* وبما حققناه سقط اعتراض الجلال بأنه لا وجه لمنع العجمي عن القرآن[1] وتجويزه للألثغ[2] فإن العجمي الذي يحسن تأدية ألفاظ القرآن ليس بممنوع منه كما زعم، وإنما قلنا أنه إن لم يحسن تأدية اللفظ رأساً سبح لتعذره، فإن قدر عليه وغير بعض حروفه كان حكمه حكم الألثغ بل هو هو، فإنهم إنما يعنون بالألثغ ونحوه من لا يحسن تأدية بعض الحروف إلا بصورة حرف آخر سواء كان بلده عربياً أولم يكن، وماكان أخلق هذا الاعتراض السامج بأن لا يلتفت عليه لولا أن أفهام كثير من أبناء الزمان يخفى عليها فساد مثله.

قال عليه السلام: (ولا يلزم المرء اجتهاد غير لتعذر اجتهاده).

أقول: هذه المسألة عند التحقيق من الأصول وفرض المجتهد والمقلد فيها الاجتهاد فما أداه إليه لزمه، وكأنه لهذا أسقطها صاحب الأثمار.

---

١ ـ في (ب): عن القراءة.

٢ ـ ضوء النهار ١/ ٥٢٠.

الجزء الثانـي

باب التيمم

باب الحيض

كتاب الصلاة

باب الأوقات



الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الخامس

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م



[سنن الصـــلاة]

[التعوذ]

قال عليه السلام: (**فصل: وسننها التعوذ**).

أقول: إياك أن يذهب عن فهمك ما نبهناك عليه من أن المسنون مالازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به وإلا فمستحب ،كما سيصرح به المصنف فيما يأتي ، فلايكفي في السنية أثر دل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به ، وإلا فمستحب كما سيصرح به المصنف فيما يأتي ، فلايكفي في السنية أثر دل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك مالم يقترن بأمر يعني به قولا مفيداً لتأكد ذلك الفعل سواء كان بصيغة الأمر أو بغيرها .نعم وسواء دل عليه بالعموم أو بالخصوص ، وسواء كانت الدلالة وضعية أو غيرها ، مثل دلالة الخطاب والفحوى ،والتأسي مما اعتبره أهل الأصول وصحت دليليته .

إذا عرفت هذا فاعلم أن الدال على سنية التعوذ في الصلاة هو قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**﴾[1] ، وهذا الأمر يمكن أن يكون في حقه صلى الله عليه وآله وسلم مفيداً للوجوب ، وأن لايكون ، لكن الإجماع انعقد على أن اللازم للأمة منه التأسي والسنية لا الحتم في الصلاة وغيرها ، غير أنه يتأكد في الصلاة بما أثر من فعله صلى الله عليه وآله وسلم فيها

---

١ ـ النحل: ٩٨.

ففي سنن الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أنه كان إذا قام إلى الصلاة استفتح»، ثم يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه». وأخرج ابن ماجة والدار قطني والحاكم في مستدركه من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل في الصلاة يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم من نفخه وهمزه ونفثه». وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وأخرج أبو داود وابن ماجة وابن حبان والحاكم في مستدركه، وقال: صحيح الإسناد من حديث جبير بن مطعم قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول في التطوع: «الله أكبر كبيراً ثلاث مرات والحمدلله كثيراً ثلاث مرات وسبحان الله بكرة وأصيلا ثلاث مرات اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه». وفي رواية للبزار أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلاة. قال عمرو بن مرة في رواية: لا أدري أي صلاة هي. وهو عند ابن حبان في رواية بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل في الصلاة. وفي رواية له وللحاكم كان إذا استفتح الصلاة، وعند أحمد في مسنده من حديث أبي أمامة الباهلي قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة كبر ثلاث مرات ثم قال: «لا إله إلا الله ثلاث مرات، سبحان الله وبحمده ثلاث مرات ثم قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزة ونفخه ونفثه»، ويؤيد ذلك مافي المجموع من طريق زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه كان يقول بعد التوجه: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». وفي الأمالي عن أحمد بن عيسى أنه قال في استفتاح الصلاة يفتتح باستفتاح علي بن أبي طالب عليه السلام: وفيه بعد ذكر التوجه: «ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

هذا وأما وجه اختيار الهادي عليه السلام تعوذ أبي سعيد فلأن في القرآن مايشهد له من ذكر كلا التعوذين فالجمع بينهما حسن، وأما وجه إسقاطه من همزة ونفخه ونفثه، فلأن هذا لم يكن في المأثور عن علي عليه السلام، وقد جنح الإمام القاسم بن محمد في الاعتصام إلى اختيار أن يقول المصلي: قل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب ان يحضرون. لورود الأمر به في القرآن وهو حسن أيضاً، وأما وجه تقديم التعوذ على التوجهين فلأنهما من القرآن وعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾[1] يقتضي تقديم التعوذ عليهما لكونهما من أبعاضه، وهذه الدلالة القولية أقوى من الفعلية الواردة في بعض الروايات أعني التي فيها تأخيره عن التوجه فالعمل عليها أرجح.

[التوجـــه]

قال عليه السلام: (والتوجهان).

أقول: يعني الصغير والكبير فالكبير هو: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾[2] إلى تمام الثلاث الآيات، والصغير: ﴿الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ مِنَ الذُّلِّ﴾[3] وقد اقتصر عليه في المنتخب، وهو الذي رواه في الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم.

فأما وجه سنية الأكبر فقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: قل

---

١ ـ النحل: ٩٨.

٢ ـ الأنعام: ٧٩.

٣ ـ الإسراء: ١١١.

إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وماكان من المشركين، ولما كان في هذه الآية اشارة /٤٠٨/ إلى ماحكاه الله تعالى عن إبراهيم الخليل في قصته مع النجوم وأفولها: ﴿يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيْءٌ مِمَّا تُشْرِكُوْنَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيْفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾[1] وكان في الآية مناسبة لتوجه المصلي ناسب أن يستفتح بها المصلي لكونها ذكراً مناسباً من القرآن والقرآن أفضل الذكر ثم ناسب تعقيبها بما أمر الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم في كتابه بعد ذلك بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ لاَشَرِيْكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ﴾[2]. وأيد ذلك أنه الذي أثر عن المعصوم، إما من فعله أو حكاية لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالأول رواية الأولاد ولمثله حكم الرفع. والثاني رواية عبيد الله بن أبي رافع عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صحيح مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قام إلى الصلاة قال: «يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيْءٌ مِمَّا تُشْرِكُوْنَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيْفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ لاَشَرِيْكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ». وقد أخرج النسائي نحوه من حديث محمد بن مسلمة إلا أنه قال فيه: إذا قام يصلي تطوعاً قال: «الله أكبر وجهت وجهي».. الحديث. وأخرج أيضاً من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا استفتح الصلاة كبر ثم قال: «إن صلاتي ونسكي ..». وأخرج البيهقي حديث جابر وفيه: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين». وفي الحديثين

---

١ ـ الأنعام: ٧٨ ـ ٧٩.

٢ ـ الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣.

زيادة دعاء، بل وفي حديث علي المرفوع عند مسلم، وإنما اقتصر الهادي عليه السلام لأن الاقتصار على الآيات الثلاث هو المعروف من طريق أولاد علي عليه السلام في المجموع وغيره، حتى قال فقيه آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم محمد بن منصور في الأمالي: الذي نأخذ به هو الذي سمعنا عن علي بن أبي طالب وعن أبي جعفر وعبدالله بن الحسن وزيد بن علي وجعفر بن محمد، وهو: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ..﴾[1] إلى آخر الثلاث الآيات. هذا وإنما زاد الهادي عليه السلام وغيره: «مسلماً» بعد حنيفاً، وبدل وأنا أول المسلمين: أنا من المسلمين. لورود الحديث كذلك في المجموع من رواية زيد بن علي، وأيضاً قد روى كذلك من حديث عبيد الله بن أبي رافع عن علي عليه السلام، أما زيادة: مسلماً، ففي صحيح ابن حبان، وأما: وأنا من المسلمين. ففي صحيح مسلم وغيره.

وأما وجه سنية الأصغر فقول الله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم بعد قوله: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَقُلِ الحَمْدُلِلَّهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيْكٌ فِيْ المُلْكِ..﴾[2] الآية. والوجه في ذلك أن هذا المقول إن لم يكن مأموراً به في الصلاة، والكلام في تقدير: وقل في صلاتك: الحمدلله الذي لم يتخذ ولداً. تنافر نظم الآيتين فصار الوصل بينهما بواو العطف مع عدم الجامع مما يخل ببلاغة القرآن، وقد قيل في شأن الفصل والوصل إنهما علم البلاغة فتعين أن يكون ذلك هو المراد بدلالة السياق والتعقيب، وتعين أن يكون ذلك قبل التكبير

---

١ ـ الأنعام: ٧٩.

٢ ـ الإسراء: ١١٠.

لختم الآية بالآمر بالتكبير، فدل على أنه قبله إذ التكبير إذا أطلق انصرف إلى الواجب وليس إلا تكبير الإحرام، وإذا اتضح الدليل على سنية التعوذ والتوجهين، فللجلال هنا هنات لابد من التنبيه عليها.

* أحدها: زعم أن المخالف رد القول بسنية التعوذ بأن القاسم بن إبراهيم وأحمد بن عيسى رويا حديث الاستفتاح عن ابن مسعود بدون قوله: ثم يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»، وهو دليل عدم الملازمة التي هي ملاك السنة»[1] انتهى كلامه.

وهذا باطل فإن القاسم وأحمد بن عيسى لم يرويا حديث ابن مسعود، والذي في الأمالي أن أحمد بن عيسى قال: يفتتح الصلاة باستفتاح علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو قوله: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيْفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ لَاشَرِيْكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ» ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يقول: بسم الله الرحمن الرحيم. وإن شاء استفتح باستفتاح عبدالله بن مسعود وهو قولك: «سبحانك اللهم وبحمدك» إلى آخر الكلمات. وهي كلمات معروفة وإن شاء جمعها كلها وإن شاء بعضها.

قلت: وهكذا في الجامع الكافي إلا أنه زاد عد الكلمات فقال: «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك أنت كما أثنيت على نفسك لا أحصي ثناء عليك تعاليت عما يقول الظالمين علواً كبيراً». ثم

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٢٢.

قال في الأمالي والجامع الكافي أيضاً مالفظه: روى جعفر عن قاسم بن إبراهيم أنه قال: روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في افتتاح الصلاة وجوه كثيرة مختلفة كلها حسنة، روى حذيفة أنه سمعه يقول حين افتتح الصلاة: «الله أكبر ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة»، وذكر عن غيره قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك». انتهى.

فاتضح لك من كلامهما أنهما خيرا في الافتتاح /٤٠٩/ بين وجهت وجهي، وبين غيره لا أنهما رويا عن ابن مسعود مايدل على نفي الاستعاذة كما يوهمه كلام الجلال، فلايتم قوله: إن ذلك دليل على عدم الملازمة التي هي ملاك السنة على أنك قد سمعت حديث ابن مسعود في الاستعاذة، وأيضاً قول القاسم وذكر عن غيره لاينبغي أن يخصص بابن مسعود كما هو نص أحمد بن عيسى لرواية الاستفتاح: سبحانك اللهم وبحمدك، عن ابن مسعود وعن غيره فهو عند أهل السنن من حديث أبي سعيد وعند أبي داود من حديث عائشة وصححه الحاكم، وضعفه البيهقي، وعند الطبراني من حديث الحكم بن عمر اليماني وعند الدارقطني من حديث أنس وابن عمر، وقال الترمذي: حديث أبي سعيد أشهر حديث في الباب، وقال أحمد: لايصح وقال ابن خزيمة لا أعلم في الافتتاح: بسبحانك اللهم وبحمدلك خبراً ثانياً عند أهل المعرفة بالحديث.

قلت: وهذا هو السر في عدم اعتبار الهادي عليه السلام وأتباعه له، بخلاف وجهت وجهي فقد رواه الموافق والمخالف على وجه لا يمكن إنكاره.

ثانيها: زعم «أن مافي حديث أبي سعيد من: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم معارض» بقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، وهذه الآية أخص بالقراءة من آية: ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾[1] ،وذلك أيضاً وارد في حديث جبير بن مطعم»[2].. الخ كلامه.

وهو كلام في نهاية السقوط فإن الاية أمرت بالاستعاذة وليس فيها مايدل عند فعلها على القصر على لفظ: الشيطان الرجيم، بل امتثال مضمونها يقع بأن يقال: أعوذ بالله من الشيطان. وقد وقع هكذا في رواية لابن حبان عن جبير بن مطعم. قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا استفتح الصلاة قال: «اللهم إني أعوذ بك من الشيطان من همزه ونفخه ونفثه». وإنما استحسن الهادي عليه السلام زيادة السميع العليم لذكر الواصفين في القرآن عند الأمر بالاستعاذة، وذلك وإن كان حال النزغ فهو المقصود عند التلاوة، فلهذا عقبت آية القراءة بأنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون المفيدة لأن التعوذ يوجب البراءة عن نزغه الناشيء عن توليه.

ثالثها: زعم أن بعض اصحاب الشافعي مال إلى اختيار التوجه بسبحانك اللهم وبحمدك الحديث الذي رواه عن ابن مسعود القاسم وأحمد بن عيسى[3] انتهى.

وقد علمت بطلان قوله وأنهم لا يأثرونه غير أنه عندهم ذكر خارج الصلاة لامنع منه.

---

١ ـ الأعراف: ٢٠٠.

٢ ـ ضوء النهار ٥٢١.

٣ ـ الأمالي ١/ ٢٢٠.

ثم قال بعد ذلك: «ماذكرناه يعني من التوجه بوجهت وجهي. رواه مسلم بطوله وغيره من حديث علي عليه السلام وهو في الجامع الكافي بزيادة ونقصان وهو أصح من حديث أبي سعيد وابن مسعود»[1].

أقول: أنت قد عرفناك أن الهادي عليه السلام بل والأئمة الكرام، لم يعتمدوا رواية مسلم ولاغيره وإنما اعتمدوا رواية أنفسهم عن جدهم المعصوم، وهي وجهت وجهي، الثلاث الآيات فحسب، وتلك الطريق التي أخرجها مسلم والخصوم لم يأثرها أحد من أهل البيت وشيعتهم، بلى أثرها المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق الطحاوي وليس فيه سوى الثلاث الآيات فحسب، ومازعمه من أنه في الجامع الكافي فباطل فإن صاحب الجامع الكافي إنما قال: «وروي عن علي عليه السلام في حديث ابن أبي رافع افتتاح طويل» فذكره فدل على أنه إنما أشار إلى الرواية التي أثرها الخصوم عن علي عليه السلام، وهو لا يثبتها ولاغيره من أئمة اهل البيت عليهم السلام، فلهذا لم يذهب ذاهب منهم إلى زيادة ابن أبي رافع: اللهم أنت الملك لا إله إلا انت .. الخ.

ثم زعم الجلال أن مجموع مافي الباب من أحاديث الاستفتاح: بسبحانك اللهم، لاتقصر عن الاحتجاج وإن كان في كل منها مقال، هذا وقد أشرنا لك إلى أن ظاهر كلام القاسم وأحمد بن عيسى عليهم السلام وإن سوغه فليس عندهم بذاك المسنون لأنه لم يثبت من طريقهم المعتمد ورواية العامة عندهم وإن كثرت ففي حيز الاطراح.

---

١ ـ ضوء النهار ٥٢٢/١.

رابعها: زعم «أن المسنون ما لازمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به وكلا الأمرين لم يثبت في التوجه، وإن ثبت في التعوذ بأمر الآية، فالأولى الحكم في التوجهين بالاستحباب»[1] انتهى. وقد عرفناك أن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاستعاذة كأمره بأن يقول: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي﴾[2] الآيات، وأن يقول: ﴿وَقُلِ الحَمْدُلِلّه﴾[3] وهو المأمور في التعوذ والتوجهين، وإنما جاءت السنية للأمة بدليل التأسي من دون فرق بين تعوذ وتوجهين، فما تخيله من الفرق فمن خيالاته الفاسدة.

خامسها: زعم أن «ترتيب التوجهين والتعوذ وكونه بعد التكبيرة أو قبلها ليس عليه أثر من سنه، وإنما منشأوه إجمال الأحاديث الماضية»[4] الخ كلامه.

وستعرف الجواب عن ذلك بعد الرد على ذلك المهين فقد استفزه الشيطان هنا، وظن أن هذا المقام من جملة دحضات بيت النبوة الكرام، التي انحرفوا فيها عن الأخذ بسنة جدهم سيد الأنام، لجهلهم وجهل أتباعهم لها من قديم الأيام.

[التعوذ والتوجه]

● فقال بعد قوله عليه السلام: (وسننها التعوذ والتوجهان قبل التكبيرة) مالفظه: «من له حظ من علم السنة المطهرة ورزق نصيباً من إنصاف يعلم أن جميع الأحاديث الواردة في التعوذ /٤١٠/ والتوجهين مصرحة بأنه صلى

---

١ ـ ضوء النهار ٥٢٢/١.

٢ ـ الأنعام: ١٦١.

٣ ـ الإسراء: ١١١.

٤ ـ ضوء النهار ٥٢٣/١.

الله عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك بعد تكبيرة الافتتاح، وهذا مما لا يشك فيه عارف أو يخالطه فيه ريب قط، وكان يتوجه بعد التكبيرة ويتعوذ بعد التوجه قبل افتتاح القراءة»[1].

أقول: بل من له إحاطة بالسنة ودراية بكيفية تنزيلها على الأصول لا يشك في كذبك وجهلك، أما من جهة الرواية فلأن حديث علي عليه السلام الثابت عندكم قد أخرجه مسلم في صحيحه على الوجهين ففي رواية له أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: وجهت وجهي. وفي رواية: كان إذا استفتح الصلاة كبر ثم قال: وجهت وجهي. وحديث أبي سعيد قد أسلفنا رواية الترمذي عنه، وهو في الرواية المشهورة لأهل السنن بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك». وهذه الرواية لا حجة فيها عندنا وعند الخصوم، أما عندهم فلأن في إسنادها علي بن علي الرفاعي ضعيف، ولأن ذلك في صلاة الليل، وأما عندنا فلأنه مهجور الظاهر بالمرة وليس يحتج به إلا على سبيل الإستظهار، وحديث ابن مسعود وجبير بن مطعم قد سردنا لك روايتهما، وحديث جابر قد سمعت رواية النسائي أن التوجه فيها بعد التكبير، لكن قد أخرجه البيهقي بسند أصح بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا استفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك». ولم يذكر أن ذلك بعد التكبير، وإذا عرفت اختلاف الرواية وكذب قوله أن جميع الأحاديث الواردة في التعوذ والتوجهين مصرحة .. الخ.

فلتعلم أن رواية بعد التكبير زيادة من ثقة عندنا وعندهم، أما عندنا فلثبوتها في رواية المجموع، ولهذا ذهب إلى ذلك كثير من أهل البيت حتى القاسم بن

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢٣/١.

محمد من المتأخرين، وأما عندهم فلثبوتها في حديث ابن أبي رافع عند مسلم مع شواهدها، والزيادة مقبولة بشروطها فمن عمل بمقتضاها فلظنه أنها زيادة غير منافيه، ومن نفى فلمعارض آخر هو أن حديثا لمسيء صلاته المتفق على صحته فيه: «فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن». وكذا في بعض روايات حديث رفاعة إذا استقبلت القبلة فكبر ثم اقرأ. وهو يقتضي وجوب تعقيب التكبير بالقراءة، ويشهد لذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم ما أخرجه مسلم من حديث عائشة: «كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمدلله رب العالمين». وما أخرجه الدار قطني من حديث ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم»، ومن حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «كان إذا افتتح الصلاة يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم»، ومن حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «علمني جبريل عليه السلام الصلاة فقام وكبر لنا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر به في كل ركعة»، ولهذا ذهب مالك إلى العمل بمقتضا هذا وهو إمام أهل السنة بلا مدافع، فقال: لا يفصل بين التكبيرة والقراءة بشيء، لكن الهادي عليه السلام ومن وافقه نظر إلى إمكان الجمع بحمل فِعَال التوجه على قبل التكبيرة إذ لم يتفق الرواة على كونه بعده حتى يكون اتفاقهم مانعاً من الحمل عليه، وليس ذلك من حمل المطلق على المقيد كما ظنه هذا المغفل بل من باب الزيادة في الحديث، وإنما يجب قبولها بشرط عدم المعارض، فإذا وجد سواء كان في ذلك الحديث أو في غيره فلا.

● ثم قال أقماه الله بعد ذلك: «وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ألفاظ في التعوذ أيها فعل المصلي فقد فعل المشروع، وثبت عنه توجهات أيها

توجه بها المصلي فقد فعل السنة، ولكن ينبغي للمتحري في دينه أن يحرص على فعل أصح ماورد في التوجهات، وأصحها حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كبر في الصلاة سكت هنية قبل القراءة، فقلت: يارسول الله بأبي أنت وأمي أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ماتقول: قال أقول: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت مابين المشرق والمغرب اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد، اللهم نقني من خطاي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس». فهذا أصح ماورد في التوجهات حتى قيل أنه قد تواتر لفظه فضلا عن معناه، ثم فيه التصريح بأنه كان يتوجه بهذا في صلاته ولم يقيد بصلاة الليل كما ورد في بعض التوجهات، فالعمل عليه والاستمرار على فعله هو الذي ينشرح له الصدر وينثلج له القلب»[1].

أقول: لما كان معتمدنا ومعتمد غيرنا من الفقهاء في التوجه هو حديث علي عليه السلام والعمل عليه عند الأكثر، رام طمس تلك السنة المأثورة عنه بجده وجهده، فقال ماسمعت وما ستسمع ورام ترويج حديث أبي هريرة والحث على العمل بمقتضاه، وكلامه الزائف معترض من وجوه.

أولها: أنا لانثبت الصحة لمارواه أبو هريرة منفرداً به فضلا عن أن يكون أصح من غيره، وكيف يسوغ المتدين متشرع بشرح محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقبل رواية من جرحه صاحب الشريعة، وباب مدينة علمه وغيرهما ممن صح أنه كان من خير القرون، ويعمل في مقابله قول محمد بن عبدالله وعلي بن أبي طالب (ص) بتعديل محمد بن إسماعيل البخاري وعلي بن المديني، كلا لايطرح قول المعصومين، الذين هم اهل تشريع الدين، ويعمل يقول أولئك

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢٢/١.

المجبرة المخذولين، إلا من خذله الله.

وبيان ذلك أنا عرفناك مراراً التزام أهل السنة لعدالة جميع الصحابة ترويجاً لمذهبهم ودينهم المنتحل، ورداً للضرورة الدينية /٤١١/ والعقلية التي لاينكرها إلا سفسطي، والرسول صلى الله عليه وآله وسلم صح عنه أنه قال: «بغض علي نفاق»، وقد صرح أبو هريرة ببغضه حيث شهد بين ظهراني أهل الكوفة أن علياً عليه السلام أحدث في المدينة، فيكون ممن أحدث في الحرم لينال بتلك الشهادة من معاوية ذلك الأجر الذي فاز به، والوصي الثابت العصمة في أقواله وأفعاله قد شهد عليه بالكذب، واتهمه بوضع الأحاديث على النبي صلى الله عليه وآله وسلم جل الصحابة، حتى ضربه عمر بالدرة على ذلك ومنعه، وإذا كان مقدوحاً فيه من هؤلاء، فما انفرد بروايته لايصح ولا يثبت، وهذا الحديث مما انفرد به، فلانعلم له متابعاً على ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجه صحيح ولاضعيف، ومنه تعلم سقوط قوله: إنه قد تواتر لفظه فضلا عن معناه، فكان عليه أن يقرنه بمتابع له واحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لينال كلامه شيئاً من القبول، وما وسعه سوى دعوى مايعلم كذبه فيه قطعاً، فمن فتش دواوين السنة لم يجده لغير الدوسي. وما أسخف قوله: تواتر لفظه فضلا عن معناه. فإن المعتبر في الأذكار والأدعية المأثورة لفظها لامعناها، فإن أراد أنه تواتر عن أبي هريرة فجهل بما قالوه في التواتر من أن المعتبر فيه استواء الطرفين والوسط، وحين أن ينتهي بهذا المتواتر الأمر إلى واسطة بيننا وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرد كذاب كيف ينال خبره شيئاً من القبول؟ فضلا عن أن يفيد اليقين أوالقطع كما هو شأن المتواتر، وهكذا يتكلم من طبع الله على قلبه فكان أضل من الأنعام سبيلا.

ثانيها: أن هذا مما تعم به البلوى وتتوفر الدواعي إلى نقله، ويتكرر وقوعه

على جهة الحتم في اليوم والليلة خمس مرات، فكيف يصح أن ينفرد به فرد، وهل هو إلا من قسم المعلوم كذبه قطعاً ؟ وإلا لشاركه في روايته غيره.

ثالثها: زعم أن فيه التصريح بأنه كان يتوجه بهذا في صلاته ولم يقيد بصلاة الليل مشيراً بهذا إلى رد التوجه المأثور عن علي عليه السلام بما قاله في آخرا لبحث من أنه مقيد في صحيح مسلم بصلاة الليل وإن أطلقه غيره ،وهذا الافتضاح معجزة لأمير المؤمنين إذ نادى هذا اللئيم على نفسه بأنه كذاب مائن فلاتقبل روايته فضلا عن درايته، بيان ذلك أن الذي في صحيح مسلم ليس إلا الروايتين التي عرفناك وليس فيه تقييد بصلاة الليل، بل ولا في رواية غيره ممن وقفنا على رواياته بل في رواية ابن حبان في صحيحه ماينفي ذلك، ولفظه: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» وهذه الرواية الصحيحة نص في محل النزاع ومقتضية للتوجه بتوجه أمير المؤمنين في الفرائض، وإن رغم أنفه، وإنما قلنا: إن ذلك معجزة للمعصوم كرم الله وجهه لأنه يريد بقوله: إنه في صحيح مسلم مقيد بصلاة الليل على أن يبعث الناظر على النظر في كتاب مسلم الذي هو أشهر من نار على علم، فإذا لم يجد كذِبَه المفترى سجل عليه بالكذب والبهتان وانتفاء العدالة الموجبة لاطراح روايته ودرايته، فيصير عرض أمير المؤمنين الذي رام انتقاصه باطراح ماروي مبرءاً عن شينه بعد أن فاز شانئه بكل شين، فإن اعتل بأن مسلماً أخرجه في صلاة الليل كما اعتل الجلال فالتقييد بذكر مسلم له في ذلك الباب مما لايقول به عاقل فضلا عن عالم إذ الحجة في الألفاظ المأثورة لافي اوضاع مسلم.

رابعها: قوله فالعمل عليه والاستمرار على فعله هو الذي ينشرح له الصدر.. الخ.

أقول: إنما انشرح صدره لرواية الدوسي لكونهما من أهل الدغل كما عرفناك وإلا فبتقدير صحة الحديث لايتعين الاستمرار عليه، الذي هو معنى المسنون لما أن قصاراه حكاية فعل لم يقترن بقول، وقد عرفت أن المسنون لايكون مسنوناً إلا بهما، وأنه لم يقترن مما أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من التوجهات بالقول سوى الآيات كما أوضحناه، فأما الزائد عليها كما هو في رواية ابن أبي رافع أو غيرهما كما في: «سبحانك اللهم». فليس إلا مجرد رواية الفعل وهي لاتدل على أكثر من الاستحباب بشرط السلامة عن المعارض، فاستبان لك أن قوله الذي رام ترويجه لايصح من جهة الرواية ولا الدراية.

❁ ثم قال بعد ذلك مبكتاً للمصنف بل وعامة أهل البيت عليهم السلام ومزرياً عليهم بجهلهم بالسنة مالفظه: «واعلم أن المصنف ومن قال بقوله قد قسموا التوجه إلى توجهين كبير وصغير وجاؤا بما ورد في الكتاب العزيز هرباً من أن يقع في الصلاة ماليس من القرآن، فكان حاصل ما اختاروه المخالفة لجميع ماجاءت به السنة، أما ماجعلوه توجهاً صغيراً فلم يثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قط وهو: ﴿الحَمْدُلِلّهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيْكٌ فِيْ المُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيْراً﴾[1] فهذا هو في القرآن هكذا وليس هو من التوجهات، ولو كان التوجه جائزاً بكل مافيه دعاء في القرآن لكان التوجه غير مختص بما ذكروه، بل بكل مافيه دعاء أو حمد أو توحيد أو عبادة أو

---

١ ـ الإسراء: ١١١.

استعانة»[1].

أقول: إياك أن تغفل عن تصريحة بأن محصول ما اختاروه رد جميع ماجاءت به السنة فإن ذلك تسجيل منه عليهم بمخالفتهم الشريعة من كل وجه وبكل اعتبار. ونحن نقول: أرغم الله أنفك فهب أنه لم يرد في السنة هلا كفا ما ورد /٤١٢/ في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإن زعمت أن ذلك ليس في الصلاة فنحن قد أبنا أنه إن لم يكن التقدير: وقل - يامحمد في صلاتك - ﴿الحَمْدُلِلَّهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً..﴾[2] تنافر نظم الآيتين وصار الجمع بينهما مخلا ببلاغة القرآن المجمع عليها بين الإنس والجان، وإذا كان السياق دالا على أن ذلك في الصلاة فدلالة السياق المسماة بقرينة الحال مما وقع الإجماع على اعتبارها في نصوص الكتاب والسنة، ولا يخالف في هذا إلا مثلك وقد أبنا أن الأمر آخر الآية بالتكبير عين محل ذلك القول فكان في الصلاة قبل التكبيرة الواجبة وهي تكبيرة الإحرام، فما زاد الإمام القاسم بن إبراهيم وحفيده الهادي عليهما السلام ومن أخذ بقولهم على العمل بنص الكتاب، وقل لي متى كان الأخذ بالسنة أولى من الأخذ بمقتضى الكتاب الذي صانه الله عن ذلك، وحفظه عن دسائس أمثالك، مازدت في ازرائك على أهل البيت عليهم السلام بأن حققت فيهم قول جدهم: إنهم قرناء الكتاب، المبرؤن عن الأخذ بما دخله الدغل والشك والارتياب، وأما زعمك أن ذلك هرباً منهم من أن يقع في الصلاة ماليس في القرآن، فليس بشيء، إذ ذلك خارج الصلاة، ولذا سوغ القاسم عليه السلام تلك المأثورات التي ليست في القرآن لما أنها ذكر خارج الصلاة، ثم أي مطعن عليهم

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢٤/١.
٢ ـ الإسراء : ١١١.

في الهرب من أن يقع في الصلاة ماليس في القرآن، وهو نص جدهم سيد ولد عدنان، المتلقى بالقبول بين كافة أمته، اللاحق بالقطعي أعني حديث: «إن هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»، ثم قولك أن محصل ما اختاروه المخالفة لجميع ماجاءت به السنة. إن أردت السنة المطهرة عن دسائس الملحدين، وموضوعات الكذابين، وهي أقوال صاحب الشريعة وأفعاله فأهل بيته أهل المعرفة بذلك، وكأنك تصامت عن قول القائل: قولوا له البيت والحديث لنا، فرادك الله صمماً وعمى، وإن أردت السنة المدنسة بتلك الموضوعات التي لايمكنك انكارها وتأليفك في الموضوعات أدل دليل على ذلك، فأي محال في رد المكذوبات على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المخالفة لنص كتاب الله بل ذلك هو الواجب على كل متدين عقلا وشرعاً، كأنك تظن أن الدين المحمدي دين أهل سنة معاوية وجماعتهم فمن ردها فقد مرق عن الدين الحنيف، وكلا إنما نص الشارع الصادق المصدوق على أن المارق من الدين من فارق علياً وحزبه، فقل لي من أصدق أنت أم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل الله يشهد ورسوله أنكم أنت الكاذبون. وأما إلزامك لهم بأنه لو كان التوجه جائزاً بكل مافيه دعاء في القرآن للزم بكل مافيه دعاء وحمد وتوحيد.. الخ، فالجواب عنه أن أمر الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم اختص بذلك القول في الصلاة والأمة أسوته فهو المخصص والمقتضى وليس ذلك في غيره.

* ثم قال: «وأما التوجه الكبير فقالوا هو أن يقول: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين. وهذا قد ورد

التوجه به من حديث علي بن أبي طالب عند مسلم وأحمد والترمذي وغيرهم، ولكن مع زيادة هي ـ قوله بعد وأنا من المسلمين ـ: اللهم أنت الملك لا اله الا أنت .. ألخ الحديث بطوله، فكان الأولى بهم أن يتوجهوا بكل ماورد في حديث علي، مع أنه مقيد في صحيح مسلم بصلاة الليل، وإن أطلقه غيره فحمل المطلق على المقيد متعين، ومع هذا فالحديث قد وقع التصريح فيه في سنن ابي داود: «أنه كان إذا قام إلى الصلاة كبر، ثم قال:...»، ففي هذا التوجه الذي أخذوا ببعض الفاظه وجعلوها توجهاً مايدفع قولهم أنه قبل تكبيرة الافتتاح»[1] انتهى كلامه بحروفه وهو منتقد من وجوه.

أولها: أنهم لم يذهبوا إلى التوجه بالثلاث الآيات المأثور عن أمير المؤمنين علي عليه السلام إلا على وفق المروي من طرقهم إذ لا يعتمدون على روايات المجروحين ـ من أهل الجبر والتشبيه، وسواء كان مسلماً أو غيره في شيء من أمور الدين وإنما يحتجون بها عند الاستظهار على الخصوم قطعاً لدابرهم.

ثانيها: أن المأثور عن علي عليه السلام من طريق ابن أبي رافع بالزيادة لا ينتهض على الدلالة على السنية إذ ليس فيه سوى حكاية الفعل فحسب، وقد عرفت أن من شرط المسنون أن يقترن بالفعل المفيد له أمر يفيد تأكده، ولم يقترن بالأمر سوى الثلاث الآيات والتوجه الصغير.

ثالثها: أن الذي رواه المؤيد بالله من طريق الطحاوي عن ابن أبي رافع ليس فيه إلا الثلاث، واحتمال أن يكون اختصره خلاف الظاهر.

رابعها: زعم أنه مقيد عند مسلم بصلاة الليل، وقد عرفناك كذبه وأقمنا الدليل من رواياتهم على ماينفيه، وزعمه أنه يتعين حمل المطلق على المقيد من باب جهله

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٢٤ ـ ٢٢٥.

بالأصول ، فإنه إن أراد المطلق والمقيد في اصطلاح أهل الأصول فهو الشائع في جنسه المذكور في حكم لسبب تارة مطلقاً وتارة مقيداً /٤١٣/ ، مثل الرقبة في العتق وردت تارة مقيدة بالأيمان وتارة مطلقة ، وإن أراد الإطلاق والتقييد في العرف العام وأن ذلك التوجه مقيد بصلاة الليل تارة وغير مقيد بها أخرى ، فيتعين الحمل على صلاة الليل ، فهذا عند أهل الأصول ليس إلا من باب الزيادة في الحديث المقيدة حكماً وهي واجبة القبول بشروط ذكرها أهل الأصول ، وهي هاهنا لم تثبت أصلا كما عرفت ، وبتقدير ثبوتها فليس فيها مايفيد القصر على صلاة الليل ، بل يكون ذلك من التخصيص بالموافق ، وقد عرفت أن الإجماع منعقد على أنه لاتخصيص بمثله وأن مانسب إلى أبي ثور لا يثبت .

خامسها : زعم أنه مع هذا قد وقع التصريح في سنن أبي داود بأن التوجه بعد التكبيرة فقد آمنوا ببعض الحديث وكفروا ببعض ، وقد عرفناك أن كونه بعد التكبير ثابت عند مسلم ، فلو كان ممن عرف مسلماً حق معرفته لما تفوه بأنه قيد الحديث بصلاة الليل ، ولا احتاج إلى أن يعزو تلك الزيادة إلى أبي داود فأعجب لما شئت من جهله بالرواية أو الدراية ، وقد عرفناك أن المقتضي لقول الهادي عليه السلام بتقديم التعوذ على التوجهين كونهما من جملة القرآن وأنا لمقتضي لتقديم التوجه على التكبير ليس هو الإجمال في بعض الروايات كما زعم الجلال ، إذ الإجمال يرتفع بالبيان في بعض الطرق والروايات وقد وقع ، وإنما منشأوه معارضة رواية تأخيرها عن التكبيرة لرواية تعقيب التكبير بالقراءة قولا وفعلا ، بل أمراً مقتضياً للوجوب ، وإذا كان القول أرجح من الفعل وأدل تعين العمل عليه وأمكن الجمع بحمل التوجه على قبل التكبير موافقة للروايات المطلقة ، فتعين المصير إليه ، فتم اختيار الهادي وجده عليهما السلام سالماً عن المطاعن جارياً على وفق

الأدلة الصحيحة والأصول والقواعد وإن رغم أنفه.

فإن قلت: يبقى في التوجه الصغير مخالفة القاعدة من جهة أنه لم يؤثر فعلا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وشرط المسنون مازمة الفعل مع الأمر.

قلت: عدم الرواية لايدل على عدم الفعل، ولنا دليل قطعي على فعله صلى الله عليه وآله وسلم له وإن لم يؤثر، هو أنه قد أمر بأن يقوله في صلاته كما حققناه، ومخالفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأمر الله تعالى مما لايجوز عليه فيكون ترك رواية الفعل لعدم الحاجة إليه.

[قراءة الحمد والسورة في الأولتين]

قال عليه السلام: (وقراءة الحمد والسورة في الأولتين).

* أقول: اعترضه الجلال بأن دليله ماقدمه من عدم المحيص عن دليل ذلك في كل ركعة مشيراً بذلك الى ماسبق له من تحتم القول بالوجوب لا السنية[1].

ونحن نقول: بل عن الوجوب ألف محيص فإن دليل ذلك في كل ركعة ليس إلا حديث أبي سعيد عند ابن ماجة: «لاصلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة أو غيرها». وهو حديث متفق على ضعفه بين أهل الحديث، إذ في إسناده سويد بن سعيد الحدثاني. قال أحمد: متروك الحديث. وقال ابن معين: كذاب. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال البخاري: كان قد عمي فلقن ماليس من حديثه. وأبو سفيان السعدي واسمه طريف بن شهاب، قال الذهبي: متروك الحديث عندهم، وحديث رفاعة بن رافع في قصة المسيء: «ثم افعل ذلك في كل

١ ـ ضوء النهار ٥٢٣/١.

ركعة». وقد عرفناك أنه مضطرب المتن والإسناد لاتقوم بمثله حجة وإن صححه ابن حبان، فأما الذي صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم فهو: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وذلك إنما يقتضي اشتمال كل الصلاة عليها لاكل ركعة منها، وحديث: «اقرأ بماتيسر معك من القرآن»، وهو لايقتضي كون الفاتحة في كل ركعة.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: الا أن الحكم بسنية ذلك وسنية التسبيح في الأخيرتين ينافي وجوب القراءة في شيء من الصلاة، وهو رجوع إلى قول نفاة الأذكار، ومن هنا أوجب الناصر القراءة في الأولتين كما تقدم، وأما العتذار بأن سنية التسبيح في الآخرتين مشروطة بحصول القراءة في الأولتين فتلون وتحكم لادليل عليه إلا مجرد المشية، قيل وذلك فيما عدا القدر الواجب، ولاوجه للاختراز لأن الواجب لايتعين في الأولتين كما تقدم، وسيأتي أن من ترك القراءة أو الجهر أو الإسرار أتى بركعة»[1] انتهى كلامه السفساف.

ولايخفى على من له أدنى فهم أن مراد الهادي عليه السلام ومَنْ على مذهبه الحق أن الصلاة أي صلاة كانت لاتصح إلا إذا اشتملت على الفاتحة وقدر سورة، فذلك القدر هو الواجب، ولابد من الإتيان به في أي ركعة أو مفرقاً كما وضح فيما سلف، وأن مرادهم هنا تعداد المسنون وهو المأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم اللازم، وهو أن يأتي المصلي في الأولتين بالحمد وسورة، وهو في ثالثة الثلاثية والأخيرتين من الرباعية بعد فعل المسنون في الأولتين المشتمل على الواجب مخير بين الحمد أو التسبيح، على أنا لو فرضنا اخلاله في الأولتين بل وفي الآخرتين بواجب القراءة، وجب عليه الإتيان بركعة مشتملة عليه لتصح

---

١ ـ ضوء النهار ٥٢٣/١ ـ ٥٢٤.

صلاته وتصير واحدة من المفعولات قبلها لغواً، فزعمه أن لك ينفي وجوب القراءة وأنه رجوع إلى قول نفاة الأذكار باطل باطل، وإرجافه بأن ذلك تلون في الدين وتحكم لادليل عليه إلا مجرد المشية، يكذبه أن الذي اشتهر عنه صلى الله عليه وآله وسلم وصح ليس إلا حديث: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وكونه لاصلاة لمن لم يقرأ بها، ومن حمل الصلاة في الحديث على الركعة هو الذي تشهى في الدين وتلعب به، وصرفه عن ظاهره بلا صارف سوى مجرد الهوى ومحبة الطعن على سلالة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم /٤١٤/، والمتلون في الدين هو عند التحقيق من إذا عَنَّ له الهوى لم يقف مع نصوص الشارع، وظواهره بل قال فيها برأيه ما أراد، إذا واتضح لك سقوط اعتراضه.

◆ فلتعلم بعد أن ذلك المهين قد قال بعد قوله عليه السلام: **(والحمد والسورة في الأولتين)** مالفظه: «هذا هو الثابت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبوتاً متواتراً لايكاد أن يقع فيه خلاف أنه كان يقرأ في كل واحدة من الركعتين الأولتين الفاتحة وسورة، وقد يقرأ سورتين وقد يقرأ بعض سورة طويلة، ولكن قد عرفناك أن الأدلة قد دلت على وجوب الفاتحة في كل ركعة دلالة بينة واضحة ظاهرة»[1] انتهى.

أقول: ونحن قد أسلفنا لك أن الدليل الذي دلالته بينة واضحة ظاهرة لم يثبت، والذي ثبت فليس دلالته على ذلك ببينة ولاواضحة ولاظاهرة وخاب من افترى، على أن المتواتر الذي أرجف به ليس إلا حكاية فعل، وقد عرفت أنهابمجردها لاتفيد أكثر من الندب سواء كانت طرقها أحادية أو متواترة، فقوة

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٢٥.

الطريق مع ضعف الدلالة لا تجدي شيءاً إلا عند ضعيف الدراية.

[الترتيب بين قراءة الفاتحة والسورة]

قال عليه السلام: (والترتيب).

* أقول: اعترضه الجلال بأنه «مبني على أن ظاهر فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقتضي السنة، وقد عرفت أنه لابد في المسنون مع الملازمة من أمر به، وأنه لا يجدي: «كما رأيتموني أصلي» وإلا لزم سُنِّية الهيئات أو وجوبها، وكذا الكلام في السادسة[1] وهي الولاء أي عدم الفصل بين الفاتحة والآيات»[2] انتهى.

ونحن نقول: بل قد اقترن الفعل بالأمر وهو حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يخرج فينادي: «لاصلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فمازاد»، فإن الفا ظاهرة في التعقيب والموالاة، والحديث صحيح أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم وله شاهد عند البيهقي من حديث أبي سعيد على أن حديث أبي سعيد عند أبي داود وابن حبان في صحيحه بلفظ: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وماتيسر»، ومافي معناه مما يشهد له أيضاً، فإن الواو إنما تنتفي دلالتها على الترتيب إذا انفردت، فأما إذااقترنت بمقيد فلاخلاف في اعتبار الترتيب، وقد اقترنت هنا برواية الفا، والمأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم. نعم لما تطرق إلى الدليل الاحتمال لم يحصل الجزم بوجوب الترتيب

---

١ ـ يعني السادسة من مسنونات الصلاة.

٢ ـ ضوء النهار ٥٢٤/١ ـ ٥٢٥.

والولاء، بل اقتصر على السنية المؤكدة إذ هي المتيقنة كما هو الواجب، فطاح بهذا هذيان الجلال.

● وأما ذلك المهين فقد شنع عليهم في القول بسنية الموالاة، وقال: «لم يأت في هذا دليل يخصه، وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم بعد فراغه من قراءة الفاتحة يسكت سكتة طويلة ثم يقرؤ السورة وهذا مما يدفع كون الموالاة من غير فصل سنة»[1] انتهى.

ونحن نقول: أما كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسكت سكتة طويلة فالظاهر أنه كذب، فلم نقف على أثر هكذا مقيد بالطول، وكان عليه ذكر الحديث وذكر من خرجه، والمعروف حديث الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يسكت سكتتين: إذا استفتح الصلاة، وإذا فرغ من القراءة كلها. وفي رواية: سكتة إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين. وفي لفظ: إذا فرغ من قراءة فاتحة الكتاب.

وهذا الحديث أخرجه أهل السنن إلا النسائي وهو غير صحيح عندنا وعند الخصوم، أما عندهم فلما في إسناده من مقال، وأيضاً أكثرهم على أن الحسن لم يسمع من سمرة سوى حديث العقيقة، فهو منقطع، وأما عندنا فلأنه من حديث سمرة بن جندب الذي شهد عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأنه من أهل النار، وصدق ذلك فعله الخبيث المتواتر الذي لاينكره إلا مباهت كحمقاء أهل السنة.

وما أسخف ماقاله ابن حجر في تهذيب التهذيب أن سبب موته أنه سقط في

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٢٥.

قدر مملوءة ماء حاراً فكان ذلك تصديقاً لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «أخركم موتاً في النار»، وأيضاً قد أخرج الدار قطني في سننه أن عمران بن حصين أنكر ذلك، فكتبوا إلى أبي بن كعب فكتب: إن صدق سمرة. وهذا مما يدل على أن الحديث مفتعل موضوع، فإن من زعم أن الحسن سمع من سمرة فإنما يدعي أن ذلك كان في ولاية سمرة على البصرة زمان معاوية، والجمهور على أن أبي بن كعب مات في خلافة عمر، والأقل على أنه في خلافة عثمان في سنة اثنتين وثلاثين، مع أن الأكثر على أن الحسن لم يسمع من عمران بن حصين شيئاً فدل هذا على أن الحديث لا أصل له، وكما أنه ليس بحجة من جهة الرواية فكذا من جهة الدراية.

أما أولا فلأن مدعى هذا المعترض من السكوت الطويل ليس فيه، بل قد ورد في رواية أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يعجبه إذا فرغ من القراءة أن يسكت حتى يتراد إليه نفسه، والسكوت الطويل ليس فيه، بل قد ورد في رواية أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يعجبه اذا فرغ من القراءة أن يسكت حتى يتراد إليه نفسه، والسكوت اليسير ليس بممنوع عندنا بل هو مندوب كما نص عليه في البحر.

وأما ثانياً: فلأن الرواة لم تتفق على أن ذلك بين الحمد والسورة، فقد سمعت أن بعض الروايات أنه كان يسكت السكتة الثانية إذا فرغ من القراءة كلها، إنما محبة هذا الناصبي للطعن على أهل البيت عليهم السلام ومحبته لإصابة السنة المأثورة من طريق سمرة كونه من رؤوس النواصب وأنصار معاوية، جملة على هذا التكلف والكذب القبيحين.

❁ ثم قال بعد ذلك: «ثم السكوت بين الفاتحة والسورة للدعاء وإن طال الفصل لا يخالف السنة، فقد ندب الشارع إلى الدعاء في الصلاة مطلقاً ومقيداً ببعض مواضعها، فلا وجه لإدخال هذا في مسنونات الصلاة»[1].

أقول: لم لم تجعل المصير إلى القول بحمل المطلق على المقيد هنا متعيناً /٤١٥/ كما زعمت عن قريب، فتجعل ندب الدعاء في الصلاة محمولا على تلك المواضع التي أثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله فيها، أو قوله فلم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء بين الفاتحة والسورة أبداً، ولا أثر عنه كما زعمت قولا ندب فيه إلى الدعاء في الصلاة مطلقاً، بل مقيداً بالسجود أو الفراغ من التشهد، والآثار الفعلية مقصورة على محالها إذ لا عموم للفعل باتفاق أهل الأصول، كأنك تروم أن تتلعب بالدين كيف شئت، فتقول بحمل المطلق على المقيد حيث خيل إليك أنه حجة لك، وتنفيه هنا لكونه حجة عليك، هكذا يفعل المتذبذب المتلون، وهذا منا مماشاة على أصولك التي تتشبث بها، فأما نحن فمن أصلنا ان الدعاء الذي ندب إليه الشارع قد نسخ بحديث معاوية بن الحكم السلمي، وابن مسعود وغيرهما كما سيأتي بيانه في الموضع اللائق به، وحينئذ فليس السنة إلا أن يوالي بين قراءة الحمد والسورة وإن رغم أنفك.

❁ ثم قال بعد ذلك: «ولو جعل المصنف مكانه إطالة الركعتين الأولتين وتخفيف الركعتين الآخرتين، فقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يطيل القيام في الركعتين الأولتين من الظهر ويقوم في الآخرتين على النصف من

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢٥/١.

قيامه في الأولتين، ثم يقوم في الأولتين من العصر قدر نصف قيامه في الأولتين من الظهر وفي الآخرتين من العصر على النصف من وقوفه في الأولتين»[1].

أقول: جهلك بالمسنون حملك على أن تقول هذا، فلم يؤثر فيه سوى الفعل، وقد أبنا أنه لا ينتهض على السنية بمجرده، وأيضاً جعل المسنون الحمد وسورة في الأولتين والحمد أو التسبيح في الآخرتين يستلزم قصر الآخرتين بالنسبة إلى الأولتين بناء على أن الأركان غير الأذكار إنما شرعت لها، ولكنك أيها الجهول لا تدري ماتقول فلاعجب.

● ثم قال بعد ذلك مبكتاً للمصنف بل وعامة أهل البيت عليهم السلام مزرياً عليهم بأنهم جهلوا من سنن الصلاة مشهورها بل متواترها الذي لا ينبغي أن يجهله من ينسب إلى علم، فكيف بمن يظن بنفسه أنه من أهل الاجتهاد، ويظن به اتباعه أنه أهل لذلك، وفي هذا نهاية التهجين عليهم وعلى أتباعهم في أنهم اتبعوا من لا يعرف من السنة مشهورها ومتواترها فكيف بأحاديها وخفيها، ولفظه: «وكان ينبغي للمصنف أن يذكر في هذا الفصل المشتمل على ذكر سنن الصلاة السنة العظمة والخصلة الكبرى التي هي أشهر من شمس النهار وهي العلم الذي في رأسه نار، وذلك سنة الرفع عند افتتاح الصلاة، فإنه قد ثبت من طريق خمسين من الصحابة منهما لعشرة المبشرة بالجنة، ثم سنة الرفع عند الركوع وعند الاعتدال منه، ثم سنة ضم اليد اليمنى على اليد اليسرى، فإن هذه سنن ثابتة بأحاديث متواترة منها ماهو من طريق عشرين من الصحابة، ومنها ماهو من طريق أكثر من عشرين، ومنها ماهو من طريق نحو العشرين، ثم سنة التأمين الثابتة بالأحاديث المتواترة، هذا

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٢٥ ـ ٢٢٦.

على فرض أنه سنة فقط وإن كانت الأحاديث مصرحة بوجوبه»[1].

أقول: يجب أن تعلم أيها الناظر أن هذه الأمور التي زعم سنيتها قد صارت شعاراً للسنية، كما أن تركها قد صار شعاراً لأهل البيت عليهم السلام وشيعتهم إلا رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام ففيه الخلاف، فترى أهل السنة يرون أن من صلى ولم يفعل تلك غير مصلي بل غير مسلم، هذا هو الذي تجنه ضمائرهم وإن لم تقدر ألسنتهم على الإفصاح، لما يلزمهم من الافتضاح، فلا غرو إن أطلقنا ألسنة الأقلام، وأطلنا القول وأسهبنا الكلام، ففيه هدم لما يعتقدونه من أن ذلك شعار الإسلام، ولنبدأ في كل واحدة من تلك بتقرير دليل المذهب ثم نتبعه بذكر متمسكهم وهدمه.

[رفع اليدين عند التكبير]

فنقول: أما الدليل على المنع من رفع اليدين حال تكبيرة الإحرام أو بعدها فمن وجوه أولها: قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ﴾[2] قال الإمام القاسم بن محمد في الاعتصام: «أخرج الواحدي في أسباب النزول بإسناده إلى محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا صلى رفع، قال: يعني بصره إلى السماء فنزلت: ﴿الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ﴾[3]، قال القاسم: وظاهر الحديث أنه كان يرفع والمفعول محذوف، ولا تخصيص بتفسير الراوي إذ ليس بحجة، وأيضاً إذا نسخ

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢٦/١.

٢ ـ المؤمنون: ١ ـ ٢.

٣ ـ المؤمنون: ٢.

رفع البصر بالآية فبالأولى نسخ رفع اليدين لخفة رفع البصر وليس كذلك رفع[1] اليدين» انتهى.

قلت: والحديث في المستدرك بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء، فنزلت: ﴿الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ﴾[2] فطأطأ رأسه. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين لولا خلاف فيه على محمد بن سيرين فقد روى عنه مرسلا.

قلت: والمرسل أخرجه سعيد بن منصور وأبو داود في المراسيل بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة نظر هكذا وهكذا، فلما نزلت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ﴾[3] نظر هكذا، قال أبو شهاب: ببصره نحو الأرض.

هذا وفي فتح الباري لابن حجر مالفظه: الخشوع تارة يكون من فعل القلب كالخشية، وتارة من فعل البدن كالسكون، وقيل: لابد من اعتبارهما، حكاه الفخر الرازي في تفسيره، ويدل على أنه من عمل القلب حديث علي رضي الله عنه: الخشوع في القلب. أخرجه الحاكم، وأما حديث: «لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه» ففيه إشارة إلى أن الظاهر عنوان الباطن» انتهى كلامه ٢/٤١٦.

وأقول: حديث: «لوخشع قلب هذا» حديث ثابت صحيح عندنا من حديث علي عليه السلام، قال: أبصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يعبث بلحيته في الصلاة، فقال: «أما هذا فلو خشع قلبه لخشعت جوارحه»، رواه في

١ ـ في (ب): كذلك فعل.

٢ ـ المؤمنون: ٢.

٣ ـ المؤمنون: ١ ـ ٢.

المجموع والأمالي وشرح التجريد من حديث زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام، وفي تفسير الثعلبي قال عطاء: الخشوع هو أن لاتعبث بشيء من جسدك في الصلاة. أبصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يعبث بلحيته في الصلاة، فقال: «لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه» انتهى. وهذا هو الذي اعتمده أهل البيت عليهم السلام في معنى الآية وجعلوها دليلا على وجوب تسكين الأطراف في الصلاة، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن عدي وأبو نعيم في الحلية من حديث أبي بكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فَلْيُسَكِّن أطرافه، فإن تسكين الأطراف من تمام الصلاة».

ثانيها: حديث جابر بن سمرة قال: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن رافعي أيدينا في الصلاة فقال: «مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة»، أخرجه مسلم في صحيحه والمؤيد بالله في شرح التجريد، وهو حجة عند الجميع. والاستدلال به من جهتين، أولهما: النهي عن رفع الأيدي الدال عليه استفهام الاستنكار. وثانيهما: الأمر بالسكون المقتضي للنهي عن ضده وهو رفع الأيدي في الصلاة، وما أجاب به أهل السنة من أن ذلك في رفع اليدين للإشارة بالتسليم لما أخرجه مسلم من حديثه: كنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلنا: السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله، وأشار بيده إلى الجانبين، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «علام تؤمئون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس، إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله»، وفي رواية له: «ما شأنكم تشيرون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يومي بيده» فباطل باطل، لما أن مخرج الروايتين مختلف وإن اتحد صحابيهما،

وكذا السبب، وقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً مختلف، فالسبب في الرواية التي استدللنا بها رفع الأيدي في الصلاة ووقع فيها من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الأمر بالسكون، وفي الرواية الأخرى الإشارة بالأيدي عند السلام وأرشد الشارع إلى كفاية وضع اليدين على الفخذين والالتفات عند التسليم، وعدم الإيماء وإذا اختلف الحديثان مخرجاً وسبباً وحكماً والكل من رواية الثقات فالكل منهما صحيح معمول به في بابه، فإحدى الروايتين منعت من رفع الأيدي وأوجبت السكون في كل الصلاة، والأخرى منعت من الإشارة باليد عند التسليم وقضت بكفاية الالتفات، وليس ثمة مايقتضي حمل إحدى الروايتين على الأخرى إلا مجرد العصبية لمذهب الأسلاف أعاذنا الله منه، على أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اسكنوا في الصلاة» لايصح حمله على عدم تحريك الكف حال السلام البتة لأن تلك الحالة حالة خروج من الصلاة لا حالة صلاة وكيف لا وقد أمر فيها بالالتفات إلى صاحبه مع أن الالتفات في الصلاة هلكة، والنهي عنه ثابت في عدة أحاديث، وأيضاً قد أخرج مسلم في صحيحه من حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أولاترجع إليهم»، فإذا كانت هذه الرواية عنه لاتقتضي أن تكون هي المرادة عند التسليم فكذا تلك، والفرق تحكم وتصريف لأقوال الشارع بحسب الأهواء، واتضح من هذا أن تشنيعم على من استدل بحديث جابر بن سمرة في المنع من رفع الأيدي في الصلاة وزعمهم أنه قول من لامعرفة له بالسنة منشأوه جهلهم بفقه معاني السنة وإن حفظوا ألفاظها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

ثالثها: حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال: «رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين قام إلى الصلاة فكبر ورفع يديه حتى ساوى بهما

أذنيه ثم لم يعد بعد» ، أخرجه الدار قطني من طريق علي بن عاصم عن محمد بن أبي ليلى عن يزيد بن أبي زياد ثم قال: قال علي: فلما قدمت الكوفة قيل لي: إن يزيد حَيّ . فأتيته فحدثني بهذا الحديث فقال: حدثني عبدالرحمن بن أبي ليلى عن البراء قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام إلى الصلاة فكبر ورفع يديه حتى ساوى بهما أذنيه ، فقلت: أنه أخبرني ابن أبي ليلى: إنك قلت: «ثم لم يعد» ، قال: لا أحفظ هذا ، فعاودته . فقال: ما أحفظه . وجعل الدار قطني هذا دليلا على أن يزيد بن أبي زياد تلقن زيادة: «ثم لم يعد» ، وأنه كان قد اختلط ، وياالله العجب من عصبية أهل الحديث وتمردهم عن الحق لما روى لهم علي بن عاصم هنا ماوافق المذهب أخذوا بقوله وهم يرمونه في غير هذا الموضع بكل حجر ومدر ، ولما لم يجدوا سبيلا لدفع رواية يزيد بن أبي زياد نسبوا إليه أنه تلقنها ، حين اختلط بآخره أخذاً بظن سفيان بن عيينة أنه تلقنها مع أنهم قد اعترفوا بأنه لم ينفرد بروايته ، وقول الدارمي: لم يرو هذا الحديث عن ابن أبي ليلى أحد أقوى من يزيد لا يضر ، فإن المتابع قد أفاد انهدام الخطأ الذي زعموه ، ولهذا احتج مسلم بيزيد في غير هذا الحديث حين أن يوجد له متابع ، وقولهم لم يروه إلا محمد بن أبي ليلى تارة عن يزيد وتارة عن أخيه عيسى ، يدفعه ما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده إلى محمد بن مهاجر قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن يزيد بن أبي زياد ، عن ابن أبي ليلى ، عن البراء قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لم يعد» ، وهذا إسناد لا مطعن فيه للخصوم سوى مارووه عن سفيان من أنه ظن أن يزيد تلقنها إذ لم يحدث بها إلا في الكوفة ، وقد كان سمع منه الحديث بمكة بدونها ، والحجة فيما رواه سفيان لا فيما ظنه ، فبعض الظن إثم والظن أكذب الحديث .

رابعها: ما أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ـ وقال: صحيح الإسناد ـ عن سعيد بن سمعان مولى الزرقيين قال: دخل علينا /٤١٧/ أبو هريرة المسجد فقال: ثلاث كان يعمل بهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تركهن الناس: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مداً، وكان يقف قبل القراءة هنيهة يسأل الله من فضله، وكان يكبر في الصلاة كلما ركع وسجد»، والمستدل به قوله: «تركهن الناس»، فإن الناس ظاهر في العموم وهو إجماع على خلاف ماروى أبو هريرة مصحح لما ذهب إليه كثير من الأئمة مستدلين به، وبما سبق قريباً من حديث البراء من أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد فعله ثم تركه فكان منسوخاً بما مر من الآية وحديث جابر بن سمرة من الأمر بالخشوع والسكون في الصلاة، فكان مثله مثل الكلام والسلام وسائر الأفعال التي كانت مباحة في الصلاة ثم نهي عنها، غير أن أبا هريرة رأى المنسوخ ولم يطلع على الناسخ، والجماعة أولى بمراعاة حدود الشريعة منه إذ يد الله معهم، على أن ابن الجوزي قد أخرج في تحقيقه من حديث أبي هريرة يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من رفع يده[1] في الصلاة فلاصلاة له»، وزعمهم أنه من الموضوعات هي العلة التي لا يعدمها حمقاؤهم حين أن لا يجدون للحديث مدفعاً، ولا يصح لمتدين أن يجزم بوضع حديث إلا حين أن لا يجد له شاهداً من كتاب الله وسنة رسوله الثابتة عنه، وقد سمعت شواهد الحديث من الكتاب والسنة فلاجرم يجزم بأن الجازم بوضعه هو الكاذب.

إذا عرفت هذا فلاتصح سنية رفع اليدين عند التكبير على أصلنا لو فرض عدم النهي عنه، لما عرفت من احتياج السنية إلى اقتران الفعل الثابت بالقول الثابت.

---

١ ـ في (ب): يديه.

والذي رووه من القول في هذا المعنى، منه: حديث وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «ياوائل بن حجر، إذا صليت فاجعل يديك حذا أذنيك، والمرأة تجعل يديها حذا ثدييها» أخرجه الطبراني في الكبير، وأخرج أيضاً من حديث الحكم بن عمير الثمالي: «إذا قمتم إلى الصلاة فارفعوا أيديكم ولاتخالف آذانكم». ومنه ماذكر المؤيد بالله في شرح التجريد أن الجصاص روى بإسناده عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا قمت إلى الصلاة فتوجه إلى القبلة وارفع وكبر»، ومنه ماروى الأصبغ بن نباتة عن علي بن أبي طالب قال: لما نزل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[1] قال النبي: «ياجبريل ماهذه النحرة التي أمرني بها ربي؟ قال: إنها ليست بنحرة، ولكنها رفع الأيدي في ثلاث مواطن: إذا تحرمت بالصلاة، وإذا ركعت، وإذا رفعت رأسك من الركوع»، أخرجه محمد بن منصور في الأمالي والحاكم في المستدرك، وفي سنن البيهقي - بعد أن أخرج حديث أبي هريرة: «مارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام في صلاة فريضة ولاتطوع إلا شهر يديه إلى السماء يدعو ثم يكبر بعد» - مالفظه: قد روى في حديث أنه قال: «إذا استفتح أحدكم الصلاة فليرفع يديه ويستقبل بباطنهما القبلة» إلا أنه ضعيف بمرة فضربت عليه. انتهى. وهذا نهاية ماوقفنا عليه من الأحاديث القولية واعتراف أهل الحديث بضعفها البالغ كفانا مؤنة التعرض لها، فلم يبق بأيديهم سوى روايات الفعل وقد عرفناك غير مرة أنه لايدل على أكثر من الندب عند عدم المعارض وأن حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» لاينتهض للاحتجاج البتة، وهذا دليل كاف في دفع الاحتجاج بما صححوه من فعله صلى الله عليه وآله وسلم على جهة الجملة.

---

١ - الكوثر: ٢.

ولنعد إلى التفصيل فنقول: أشف حديث استدلوا به على أصولهم حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة» متفق عليه، وإنما قلت: إنه أعلى حديث عندهم لما رواه البخاري عن علي بن المديني أنه قال: حق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم لهذا الحديث. وقال البيهقي في خلافياته: روى الحاكم أبو عبدالله عن أبي الحسن بن عبدوس عن عثمان بن سعيد الدارمي قال: سمعت علي بن المديني يقول: هذا الحديث عندي حجة على الخلق كل من سمعه فعليه أن يعمل به لأنه ليس في إسناده شيء. قال علي بن المديني: لم أزل أعمل به منذ أنا صبي. قال الدارمي: وبه نأخذ. قال أبو الحسن: وبه نأخذ. قال الحاكم: وبه نأخذ. قال البيهقي: وبه نأخذ.

قلت: إنما تعصبوا للأخذ بهذه السنة لكون مدار الحديث على سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه، وسنة الترك مدارها على يزيد بن أبي زياد ويزيد من رؤوس الشيعة والزهري وابن عمر من أشياع بني أمية.

ونحن نقول: حق على كل متشيع ـ الذي هو المسلم حقاً ـ أن يرفض الأخذ بهذه السنة التي رواها النواصب المجروحين بجرح الله تعالى، ولا يغتر بتزكية أضرابهم لهم، وأن يأخذ بالسنة التي رواها ابن أبي زياد لكونه ممن ركب السفينة فنجي عن الغرق في بحر الضلال، على أن مسلماً قد أخرج هذا الحديث في رواية له بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر». وهذه الرواية ـ مثل رواية محمد بن عمرو بن عطاء، عن أبي حميد في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم أبو قتادة: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر حين يقر كل عظم في موضعه»،

أخرجه أبو داود وغيره ـ في دلالتهما على أن الرفع قبل التكبير، وقد ورد في بعض طرقهما وروايتهما مايدل على أنه مع التكبير. وفي حديث مالك بن الحويرث عند مسلم أنه كان إذا صلى كبر /٤١٨/ ثم رفع يديه»، والرواية المتفق عليها عنه بلفظ: «إذا صلى كبر ورفع يديه». وحديث وائل بن حجر عند مسلم أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة وكبر. وفي رواية لأبي داود والبيهقي: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما كبر رفع يديه مع التكبير، وفي رواية لابن حبان في صحيحه: «فكبر ورفع يديه»، وأحاديث الثلاثة هي العمدة عند أهل السنة في الرفع وغيرها يرجع إليها في المعنى. وإذا عرفت اختلافها في موضعه وتعارضها، فالترجيح بينها أنفسها متعسر لكون الكل من رواية الثقات عندهم، فبقي المرجح من خارج، وهي أن رواية الرفع مع التكبيرة أو بعدها تعارض الآية والأحاديث التي مرت، فتعين العمل بالموافق لها وهو أنه قبل التكبير، ولاشك أن الرفع قبل التكبير فعل خارج الصلاة، فيتعين أنه المأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم حتى لايعارض الفعلُ ـ الذي هو أضعف دلالة بل الذي لاظاهر له بمجرده ـ القولَ الصحيح الصريح المانع من ذلك في الصلاة، وعلى هذا ينبغي أن يحمل مافي المجموع من رواية زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى إلى فروع أذنيه ثم لا يرفعهما حتى يقضي صلاته، أعني أنه قبل التكبير كما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم، فيكون المراد به الإشارة إلى الحاضرين بأنه سيكبر ليتهيئوا للمتابعة ولامعنى له في سائر الصلاة إذ التكبير في غير الافتتاح فعل وهو أيضاً مقارن للانتقالات فالانتقال دليل عليه، وعلى هذا دل كلام محمد بن منصور في الأمالي ولفظه: سمعت قاسم بن إبراهيم يكره أن يرفع يديه في

خفض أو رفع بعد التكبيرة الأولى، وقال: هو عمل. وذَكَرَ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن ذلك. وقال محمد بن منصور أيضاً: رأيت أحمد بن عيسى يصلي فلم يرفع يديه بعد التكبيرة الأولى في خفض ولا رفع حتى انصرف تفقدت ذلك منه في الفرض وغيره.

وبهذا يحصل التوفيق بين مارواه محمد بن منصور عن القاسم، وبين مارواه الهادي عليه السلام عنه، ولفظه في الأحكام: «حدثني أبي عن أبيه أنه قال: لاترفع اليدان عند التكبير وليسكن الأطراف لأن الصلاة إنما هي خشوع لله وخضوع التسكن أقرب إلى الخشوع والخضوع وأشبه بالتذلل لله تعالى» انتهى. فقول الهادي عليه السلام عند التكبير نص في أنه لامنع منه قبله إذ التكبير تحريم للصلاة، غير أن المفعول خارجها إذا ثبت أنه الذي ينبغي أن تحمل عليه الأحاديث والآثار، لايصح أن يكون سنة للصلاة ولا هيئة، وبه يتم مذهب الهادي عليه السلام في أنه ليس من مسنونات الصلاة ولامندوباتها، وقد عرفت أنه مايقتضيه الجمع بين الأدلة وهو الحق الذي لامحيص عنه، فإنه إذا صح أمر الله تعالى بالخشوع وأمر رسوله بالسكون ونهيهم عن رفع الأيدي في الصلاة، فإما أن يقال: الرفع في الصلاة قد كان منه صلى الله عليه وآله وسلم ثم نسخ، أو أنه خارج الصلاة ولا منع منه، وإلا كان إيماناً ببعض الشريعة وكفراً ببعض، وليس في أيديهم ماينفي هذا سوى ما أخرجه البيهقي من زيادة في حديث ابن عمر: فمازالت تلك صلاته حتى لقي ربه. وهذه زيادة شاذة لو صحت لم يهملها الشيخان، وقد أخرجا أصل الحديث فلايعتد بها، فاتضح لك من هذا بطلان ما أرجف به هذا تبعاً لحمقاء أهل السنة من أنه رواه خمسون من الصحابة، وأن النووي زعم أن الأمة أجمعت على استحبابه، وقال بوجوبه: داود الظاهري، وابن حزم من أتباعه،

والأوزاعي، والحميدي شيخ البخاري، وابن خزيمة. أما الإرجاف بكثرة الرواة فقد عرفت اعترافهم بضعف أحاديث القول وسقوط الاعتبار بها، وأحاديث الفعل لاتدل سواء بلغت رواتها ألفاً أو أقل أو أكثر على أكثر من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله، والفعل لاظاهر له عند المحققين، أو يدل على الندب عند عدم المعارض، وقد عرفت أن أحاديث القول أصرح وأدل في المنع منه فلايعتد به، فإن قالوا: نحن نستدل بالفعل الثابت مقترناً بحديث مالك بن الحويرث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فقد عرفناك أنه لايصلح للاحتجاج بوجه من الوجوه، وإنما يجعله متشبثاً من لافقه له ولادراية له بالأصول ولاطرق الرواية، وأما دعوى الإجماع على الاستحباب كما زعم النووي فهب أنه مبني على مازعمه في شرح المهذب من أنه لايعتد بخلاف الزيدية فأين هو عما رواه صاحب التبصرة عن مالك من أنه لايستحب، كما ذكره ابن حجر في فتح الباري، قال: وحكاه الباجي عن كثير من متقدميهم، ومالك عندهم إمام إمامهم الشافعي بلى وإمام أهل السنة بلا مدافع، فأما من قال بالوجوب فقد ضم الفعل المروي إلى حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وقد عرفناك أنه احتج بما ليس بحجة فطاح اجتهاده حين طاح استدلاله، وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً.

[رفع اليدين عند الركوع]

هذا وأما سنة رفع اليدين عند الركوع والرفع منه فلايصح أن يعد سنة رأساً لانتفاء الحديث القولي الصحيح المروي فيه البتة، إذ ليس فيه إلا حديث الأصبغ بن نباتة، وقد أسلفنا لك مستندنا في المنع منه، وغاية ماتشبثوا به رواية الفعل من حديث ابن عمر الذي سبق ففيه: «ثم إذا كبر للركوع فعل مثل ذلك ثم إذا قال:

سمع الله لمن حمده فعل مثل ذلك ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود» هكذا عند البخاري، وعند مسلم: «ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود»، ورويا أيضاً فعله من حديث مالك بن الحويرث، ورواه مسلم من حديث وائل، ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجة /٤١٩/ من حديث علي عليه السلام، ورواه أبو داود والترمذي من حديث أبي حميد وهذا أشهر روايات الباب، وهب أن الأمر كما قاله ذلك المهين من أنه رواه زيادة على عشرين نفساً من الصحابة، فأما المعصوم منهم أعني باب مدينة العلم فلاتصح عنه الرواية، ولو صحت كما زعموا لما أهملها مسلم مع إخراجه أصل الحديث بدون هذه الزيادة، على أن روايته ورواية غيره قد حكت فعلا لا ظاهر له، واقترانه بحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» قد عرفت مافيه، والرواية عن المعصوم أيضاً قد عارضها ماهو أصح منها على رأينا، وذلك ماعرفت من رواية زيد بن علي عليهما السلام عن الآباء عليهم السلام وهم أثبت من أبي رافع وبمذهب أبيهم أعرف، ويشهد له ما أخرجه البيهقي عن علي عليه السلام أنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة ثم لا يرفع في شيء منها، هذا مع أن الرواية عن علي عليه السلام وعن غيره قد عارضها أحاديث أخر، منها: عن علقمة قال: قال عبدالله بن مسعود لأصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة مع تكبيرة الافتتاح. أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حزم، وأخرجه الدار قطني والبيهقي بلفظ: صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمرو لم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة. ومنها عن البراء عند أبي داود: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف وعند الدار قطني أن رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم حين افتتح الصلاة رفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه ثم لم يعد إلى شيء من ذلك حتى فرغ من صلاته. ومنها: عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود، أخرجه البيهقي في الخلافيات من حديث مالك عن الزهري عن سالم عن ابن عمر. ومنها: ما أخرجه البيهقي أيضاً في الخلافيات عن محمد بن أبي يحيى قال: صليت إلى جنب عباد بن عبدالله بن الزبير فجعلت أرفع يدي في كل رفع ووضع. فقال: يا ابن أخي رأيتك ترفع في كل خفض ورفع وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ثم لم يرفعهما في شيء حتى فرغ. وقد روي عن ابن الزبير أنه رأى رجلا يرفع يديه من الركوع فقال: مه فإن هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تركه. وعن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع ثم صار إلى افتتاح الصلاة وترك ماسوى ذلك.

وهذه نصوص في النسخ وهي وإن كان فيها مقال فهي إنما صرحت بمقتضى مادلت عليه أحاديث المنع من الرفع والأمر بالسكون، على أن حديث علي عليه السلام وابن مسعود مما لا ينبغي أن يشك في صحتهما وإن أتى ذلك أهل السنة عصبية لمذهبهم، لما أن أهل الكوفة وعامة علمائهم أجمعوا على ذلك، منهم: أبو حنيفة، وسفيان الثوري، وإبراهيم النخعي، ومعتمد أهل الكوفة في علمهم هو ماتلقفوه عن علي عليه السلام وابن مسعود وهما هما، أقدم الناس إسلاماً وأخص الناس برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منذ بعث إلى أن مات، فأما علي فالأمر فيه أشهر من أن يذكر.

وأما ابن مسعود فقد قال ابن الأثير: كان إسلام عبدالله قديماً في أول

الإسلام قبل دخول النبي صلى الله عليه وآله وسلم دار الأرقم وقبل عمر بزمان، وقيل: كان سادساً في الإسلام ثم ضمه إليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فكان من خواصه وكان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسواكه ونعليه وطهوره في السفر، هاجر إلى الحبشة وشهد بدراً ومابعدها من المشاهد وصلى إلى القبلتين وشهد له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجنة، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «رضيت لأمتي مارضي لها ابن أم عبد وسخطت لها ما سخط لها ابن أم عبد» وكان يُشَبَّه بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في سمته ودَلِّه وهديه. انتهى. قلت: وقد أخرج الترمذي والحاكم في المستدرك من حديث حذيفة عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «تمسكوا بعهد ابن مسعود»، وأخرجه أبو يعلى بلفظ: «وما حدثكم ابن مسعود فاقبلوه».

فهذا وجه ترجيح نبوي للأخذ بحديث ابن مسعود دون حديث ابن عمر، وقد رووا أن أبا موسى الأشعري كان يقول: ماكنت أحسب ابن مسعود إلا من أهل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكثرة مايدخل عليه، فلهذا أورد في الاعتصام عن سفيان بن المغيرة أنه قال: قلت لإبراهيم حديث وائل أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع؟ فقال: إن كان وائل رآه مرة يرفع فقد رآه عبدالله خمسين مرة لا يفعل.

نعم فلولا صحة الحديث عنهما لما أجمع على ذلك أهل الكوفة ومنهم: سفيان الثوري، وسفيان سفيان في الفقه والحديث، حتى قال شعبة وابن عيينة وأبو عاصم وابن معين وغير واحد من علمائهم: سفيان أمير المؤمنين في الحديث. وقال ابن المبارك: كتبت عن ألف ومائة شيخ ماكتبت عن أفضل من سفيان. فقال رجل: يا أبا عبدالله أرأيت سعيد بن جبير وغيره تقول هذا! قال: هو ما أقول

مارأيت أفضل من سفيان. وقال الدوري: رأيت يحيى بن معين لا يقدم على سفيان في زمانه أحداً في الفقه والحديث والزهد وكل شيء. وقال الآجُرِّي عن أبي داود: ليس يختلف سفيان وشعبة في شيء إلا يظفر سفيان. وقال أبو داود: بلغني عن ابن معين قال: ماخالف أحد سفيان /٤٢٠/ في شيء إلا كان القول قول سفيان، كذا ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب.

ونحن نقول القول هنا قوله باعترافهم، وإن رغمت أنافهم، على أنه لو ادعى مدع انعقاد اجماع آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم على المنع منه في الركوع والرفع منه لم يبعد، فإن ما رواه في الجامع الكافي عن أحمد بن عيسى قد قال بعد ذلك أنه تركه، وماروواه عن الحسن بن يحيى مما في صحته نظر، وكأنه لهذا نسب المصنف القول به في البحر إلى الفقهاء ولم ينسبه إلى أحد من العترة، وهو الذي تقتضيه الأدلة الموجبة لعصمة جماعتهم عن الأخذ بسنة غير نبيهم المصطفى، أو الاقتداء بغير فعل أبيهم المرتضى.

[وضع الكف على الكف في الصلاة]

هذا وأما سنة وضع اليمين على اليسار في الصلاة فالذي أثروه من الأحاديث القولية، منها: حديث: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نؤخر السحور ونعجل الإفطار وأن نمسك بأيماننا على شمائلنا في الصلاة»، أخرجه الدار قطني والبيهقي من حديث ابن عباس، وضعفه بطلحة بن عمرو المكي، وقد اختلف عليه فقيل عن عطاء عن ابن عباس، وقيل: عنه عن عطاء عن أبي هريرة. قال: وروى من وجه آخر ضعيف عن أبي هريرة، ومن وجه ضعيف عن ابن عمر، قال: وقد روي عن عائشة من قولها: «ثلاث من النبوة..» وهو أصح ماورد فيه، وقد أخرج حديث ابن عباس ابن

حبان في صحيحه والعقيلي وضعفه، وقال: قد روي بإسناد أصح من هذا عن أبي الدرداء: «من أخلاق النبيين: وضع اليمنى على الشمال في الصلاة». وأخرج أبو داود والدار قطني والبيهقي عن أبي جحيفة عن علي عليه السلام قال: «إن من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف»، وفي بعض الروايات: «وضع اليمنى على الشمال تحت السرة»، وهو في المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام موقوفاً بلفظ: «من أخلاق الأنبياء: تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع الأكف على الأكف تحت السرة»، وأخرجه ابن منده بنحوه، وأخرج الطبراني في الكبير حديث أبي الدرداء مرفوعاً بلفظ: «ثلاث من أخلاق النبوة تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة»، وعند الطبراني والعقيلي من حديث يعلى بن مرة الثقفي: «ثلاث يحبها الله عز وجل: تعجيل الفطر وتأخير السحور وضرب اليدين أحدهما على الأخرى في الصلاة»، وعند أبي داود والبيهقي عن ابن الزبير: صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنة.

ومنها: حديث عقبة بن ظهير عن علي عليه السلام: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[1] قال: ضع اليمين على الشمال في الصلاة. أخرجه الدار قطني وقال في علله: يروى هذا الحديث من حديث عقبة بن ظهير عن علي، ومن حديث عقبة بن صهبان عن علي. والثاني هو الصواب.

ومنها: مافي البخاري عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة. قال أبو حازم: لا أعلمه إلا ينمي ذلك إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

---

١ ـ الكوثر: ٢.

فأما أدلة الفعل فهب أن الأمر كما قاله ذلك المهين أنه رواه مع القول نحو العشرين، فلايزيد ذلك على أنه فعله. والجواب عن آثار الفعل أن الفعل لا ظاهر له، وعن حديث أبي حازم أنه ليس بنص في أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيحتمل أن المرفوع هو الفعل لا الأمر وهو الظاهر، وإلا لأورد لفظ الشارع الذي هو الحجة دون غيره.

وحديث تفسير (النحر) مضطرب، وقد روي برفع اليدين كما سمعت وروي بوضع اليمنى على الشمال والتعارض موجب للتساقط، ومع هذا فلايصح إسناد واحد منهما.

ومارواه ابو خالد في المجموع يوهنه أن الأولاد لم تعمل بمقتضاه وهم أعرف بحديث الآباء.

ومارواه في البحر عن أحمد بن عيسى ينفيه مافي الأمالي ولفظه: قال محمد: رأيت أحمد بن عيسى حين كبر في أول الصلاة أرسل يديه على فخذيه وهو قائم لم يضع واحدة على الأخرى. ومحمد بن منصور أقعد من غيره في الرواية عنه لعدم الواسطة، وفي الجامع الكافي: كان أحمد عليه السلام إذا كبر في أول الصلاة أرسل يديه على فخذيه وهو قائم، ولا يضع واحدة على الأخرى.

وحديث: إنا معاشر الأنبياء من طرقهم قد اتفقوا على ضعفه بجميع طرقه، على أنا لا ننكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله في الصلاة، غير أنا ندعي أنه بعد أن فعله نهى عنه فكان الآخر نسخاً وإنما يؤخذ من التشريع بالآخر فالآخر.

والدليل على ذلك إما مما بأيدينا وهو الذي نعتمده فهو مارواه المرتضى محمد بن يحيى الهادي عليهما السلام في كتاب النهي عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «نهى أن يجعل الرجل يده

على يده على صدره في الصلاة، وقال ذلك فعل اليهود وأمر أن يرسلهما». وهذا إسناد في نهاية الصحة، وكيف لا ورجاله تلك السلسلة النبوية المطهرة بتطهير الله ورسوله، فحق على كل متشيع أن يأخذ بمقتضاه، ويشهد لذلك ما أخرجه محمد بن منصور في فصل من فصول عزاها إلى الإمام القاسم بن إبراهيم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إذا كنت في الصلاة فلاتضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى، فإن ذلك تكفير أهل الكتاب، ولكن أرسلهما إرسالا فإنه أحرى أن لاتشغل قلبك في الصلاة». ويشهد لذلك أيضاً مارواه محمد بن منصور في المناهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه «نهى أن يجعل الرجل يده في حقوه، أو يديه في حقويه وقال: كذلك أهل النار في النار، ونهى أن يجعل يده على صدره[1] وهو يصلي، أو يده على فيه وهو يصلي /٤٢١/، وقال كذلك المغلول وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرسل يديه إذا كان قائماً في الصلاة، ونهى أن يدخل إحدى يده تحت الأخرى على صدره. وقال: ذلك فعل اليهود، وأمر أن يرسلهما». ذكر هذا كله الإمام القاسم بن محمد في كتاب الاعتصام. ويشهد لصحته إجماع آل بيت النبوة على مقتضاه الحسنيين والحسينيين أجمعين، فقد عرفناك مافي الرواية عن أحمد بن عيسى من خلل، وإجماعهم بمفرده حجة عندنا، بل نقطع بأن من خالفه من غيرنا فهو عاص آثم لما دلت عليه أحاديث حجية إجماعهم التي تواتر معناها من أن مخالفهم ضال هالك.

وأما مما بأيدي الخصوم فقد أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن البصري مرسلا بإسناد صحيح قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كأني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيمانهم على شمائلهم في الصلاة»، وفي الصحيحين

١ ـ في (ب): يده على يده في صدره.

وغيرهما من حديث ابن عباس وغيره مايفيد القطع لمن تتبع ـ لكثرته ـ: بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب موافقة أهل الكتاب أولا ثم أمرنا[1] بالمخالفة لهم في كثير من الأحكام، ونهى عن التشبه بهم، وهو مصداق لما رويناه من طرق أهل البيت عليهم السلام، ودليل على النسخ، فطاح ما أرجف به ذلك المهين من كثرة من رواه، فقد عرفت مافي الأحاديث القولية الدالة على سنيته وهن، والفعلية لاظاهر لها وإن كثر رواتها، فلاتزيد كثرة الرواة على إثبات أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله، وقوة السند لاتجدي شيئاً مع ضعف الدلالة، فصح النسخ بما ذكرناه لأنه أقوى من جهة الدلالة، وإن لم تكثر رواته فلايعترض بأن الناسخ هنا أضعف إلا من يغتر بالإسناد ويغفل عن ضعف الدلالة وعلى الدلالة دارت رحى الاستدلال وبمثلها يتمسك من كان من فحول الرجال.

نعم نحن لاننكر أن هذا المهين لايرى ماقلناه شيئاً لمحبته موافقة أهل الكتاب أولا وآخراً، لكن ذلك لايضرنا فنحن على الدين الحنيف الذي جاء به الشرع المحمدي الشريف.

هذا وأما مالك بن أنس إمام أهل السنة فقد كره وضع إحدى اليدين على الأخرى في الفرض، وأجاز ذلك في النفل كما ذكره ابن رشد[2] والظاهر أن آثار الفعل لم تصح عنده، ولو صحت لقال بسنيته أو يراه فعلا منهياً عنه لحديث: «اسكنوا في الصلاة»، فمنع منه في الفرض دون النفل للتوسع في النفل، والكل

---

١ ـ في (ب): أمر بعد.

٢ ـ ولفظ ابن رشد في البداية ١٣٩/٣ «الهداية»: اختلف العلماء في وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة فكره ذلك مالك في الفرض، وأجازه في النفل.

يشهد بصحة ماقلناه، ذكر معنى هذا ابن حجر في شرح البخاري (فتح الباري) في باب وضع اليد على اليد من الكتاب ولفظه: «وروى [ابن] القاسم ـ لعله يريد ابن محمد بن ابي بكر أحد الفقهاء السبعة[1] ـ عن مالك الإرسال وصار إليه أكثر أصحابه[2] للتفرقة بين الفرض والنفل، ومنهم من كره الإمساك»[3]. تم ذلك منه باللفظ.

وقد عرفت أن مصير أكثر أصحابه إليه من أقوى الدلالة على نسخه وما بالعهد من قدم وهذا يؤيد ماقلناه.

[التأمين]

هذا وأما سنة التأمين التي زعم أن الأحاديث صرحت بوجوبها، فهو يشير بذلك إلى مافي البخاري من حديث أبي هريرة يرفعه: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ المَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ﴾[4] فقولوا: آمين، فإن من وافق قوله قول الملائكة غفر الله له ماتقدم من ذنبه». وفي رواية له: «إذا أمَّن القاري فأمنوا، فإن الملائكة تؤمن، فمن وافق تأمينه» الخ. وهو في رواية لهما بلفظ: «إذا قال القاري ﴿غَيْرِ المَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ﴾[5] فقال من خلفه: آمين، فوافق قوله قول أهل السماء غفر له ماتقدم من ذنبه».

---

١ ـ ليس المراد محمد بن القاسم بن أبي بكر وإنما المراد عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المعروف بابن القاسم، وهو فقيه مالكي جمع بين الفقه والزهد والعلم، وهو الذي روى مافي كتاب المدونة عن الإمام مالك، توفي سنة ١٩١هـ.

٢ ـ في المخطوطتين: أكثر الصحابة وهو غلط والتصحيح من فتح الباري.

٣ ـ فتح الباري ١٧٨/٢.

٤ ـ الفاتحة: ٧.

٥ ـ الفاتحة: ٧.

ولمسلم عن أبي هريرة: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا يقول: «لاتبادروا الإمام إذا كبر فكبروا وإذا قال: ﴿وَلاَ الضَّالِّيْنَ﴾ فقولوا: آمين. وعند مسلم من حديث أبي موسى: واذا قال ﴿غَيْرِ المَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ﴾ فقولوا: آمين».

وأنت خبير بأن حديث أبي هريرة مضطرب المتن تارة قيد الأمر بتأمين القاري، وتارة بقوله: ﴿وَلاَ الضَّالِّيْنَ﴾، وتارة بحذف الأمر، والاضطراب قادح في صحة الحديث وإن أخرجه الشيخان، على أن أبا هريرة وأبا موسى مما لايصح حديثهما على أصولنا، وإن كان مخرجاً في الصحيح، فأما حديث وائل فحكاية فعل على مافيه من اضطراب وفي وائل من قدح، وغير هذه الأحاديث في التأمين في الصلاة لاتصح، وإن وردت في مطلق التأمين مثل حديث عائشة وابن عباس وأبي زهير النمري وأنس وغيرهم فلا دلالة للمطلق على المقيد، سيما والصلاة وأذكارها توقيف.

فطاح مازعمه هذا المهين من أن حديثه متواتر، فليس إلا من قبيل الآحاد، وبتقدير التنزل وتسليم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله أو أمر به، فنحن ندعي نسخه بحديث معاوية بن الحكم السلمي ومافي معناه.

ويشهد لذلك ما اخرجه ابن ماجة عن أبي هريرة قال: «تُرِكَ التأمين» وكان

النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال: ﴿غَيْرِ المَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ﴾[1] قال: آمين، حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد، فتَرْك الناس للتأمين دليل على أنهم عرفوا الناسخ ولم يعرفه أبو هريرة، على أن الدار قطني والمؤيد بالله في شرح التجريد قد أخرجا من حديث أبي هريرة يرفعه: «إذا قال الإمام ﴿غَيْرِ المَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ﴾[2] فانصتوا»، والأمر بالإنصات بعد ختم الفاتحة يقتضي المنع من قول: آمين وغيره، وكل رجال إسناده أئمة حفاظ حتى محمد بن موسى الكديمي الذي ضعفوا الحديث بسببه، فهو من أكبر الحفاظ، قال: كتبت عن ألف ومائة. وقال له ابن المديني: عندك ماليس عندي. وقال أحمد: الكديمي حسن المعرفة ماوجد عليه إلا لصحبته الشاذكوني. ووثقه الخطمي. واعترف له بالحفظ الذهبي، ورواية /٤٢٢/ المؤيد بالله عنه في الشرح مع التزامه أن لا يخرج فيه إلا عن الثقات تعديل له لا يقبل معه قول قائل من المجبرة البتة.

هذا وأما ما يروى عن علي عليه السلام مرفوعاً أو موقوفاً فقد اعترفوا بأنه لا يثبت عنه ولا يصح، وانعقاد إجماع أهل البيت عليهم السلام على أنه ليس بسنة ولا مندوب، أدل دليل عندنا على الترك، ومايروى عن أحمد بن عيسى فإنما هو أنها لا تفسد الصلاة بفعله، لا أنه يراه سنة أو مستحباً كماهو صريح كلام الجامع الكافي والمؤيد بالله في شرح التجريد، والذي في الأمالي قال محمد: سألت أحمد بن عيسى عن آمين يقولها في الصلاة إذا فرغت من قراءة الحمد. فأومأ أنه لا يقولها. وكذلك قال قاسم بن إبراهيم أنه لا يقولها. وفي الأمالي أيضاً قال أبو جعفر: قال احمد بن عيسى: فأما أنا فأتركه. يعني التأمين. وفي الجامع الكافي

---

١ ـ الفاتحة: ٧.

٢ ـ الفاتحة: ٧.

عن أحمد بن عيسى: وأما أنا فلا أقولها.

وإذا اتضح بهذا بطلان كلام ذلك المهين فاعلم أيضاً أن السيد محمد الأمير قال في رسالة انتصر فيها لأهل السنة في مبحث التأمين مالفظه: «إن الذي في البحر من دعوى إجماع العترة على منع التأمين دعوى باطلة فلاتغتر بدعاوي الإجماع، وتشبث في بطلانها بأن من أهل البيت من قال بجواز الدعاء في الصلاة فمن أجازه أجاز آمين لأنها منه.

ونحن نقول: هذه دعوى باطلة إذ من أجاز الدعاء ممن يأخذ بحديث معاوية بن الحكم لايجيزه بغير ماورد في القرآن، وآمين مما لم يرد فيه وبأن ممن قال به السيد محمد بن إبراهيم الوزير وأورد فيه خمسة عشر حديثاً، وأنه قال في أمالي أحمد بن عيسى ومجموع زيد بن علي منها ثلاثة أحاديث، ونحن نقول: أما زعم أن في الأمالي والمجموع مايدل على إن التأمين بعد قراءة الفاتحة سنة أو مستحب فكذب مفترى، وهو المتنازع فيه، والمدعى انعقاد إجماع الآل على خلافه، وما أخرجه محمد بن منصور عن أبي عبدالله الجدلي قال: صليت خلف علي الفجر فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فلما أن قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ﴾ [1] قال: «آمين، كفى بربي هادياً ونصيراً»، ففي إسناده إبراهيم بن العلاء عن أبيه وكلاهما ضعيف، وبتقدير التنزل فهي حكاية فعل لا ظاهر لها سيما مع ورود[2] المعارض، وإن أراد أن فيهما أحاديث ذكر فيها التأمين في غير هذا الموضع فهو غير المتنازع فيه.

وقد عرفناك أن الأحاديث التي أرجفوا بكثرتها ليس فيها شيء يصح في محل

---

١ ـ الفاتحة: ٧.

٢ ـ في (ب): مع وجود.

النزاع، غير الثلاثة وغيرها مطلق أو فعل أو ضعيف لا يدل على المدعى بوجه من الوجوه، وإنما ذلك من تعبيرات[1] المخالفين، وجعله ذلك مذهباً لزيد بن علي وأحمد بن عيسى كذب مفترى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[2]. وهذا الأمير الممقوت يرجف على الشيعة بأنه مذهب محمد بن إبراهيم ليوهمهم أنه من أهل البيت الذين لا ينعقد إجماعهم مع خلافه، ولا يدري أن من أصولنا الحقة كما عرفناك غير مرة أنه لا يعتد بخلاف محمد بن إبراهيم ولا الجلال ولا الأمير ولا من كان من أمثالهم وإن انتسبوا إلى أهل البيت، إذ عرفناك سابقاً أنهم وإن كانوا من ورثة الكتاب فهم من فريق الظالم لنفسه، لأخذهم علم جدهم من غير أهلهم بل من أفواه المجبرة الوضاعة من العامة، وكما أنه لا يعتد بغير المجتهد في انعقاد إجماع الأمة، كذلك لا يعتد بخلاف هؤلاء في إجماع أهل البيت عليهم السلام، وانعقاده حاصل بدونهم، إذ المقصود منهم من كان من قرناء الكتاب وأخذ علمه وراثة عن آبائه الكرام، فأما من أخذ بأحاديث العامة فهو محتذ حذوهم ضال بضلالهم، فلا يعتد بوفاقه ولا خلافه.

وبهذا يسقط ما أرجف به الأمير في صدر هذه الرسالة من أن العترة لا تنحصر في الزيدية فلا يكون إجماعهم حجة، فإنا نعني بالعترة من كان من ورثة الكتاب ومن قرنائه فمن كان من أهل البيت مقلداً لغيرهم أو آخذاً لعلمه واجتهاده عن غيرهم فليس براكب للسفينة، ولا من أهل الوراثة ولا يعتد بخلافه كما لا يعتد بخلاف العامي في اجماع الأمة كما نقلناه لك سابقاً من نصوص الأئمة، فاتضح لك

---

١ ـ في (ب): تغميرات.

٢ ـ الأنعام: ١٤٤.

أن الأمير الذي ادعى بطلان كلام المؤلف في البحر هو المبطل والضال المضل فلاتغفل.

● وإذا انقضى كلامنا على هدم تلك السنن التي جعلها أهل كلاب السنة شعاراً لمذهبهم الخبيث، فلتعلم أن ذلك المهين قال بعد كلامه الأول مالفظه: «ثم سنة طول البقاء عند الاعتدال من الركوع والإتيان بذلك الدعاء الوارد فيه [ثم سنة طول البقاء عند الاعتدال بين السجودين والإتيان بذلك الدعاء الوارد فيه][1]، لاسيما وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان قيامه فركوعه فاعتداله من الركوع فسجوده فاعتداله بين السجدتين فسجوده قريباً من السواء، فإن هذه ونحوها سنن ينبغي الاعتناء بشأنها وارشاد الأمة إلى فعلها وترغيبهم فيها وترهيبهم على تركها، والتصريح لهم بأن المحروم من حرمها

فدع عنك نهباً صيح في حجراته ... وهات حديثاً ما حديث الرواحل

أوردها سعد وسعد مشتمل ... ما هكذا تورد ياسعد الإبل

انتهى كلامه بحروفه[2].

فلقد أفرط في الإزراء على آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتناهى في هتك أعراضهم وتمزيق أديم شرفهم، حيث عرض بل صرح بأنهم إنما دعوا الناس وأرشدوهم في مؤلفاتهم إلى فعل البدع وأماتوا وأهملوا السنن التي هي أشهر من شمس على علم والحق بأن يدعى إليها الناس ويعلموها ويعرفوها لجهلهم بشرع جدهم وسنته، وتعرضهم للخوض في الشريعة وليسوا من أهلها، فلهذا كانوا

---

١ ـ سقط من (أ) مابين المعكوفين.

٢ ـ السيل الجرار ٢٢٦/١.

كسعد الذي أورد الإبل وهو مشتمل، وماكذلك تورد الإبل /٤٢٣/ ونحن نقول كما قال الفرزدق رحمه الله:

فلو كان عبدالله مولى هجوته ولكن عبدالله مولى مواليا

وظهور نقصك لكافة الأنام، صير انتقاصك لبيت النبوة شهادة لهم بالفضل التام، ومما يشهد لهذا أنك جعلت من السنن طول البقاء عند الاعتدال من الركوع، ثم الإتيان بذلك الدعاء، ثم سنة طول البقاء بين السجودين والإتيان بذلك الدعاء، مغتراً بحديث البراء: «كان ركوع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسجوده وبين السجدتين، وإذا رفع من الركوع ماخلا القيام والقعود قريباً من السواء».

وحديث أنس: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال: سمع الله لمن حمده قام حتى نقول: قد أوهم، ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول: قد أوهم». لورود الأول في الصحيحين والثاني في مسلم، وعند مسلم من حديث علي عليه السلام والبراء: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض وملأ ماشئت بعد». وعند مسلم من حديث ابن عباس مثله بزيادة: «أهل الثناء والمجد، لامانع [لما أعطيت]...»[1] الحديث، وعنده من حديث أبي سعيد بزيادة: «أحق ماقال العبد كلنا لك عبد».

وعند أبي داود والترمذي من حديث ابن عباس قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول بين السجدتين: اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني وارزقني». وعند النسائي من حديث حذيفة: كان يقول بين السجدتين: «رب اغفر

---

١ ـ صحيح مسلم ٢٤٧/١ (٤٧٨/٢٠٦).

لي». وعند البزار من حديث أبي بريدة[1]: «فإذا رفعت من السجود فقل رب اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني إني لما أنزلت إلي من خير فقير». وغفلت عن أن شرط السنية لايوجد فيهما، وأن شرطها الملازمة والأمر، وليس في تلك الآثار سوى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله. فأما حديث أبي بريدة[2] فلايصح، وأيضاً قد ثبت عن أنس مايعارض ذلك، ففي الصحيحين من حديثه ماصليت خلف إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفيهما من حديثه يرفعه: «إني أدخل في الصلاة وأنا أريد إطالتها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه». وفي معناه عدة أحاديث في البخاري وغيره، فلو صح ملازمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك التطويل مع أنه قد صح عنه أنه كان قدر قيامه في الظهر بـ(ألم السجدة) وفي رواية: بقدر ثلاثين آية، وأنه كان يقرأ في المغرب بـ(الطور) وبـ(المرسلات) وبسورة (الأعراف) فرقها في ركعتين، وفي الفجر بـ(ق والقرآن المجيد) وبـ(ألم تنزيل) وغير ذلك، كان ذلك نهاية في التطويل مناف لما صح من فعله وقوله أيضاً، فقد قال: «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير» متفق عليه من حديث أبي هريرة، وعند مسلم من حديث عثمان بن أبي العاص: «إذا أممت قوماً فاخف بهم الصلاة، فإن فيهم الكبير وإن فيهم المريض، وإن فيهم الضعيف، وإن فيهم ذا الحاجة»، وفي الباب غير ذلك، وزعمك أن هذه سنن ينبغي الاعتناء بشأنها وإرشاد الأمة إلى فعلها .. الخ. يكذبه أن الذي أرشد إليه الشارع في حديث المسيء صلاته إنما هو الاطمئنان وتمام الاعتدال بعد الركوع وبين

---

١ ـ في (ب): عبد الله بن بريدة.

٢ ـ في (ب): عبد الله بن بريدة.

السجودين، وهو الذي أرشد إليه أهل البيت عليهم السلام وأوجبوه، ومن أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما شكوا إليه تطويل معاذ، قال له: «أفتان أنت لا تطول بهم». وفي حديث أبي مسعود في الصحيحين قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان مما يطيل بنا. قال: فما رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ فقال: «يا أيها الناس إن منكم مُنَفِّرين فأيكم أم الناس فليوجز، فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة»، وقد أخرج مثله أبو يعلى من حديث جابر فأنت بحثك على هذا التطويل قد أرشدت الأمة إلى خلاف ما أرشد إليها لشارع فكنت راداً لسنته داعياً إلى خلافها.

فإن قلت: إنك إنما تدعي سنية ذلك للمنفرد أو المتنفل لحديث: «فإذا صلى لنفسه فليطول ماشاء» أجبنا بأن ذلك نص في أن ذلك موكول إلى مشية المصلي، وليس من السنة المؤكدة التي لا يعذر المصلي في تركها في شيء، وهو ما دندن حوله. هذا وأما تلك الأدعية فحديث معاوية بن الحكم السلمي ومافي معناه قد منع الدعاء بغير ماليس في القرآن فلذلك تركت.

وعلى الجملة فأنت أيها المائق تتعرض للخوض في الشريعة ولست من أهلها، فلو بقيت متمسكاً بحرفة آبائك التنعميين[1] من معاناة صناعة المدر، وتركت ماليس من شأنك كان أولى بك من الخوض فيما لست من أهله فما استفدت من تعاطي ذلك سوى الافتضاح.

---

١ ـ في (ب): التنعيميين.

[التسبيح في الركعتين الأخيرتين]

❁ ثم قال بعد ذلك معترضاً على قوله عليه السلام: (والحمد والتسبيح في الآخرتين) مالفظه: «هذا التخيير العجيب والتشريع الغريب عبرة للمعتبرين ومُغَرِّبَة خبر[1] للناظرين، فإنه قد علم كل من يعرف السنة المطهرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل هذا التسبيح عوضاً عن فاتحة الكتاب في شيء من صلاته المنقولة إلينا التي اشتملت عليها مجاميع السنة على اختلاف أنواعها، ولاثبت عنه أنه شَرَّع لأحد من أمته أن يجعل هذا التسبيح عوضاً عن الفاتحة، أو أنه خيرهم بين الفاتحة وبينه، لافي حديث صحيح ولا حسن ولاضعيف، وغاية ماورد ماقدمناه في حديث المسيء صلاته /٤٢٤/ أنه إذا لم يستطع القراءة سبح، وهذا أمر آخر، لأنه مشروط بعدم القدرة على القراءة، ثم هو رخصة في حالة التعذر، مع أنه غير معذور من تعلم ما يقرأ به في صلاته، فما لنا وللتخيير بينه وبين الفاتحة التي هي أشرف سورة بالنص، في أشرف عبادة وهي الصلاة، مع ماورد من الأدلة الدالة على وجوب الفاتحة في كل ركعة، فانظر إلى هذه المجازفة التي يتبرأ عنها قلم كل من له وزن خردلة من إنصاف.

وأما القول بأن التسبيح أفضل من الفاتحة فأغرب وأعجب، ولايأتي التطويل في رده بفائدة لوضوح بطلانه لكل ناظر في علم الأدلة »[2] انتهى بحروفه.

ونحن نقول: لاعتب عليك فوضع الزمان المنكوس لك في وموضع لست أهلا له صحح لك اطلاق لسانك في أعراض الآل أجمعين بمثل هذا، ولو قلته وأنت

---

١ ـ تقول العرب: هل من مغربة خبر (يعنون جاء من بعيد).

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٢٧.

بالمحل الذي أنت أهل له لنَزِع الذي بين فكيك، فما أرجفت به من أن باب مدينة العلم ومن هو بمنزلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد خالف شرع محمد عليه وعلى آله الصلاة والسلام، هو وكافة أولاده من بعده إذ لا يختلفون في ذلك، حتى كانوا ممن يجازف في وضع الشريعة بما يتبرأ منه كل من يعرف السنة المطهرة وكل من له وزن خردلة من إنصاف.

فنحن نجيب عنه بأن من كان في قلبه مثقال خردلة من إيمان لا يشك في أن التخيير بين الحمد والتسبيح من سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، إن لم يكن التسبيح أفضل من قراءة أم القرآن، بيان ذلك أن المقتضي لقراءة الفاتحة في كل ركعة قد قدمنا أنه ليس فيه من الأحاديث القولية سوى حديث أبي سعيد عند ابن ماجة، وماوقع في بعض روايات حديث رفاعة من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ثم افعل ذلك في كل ركعة». وقد قدمنا أن الحديثين لا يصلحان للحجية، على أنهما في الآخرتين من الرباعية وثالثة المغرب مهجوراً الظاهر باجماع، لما أن في حديث أبي سعيد: «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة»، والذي في رواية رفاعة المستدل بها: «ثم اقرأ بأم القرآن، ثم اقرأ بما شئت»، ثم قال في آخر الحديث: «ثم اصنع ذلك في كل ركعة». ولو حمل الحديثان على ظاهرهما اقتضى ظاهرهما وجوب الفاتحة وسورة، أو الفاتحة وماتيسر في كل ركعة من الآخرتين، والاجماع منعقد على أن السورة أوماتيسر فيهما ليس بمستحب ولا واجب، وإذا كان ظاهرهما مهجوراً لم يبق فيهما مساغ للاحتجاج بوجه من الوجوه، فبان أن المعتمد في قراءة الفاتحة ليس إلا حديث أبي قتادة في الصحيحين: «كان صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الظهر في الأولتين بأم الكتاب وسورتين، وفي الركعتين الآخيرتين بأم الكتاب ويسمعنا الآية أحياناً، ويطول في الركعة الأولى

مالا يطيل في الثانية ،وهكذا في العصر وهكذا في الصبح».

وفي رواية للبخاري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب. وهذا الحديث مما لايكون مخالفه آثماً ولامخطئاً ولامخالفاً لشريعة المصطفى بوجه من الوجوه:

أما أولا فلأنه أحادي فرد، وله شاهد من حديث علي عليه السلام سنتكلم عليه عن قريب، ومخالف لآحاد لا يخطي بإجماع المسلمين هذا من جهة إسناده، ومن جهة متنه فضعف دلالته، أما أولا: فلأن دلالة: (كان) على الاستمرار ضعيفة، سيما فيما يتكرر وقوعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليوم والليلة عدة مرات، وغاية ماتفيده أن الصحابي أخبر بما شاهد تنزلا ،ومن المقطوع به أن ليس كل صحابي شاهد كل صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يكون قوله قاضياً بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل غيره، ولو كانت كان نصاً في الاستمرار أو مقتضية ،لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل غير ماروى الصحابي لتعارضت أكثر أحاديث الصلاة، فكثر سننها وهيئاتها قد وردت بلفظ: (كان) مع تعارضها وتنافيها، فيؤدي إلى تكذيب جمهور الصحابة وهو خلاف الإجماع.

وأما ثانياً: فلأن حديث أبي قتادة حكاية فعل، وقد عرفناك غير مرة أنها بمجردها لاتصلح للدلالة على أكثر من الندب، بشرط السلامة عن المعارض، وكذا عرفناك أن حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» لايستدل به إلا من لايحسن الاستدلال.

وأما ثالثاً: فلأن الإجماع منعقد على أن ثالثة المغرب وأخيرتي الرباعية مما لازم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الإسرار بها دائماً ،وغاية مايستدل به من روى

قراءته لمعين ما استدل به أبو قتادة من أنه كان يسمعهم الآية أحياناً، وسماع أبي قتادة للآية من الفاتحة في الأخيرتين في بعض الأحيان لا يقتضي أن مالم يسمعه أبو قتادة هو الفاتحة، ولا يكون دليلا عليه بشيء من الدلالات، وإذا بان ضعف حديث أبي قتادة عن أن يكون حجة من جهة متنه على استحباب فضلا عن سنة، لم يكن مخالفه مخالفاً لشيء ثبت عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لا إسناداً ولا دلالة، فطاح إرجافك أيها المهين على العترة المطهرين وشيعتهم الميامين.

على أن في حديث أبي سعيد في صحيح مسلم: «كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الظهر قدر ثلاثين آية قدر قراءة سورة السجدة في الركعتين الأولتين، وفي الأخيرتين على النصف من ذلك، وحزرنا قيامه في الركعتين الأولتين من العصر على قدر الآخرتين من الظهر، وحزرنا قيامه في الآخرتين من العصر على النصف من ذلك ماينفي ذلك»، إذ لو كان المتلو به في الآخرتين فيهما متحداً، اتحد قدر القيام، إذ الأركان تبع للأذكار.

نعم في سنن الدار قطني عن ابن أبي رافع عن أبيه أن علياً عليه السلام /٤٢٥/ كان يأمر أو يقول: «اقرأ خلف الإمام في الركعتين الأولتين بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الركعتين الآخرتين بفاتحة الكتاب». ففي رواية كان يأمر أو يحب، وهذا شاهد لحديث أبي قتادة مناف لما رواه الأولاد عنه وأجمعوا عليه. غير أنا نقول: قد أخرجه الدار قطني بلفظ: كان يقول: «اقرؤا في الركعتين الأولتين من الظهر والعصر خلف الإمام بفاتحة الكتاب وسورة». وقال: هذا إسناد صحيح. فدل على أن الرواية الأولى بخلاف ذلك، والرواية الصحيحة لاتنافي ماروا كافة الأولاد عنه عليه الصلاة والسلام من أنه كان يسبح في الآخرتين من الظهر والعصر والعشاء والركعة الآخرة من المغرب.

وصحة هذا الفعل من علي عليه السلام مقطوع به، أما على أصلنا فلإجماع العترة عليه، وأما على أصول الخصوم فلأنه أجمع عليه فقهاء الكوفة منهم أبو حنيفة وسفيان الثوري والنخعي، ومستندهم ليس إلا فعل علي عليه السلام، فصح أنه مشهور عنه مقطوع به، وقد عرفناك أن سفيان إمام أهل الحديث باعترافهم، وإبراهيم النخعي ممن يلحق به، ولو عرفا في الآثار مايخالف المأثور عن علي عليه السلام لما أخذا به، فليس قوله عندهما حجة، وفي كتاب اللباب للحنفية مالفظه: «لاتجب القراءة إلا في الركعتين من الفرائض. قال: وإلى هذا ذهب سفيان الثوري وإبراهيم النخعي واقتديا بعلي رضي الله عنه، قال ابن المنذر. فقد روينا عن علي عليه السلام أنه قال: اقرأ في الأولتين وسبح في الآخرتين. قال: وكفى به قدوة» انتهى.

هذا وإذا ثبت أن حديث علي عليه السلام من قسم القطعي فهو حجة على أصولنا وأصول الخصوم أيضاً، أما على أصلنا فواضح، وأما على أصل الخصوم فلأن له حكم الرفع، إذ أذكار الصلاة توقيف لامسرح للاجتهاد فيها، وإذا كان لمثله عندهم حكم الرفع كان حجة عليهم لامحالة، ولهذا أخذ به عامة فقهاء أهل الكوفة ممن لايرى حجية قول علي عليه السلام. وهذا ملخص ما أشار به إمام المذهب الأعظم في الأحكام ولفظه: «الذي صح لنا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يسبح في الآخرتين، يقول: «سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر». يقولها ثلاث مرات، ثم يركع، وعلى ذلك رأينا مشائخ آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبذلك سمعنا عمن لم نر منهم، ولسنا نضيق على من قرأ فيهما بالحمد، ولكنا نختار ماروي لنا عن أمير المؤمنين عليه السلام، وذلك أنا نعلم أنه لم يختر

ولم يفعل إلا ما اختاره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يفعل إلا ما أمره الله عز وجل بفعله واختاره له في دينه. حدثني أبي عن أبيه أنه قال: فسبح في الركعتين الأخيرتين. قال: وعلى ذلك رأينا مشائخ آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يسبح في الآخرتين، يسبح في كل ركعة ثلاثاً، يقول: سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر» انتهى.

قلت: وهذا المرجح الذي أشار إليه الهادي عليه السلام قد أشار في الأمالي إلى نحوه ففيها: حدثني حمزة بن أحمد عن عمه عيسى بن عبدالله عن أبيه عبدالله بن محمد قال: خلط علي قوم من أصحابنا في شيء من أمر الحج قال: فاستأذنت على جعفر بن محمد فادخلت عليه، قال: قلت إن قوماً من أصحابنا خلطوا علي في شيء من أمر الحج. قال فقال لي: أليس قد أدركت أباك وسمعت منه قال: قلت بلى. قال: ورأيت خالك محمد بن علي وسمعت منه، ورأيت خالك زيد بن علي وسمعت منه. قال: وعدد لي رجالا من أهلنا قال: كل ذلك أقول: بلى. قال: فقال لي: انظر الى ماسمعت منهم فخذ به، وماسمعت من غيرهم فارم به تهتدي. وفيها أيضاً قال محمد: سمعت أبا الطاهر العلوي يذكر قال: إذا سمعتُ حديثين وثبتا عندي حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وحديث عن علي أخذت بالحديث الذي كان عن علي، لأنه كان أعلم الناس بآخر ماكان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم. انتهى.

وليس هذا من الأولاد بعصبية لجدهم المرتضى بل هو ما أرشد إليه صاحب الشريعة المصطفى فهو القائل: «علي مني بمنزلة هارون من موسى»، والقائل: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»، والقائل: «علي مع القرآن والقرآن مع علي»، والقائل:

«علي مني وأنا من علي لايؤد عني إلا أنا أو علي»، والقائل: «رحم الله علياً اللهم أدر الحق معه حيث دار»، والقائل: «أنت تبين لأمتي مااختلفوا فيه من بعدي»، والقائل: «ياعمار إن رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره فاسك مع علي ودع الناس، إنه لن يدلك على ردى ولن يخرجك عن الهدى»، والقائل: «ياعلي من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاعك فقد أطاعني ومن عصاك فقد عصاني»، والقائل: «الحق مع ذا الحق مع ذا» يعني علي عليه السلام. والقائل: «أعلم أمتي من بعدي علي بن أبي طالب»، والقائل: «يكون بين الناس فرقة واختلاف فيكون هذا وأصحابه ـ يعني علياً ـ على الحق». وغير ذلك مما يضيق عنه نطاق الحصر ويصح به ما ادعيناه من أن من كان في قلبه مثقال خردلة من إيمان لايسعه سوى القول بالتسبيح في الآخرتين، لهذه المرجحات التي ذكرها صاحب الشريعة.

هذا فيما يرجع إلى من اختارها فيترجح الأخذ بترجيحها على مروي أبي قتادة الذي لاينتهض كما عرفت، فأما المرجح لما اختاره من التسبيح مما لا يرجع إلى قوله عليه السلام، وفيه هدم لتشنيع هذا المهين بأن القول بأن التسبيح أفضل من الفاتحة أغرب وأعجب ولايأتي التطويل في رده بفائدة، بعد قوله فما لنا وللتخيير بينه وبين الفاتحة التي هي أشرف سورة بالنص، في أشرف عبادة وهي الصلاة.

فالجواب عنه أن شرف الفاتحة المطلق لايقتضي أفضليتها على الذكر /٤٢٦/ في كل موضع، بدليل الإجماع على أن المشروع في الركوع والسجود والتشهد هو المأثور فيها، وأن قراءة الفاتحة فيها غير مجزية، فضلا عن أن تكون

أفضل، والآخرتان من الرباعية وثالثة المغرب عندنا كذلك، أعني أنه يجوز فيها قراءة الفاتحة لأثر أبي قتادة.

والتبسح أفضل لكون راويه والعامل به ذلك المعصوم الذي سمعت ما قال صاحب الشريعة في حقه المقتضي للاقتداء[1] بهديه ولذلك انعقد إجماع أولاده عليهم السلام عليه، فكان المجموع حجة قطعية يفسق مخالفها أو يكفر، والاعتراض بأنه يلزم أن يكون الذكر أفضل من القرآن والنص يدفعه، مردود بأن تلك الألفاظ من القرآن، على أن في الكتاب والآثار مايقضي بفضلها مطلقاً، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَالبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾[2] ولاشك أن خيراً من أفعل التفضيل، وأن القاعدة أن المفضل عليه متى حذف اقتضى حذفه العموم فهي خير ثواباً وخير أملا من كل شيء، وكونها هي الباقيات الصالحات دل عليه حديث أبي سعيد، أخرجه السيد أبو طالب من طريق ابن عدي بإسناده عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر ولاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم هي الباقيات الصالحات وهي كنز من كنز الجنة».

وأخرجه أحمد بن حنبل وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه بلفظ: «استكثروا من الباقيات الصالحات: التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير ولاحول ولاقوة إلابالله العلي العظيم».

وحديث أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن قول لا إله إلا الله والله أكبر والحمدلله وسبحان الله تحط الخطايا كما تحط ورق هذه

---

١ ـ في (ب): للاهتدى.

٢ ـ الكهف: ٤٦.

الشجرة خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال بين وبينهن، فإنهن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة» أخرجه ابن عساكر، وحديث سعد بن جنادة[1] قال: كنت في أول من أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أهل الطائف خرجت من أهلي من السراة غدوة فأتيت مناً العصر فصعدت في الجبل ثم هبطت فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأسلمت فعلمني: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[2] و ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[3] وعلمني هؤلاء الكلمات: سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر، وقال: «هن الباقيات الصالحات»، أخرجه الطبراني.

وكونهن أحب الكلام فيه حديث سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أحب الكلام إلى الله أربع: سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت» أخرجه أحمد ومسلم، وفي مسند أحمد ومستدرك الحاكم من حديث أبي سعيد: «إن الله اصطفى من الكلام أربعاً: سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر».

وأخرج مسلم عن رجل من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أفضل الكلام سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر».

وعن أبي هريرة يرفعه: «خير الكلام أو أفضل الكلام أربع لا يضرك بأيهن بدأت: سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر». أخرجه ابن النجار[4] والديلمي، وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لأن أقول: سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر

---

١ ـ في (ب): سعد بن عبادة، وهو غلط.

٢ ـ الصمد: ١.

٣ ـ الزلزلة: ١.

٤ ـ في (ب): أخرجه البخاري والديلمي.

أحب إلي مما طلعت عليه الشمس».

وأخرج الترمذي من حديث ابن مسعود قال: قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لقيت ليلة أسري بي إبراهيم فقال: يامحمد اقرأ السلام أمتك وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان وأن غرسها: سبحان الله والحمدلله ولا إله الا الله والله أكبر».

وحديث: «سبحان الله نصف الميزان، والحمدلله تملأ الميزان، والله أكبر ملأ السماوات والأرض». قد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عدة طرق، والكل حجة ناهضة في رجحان ما اختاره علي عليه السلام تبعاً لسيد الأنام، وإن رغمت أنوف النواصب اللئام، وقد استوضحت مما ذكرناه أن ذلك كله مقتضى الآثار المروية عن صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم، فلم يزد أمير المؤمنين وأولاده وشيعتهم على الاهتداء بهديه.

وغير خفي عليك أن هذا المهين لايجهل تلك الآثار، فهي أوضح من شمس النهار، فتعرف من ذلك أن ذلك المهين إنما يقصد بمثل هذه الأقاويل الحط في جناب علي عليه السلام وأولاده وشيعتهم، تنفيراً للعامة والغاغة ممن لا يعرف حقائق الشريعة عن الاقتداء بهم أو الاهتداء بهديهم، وطمعاً في تكثير سواد أتباعه، عسى أن يفوز بمتابعهم وجمع كلمتهم، ويتم له مايريد من طمس الشريعة الحقة، واستئصال شافة أهلها كفعل حسن بن خالد وأضرابه، ولم يدر المخذول أن الله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

[تكبير النقل]

قال عليه السلام: (وتكبير النقل).

أقول: أما الفعل والملازمة فالآثار فيه مشهورة، وشهرتها تغني عن إيرادها، وأما القول المقترن بذلك فهو حديث معاوية بن الحكم السلمي: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن». عند مسلم وغيره، هذا وقد أخرج البيهقي عن عبدالرحمن بن أبزا أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فكان لا يتم التكبير. قال البيهقي: قد يكون كبر ولم يسمع وقد يكون ترك مرة لتبيين الجواز.

قلت: وقد أخرج البزار أن أول من نقص التكبير الوليد بن عقبة، فقال ابن مسعود: نقصوها نقصهم الله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٤٢٧/ يكبر كلما ركع وكلما سجد وكلما رفع، وحديثه عند الترمذي بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وأبو بكر وعمر. وقال الترمذي: حسن صحيح.

هذا وفي الترمذي من حديث مطرف[1] بن عبدالله قال: صليت خلف علي بن أبي طالب عليه السلام أنا وعمران بن حصين فكان إذا سجد كبر وإذا رفع رأسه كبر وإذا نهض[2] من الركعتين كبر فلما قضى الصلاة أخذ عمران بيدي فقال: ذكرني هذا صلاة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. قال ابن حجر في فتح الباري: ولأحمد من وجه آخر عن مطرف قال: قلنا يعني لعمران بن حصين: يا أبا نُجَيْد ـ وهو بالنون والجيم مصغراً ـ من ترك التكبير أولا؟ قال: عثمان بن عفان حين كبر وضعف صوته. وروى الطبراني عن أبي هريرة أن أول من ترك التكبير معاوية،

---

١ ـ في (ب): هذا وفي الصحيحين من طريق مطرف.

٢ ـ في (ب): انخفض.

وروى أبو عبيد أن أول من تركه زياد وهذا لا ينافي الذي قبله لأن زياداً تركه بترك معاوية. انتهى.

قلت: والظاهر سبق عثمان إلى ذلك وبتركه تركه الوليد بن عقبة في ولايته على الكوفة حتى قال ابن مسعود ماقال، وقد كان من شأن معاوية حين استتب له الأمر حمل الناس على فعل ما أثر عن عثمان وغيره وإن خالف السنة وهجر ما أثر عن علي عليه السلام وإن اشتهر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مثل متعة الحج وغيرها، حتى حدَّثَ سعيد بن جبير قال: كنا عند ابن عباس بعرفة فقال: يا أبا سعيد مالي لا أسمع الناس يلبون؟ قلت: يخافون معاوية. فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: لبيك اللهم لبيك وإن رغم أنف معاوية اللهم العنهم فقد تركوا السنة من بغض علي. أخرجه النسائي وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وبهذا يستبين أن من تمسك في عدم سنيته بالترك فقد تمسك بالبدعة.

[تسبيح الركوع والسجود]

قال عليه السلام: (وتسبيح الركوع والسجود).

أقول: في الغيث مالفظه: واختلف في حكمه وصفته وعدده، أما حكمه فالأكثر أنه سنة، وقال أحمد وإسحاق وأصحاب الظاهر: إنه واجب. وكذا عند الإمام المتوكل أحمد بن سليمان، والواجب عندهم مرة واحدة، وأما صفته فعند الهادي والقاسم عليهما السلام: سبحان الله العظيم وبحمده في الركوع وسبحان الله الأعلى وبحمده في السجود، وقال زيد بن علي وأبو حنيفة والمنصور بالله والمؤيد بالله والشافعي: سبحان ربي العظيم في الركوع وسبحان ربي الأعلى في السجود، وأما عدده فأطلق في الأحكام ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو تسعاً وأدنى

الكمال ثلاث. انتهى.

وأقول: الذي في (الأحكام): أن العدد ثلاث في الركوع والسجود، وفي المنتخب مالفظه: «قلت فكم يسبح وهو راكع؟ قال: قد قيل في ذلك بأقاويل من العشر تسبيحات إلى الثلاث قلت فالذي تستحب أنت في ذلك ماهو قال خمس أو ثلاث ففيها كفاية. انتهى. والدليل على سنية التسبيح فيهما حديث عقبة بن عامر قال: لما نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ﴾[1] قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اجعلوها في ركوعكم»، فلما نزلت: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[2] قال: «اجعلوها في سجودكم»، أخرجه أبو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم، وهذا دليل واضح للهادي وجده في وجه اختيارهما لسبحان الله على سبحان ربي، لأن المأمور به في الآية هو اسم الرب تعالى، والاسم المجمع عليه هو الله تعالى، فيتعين أن يكون هو المُسَبَّح به، ويشهد لذلك ما أخرجه النسائي عن أبي ذر قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مانقول في سجودنا؟ قال: «ما اصطفاه الله تعالى لملائكته: سبحان الله وبحمده». وهو عند مسلم في صحيحه بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [سئل][3]: أي الكلام أفضل؟ فقاله، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان على الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم»، وأيضاً أخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي مالك الأشعري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى فلما ركع قال: «سبحان الله وبحمده ثلاث مرات ثم رفع رأسه». وقد أخرجه أحمد في حديث طويل في صفة أبي مالك

---

١ ـ الواقعة: ٩٦.

٢ ـ الأعلى: ١.

٣ ـ مابين المعكوفين من صحيح مسلم ٤/٢٠٩٣ (٨٤/٢٧٣١).

لصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وأخرج أحمد من حديث ابن السعدي عن أبيه عن عمه قال: رمقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاته فكان يمكث في ركوعه وسجوده قدر ماتقول سبحان الله وبحمده ثلاثاً، وقد أخرجه المستغفري في الدعوات من حديث ابن السعدي، وعزاه الإمام القاسم في الاعتصام إلى أبي داود فينظر فيه. وقال فيه عن أبيه أو عمه.

ويترجح قبول هذه الأحاديث على معارضها بالأصل المقرر للهادي عليه السلام وجده وآبائهما عليهم السلام من أنه لا يقبل من الحديث إلا ماكان متواتراً أو مجمعاً على صحته أو كان رواته ثقات وله في كتاب الله أصل وشاهد كما نص عليه الهادي في الأحكام، وذكره الإمام القاسم بن محمد في صدر كتابه الاعتصام ويتأكد ذلك بمارواه الإمام الهادي عليه السلام في المنتخب بإسناده إلى أبي رافع عن علي عليه السلام أنه كان يقول في ركوعه: سبحان الله العظيم وبحمده. وفي سجوده: سبحان الله الأعلى وبحمده. بل هذا هو المعتمد على أصلنا وأصل إمامنا لما عرفت عن قريب، وإنما استظهرنا بغيره درءاً للخصوم، وقد أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق أبي العباس، وفي الأمالي مالفظه: قال محمد بن منصور كان قاسم بن إبراهيم يرى التسبيح في الركوع: سبحان الله العظيم /٤٢٨/ وبحمده ثلاثاً، وكان يسبح في سجوده: سبحان الله الأعلى وبحمده ثلاثاً. ورواه عن زيد بن علي وعن غيره من أهله.

هذا وأما كون المقدر ثلاثاً فيدل عليه ما أخرجه عبدالرزاق وابن أبي شيبة عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: جاءت الخطابة فقالت: يارسول الله لانزال سفراً

أبداً فكيف نصنع بالصلاة؟ فقال: «ثلاث تسبيحات ركوعاً وثلاث تسبيحات سجوداً»، وأخرجه البيهقي بلفظ: «سبحوا ثلاث تسبيحات..» ألخ. وأخرج محمد بن منصور في الأمالي بإسناده إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا ركع أحدكم فليضع يديه على ركبتيه ثم يمكث حتى يطمئن كل عظم في مفاصله ثم يسبح ثلاث مرات فإنه ليسبح الله من جسده ثلاثة وثلاثون وثلاثمائة عظم وثلاثة وثلاثون وثلاثمائة عرق. وإذا سجد فليسبح ثلاثاً فإنه يسبح الله من جسده مثل ذلك»، وقد أخرجه الدارقطني في سننه باختصار.

إذا تمهد هذا وعرف منه قيام الدليل الصحيح على مختار الهادي عليه السلام وأتباعه فلتعلم أن أشف متمسك لمن ذهب في الصفة إلى سبحان ربي في الركوع والسجود هو حديث حذيفة الذي صححه الترمذي على مافيه، ولفظه: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم. وفي سجوده: سبحان ربي الأعلى»، وغايته حكاية فعل لايقوى على معارضة القول القرآني، وزعم الجلال أن فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بيان للجعل المذكور في حديث عقبة بن عامر يبطله أن الآية ليست بمجملة حتى تحتاج إلى بيان، وكذا زعمه أن لله تعالى تسعة وتسعين أسماء وأن فعله بين المراد منها، فإن إطلاق الأسماء على الصفات مجاز بلا شبهة ولايصار إليه إلا بصارف ولاصارف هنا سوى الفعل، وقد اعترف الجلال في أصوله بأن الفعل لاظاهر له فكيف يقوى على معارضة ظاهر القرآن القوي وشواهده من السنة. هذا وأما غير حديث حذيفة فاتفاقهم على ضعفه كفانا المؤنة.

❁ وبهذا يظهر بطلان قول ذلك المهين: «إن التسبيح المشروع هو سبحان ربي العظيم في الركوع وسبحان ربي الأعلى في السجود وأما من قال أن التسبيح في الركوع هو أن يقول المصلي سبحان الله العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الأعلى وبحمده فلا أصل لذلك»[1] انتهى. فقد عرفت أن أصل ذلك في كتاب الله وكفى بالله حسيباً.

نعم لايبعد أن يكون المبتدع من ادعى أن السنة أن يقول المصلي بعد الثلاث التسبيحات في الركوع والسجود: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي. مغتراً بحديث عائشة في الصحيحين قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد اللهم اغفر لي» يتأول القرآن. فإن قولها يتأول القرآن إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالفَتْحُ﴾[2]. ولا شبهة في أن الأمر خاص به صلى الله عليه وآله وسلم على أن ذلك كان في آخر الأمر فلهذا قيل هو تعزية له صلى الله عليه وآله وسلم، والمطلوب هنا معرفة السنة الثابتة منذ شرعت الصلاة له ولأمته، ولم يثبت فيها غير التسبيح قولا وفعلا فعليه الاعتماد.

❁ هذا ولتعلم أن ذلك المهين قد قال بعقب ذلك مالفظه: «وقد وردت الأحاديث الصحيحة في الأدعية التي تقال في الركوع والسجود والاعتدال من الركوع والاعتدال بين السجودين وهي ثابتة ثبوتاً متواتراً ومن منع من الأدعية في الصلاة فقد خالف السنة مخالفة ظاهرة فإن مجموع ماوردت مشروعيته من الأدعية في الصلاة لايفي به إلامؤلف مستقل ولكن هجر كتب السنة يوقع في مثل

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢٨/١.

٢ ـ النصر : ١.

هذا»[1] انتهى بحروفه.

أقول: هذا مما قد سمعت وستسمع من القدح في جناب العترة المطهرين بأنهم جهال بمتواتر السنة مخالفين لها مخالفة ظاهرة، ويعني بهذا أنه لايمتري ولايشك في وضعهم وذهابهم إلى غير المشروع إلامن لاحظ له من علم ولامعرفة، فمن له أدنى معرفة بالسنة يعرف به ظاهرها ومتواترها لايشك في جهلهم بها البتة.

ونحن نقول: يكذبك مما بأيديكم من السنة المشهورة حديث معاوية بن الحكم السلمي عند مسلم: «إن هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»، وهو عند أحمد في مسنده بزيادة: «التحميد»، وعند أبي داود والبيهقي من حديث ابن مسعود يرفعه: «إنما الصلاة لقراءة القرآن وذكر الله فإذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك».

وقد أخرج الطبراني حديث ابن مسعود بلفظ: «نهينا عن الكلام في الصلاة إلا بالقرآن والذكر».

وعند عبدالرزاق من حديث زيد بن أسلم مرسلا: «إن الصلاة لايصح[2] فيها شيء من كلام الناس إنما هي تسبيح وتكبير وتهليل وقراءة القرآن».

فهذه الأحاديث القولية الناصة على أنه لايصلح في الصلاة شيء من كلام الناس، وأنها مقصورة على التسبيح والتكبير والتهليل والتحميد وقراءة القرآن منعت دلالتها القولية عن دعاء من كلام الناس وليس من القرآن، ولاتقوى أحاديث الفعل على معارضتها وإن تواترت إذ الفعل القوي من جهة الإسناد ضعيف من جهة الدلالة إذ لاظاهر للفعل، وعلى الدلالة الاعتماد وأما القولية مثل حديث ابن عباس: «وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء».

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢٨/١.

٢ ـ في (ب): لايصلح.

وحديث أبي هريرة: «إذا فرغ أحدكم من التشهد فليتعوذ بالله من أربع».
فآحادٌ يمكن نسخها بالآحاد التي روينا لظهور تأخُّرِها، وبه يتم المطلوب ويبطل إرجافك بأنهم جهال بالسنة مخالفين لها، فماذهبوا إليه لا يخالفه ما بأيديكم على أنهم إنما تلقفوا شرع جدهم المصطفى عن آبائهم كابراً عن كابر وكان مذهبهم عندهم قطعياً/٤٢٩/.

[التسميع للإمام والمنفرد]

قال عليه السلام: (والتسميع للإمام والمنفرد).

* أقول: اعترضه الجلال بـ«أن على كونه سنة على تفسير المسنون بما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به منعاً ظاهراً» انتهى.

يريد أنه وإن ثبت الفعل والملازمة فلا أمر، وبه يتجه منع كونه مسنوناً باصطلاحهم وهو غفلة عن حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يابريدة إذا رفعت رأسك من الركوع فقل: سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض وملأ ماشئت من شيء بعد». أخرجه الدار قطني في سننه.

وهو عند البزار في مسنده مطولا وأما كون سنة المؤتم الحمد فقط فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده. فقولوا: ربنا ولك الحمد». أخرجه الجماعة أجمعون من حديث أنس في بعض رواياتهم بإثبات (الواو) وفي بعض بإسقاطها، وهو في شرح التجريد للمؤيد بالله بدون الواو في: «ولك» وكذا في الأمالي، وإسناده عندهما في نهاية الصحة اتفاقاً إذ هو من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن أنس، فهو دليل صحيح لقول أهل المذهب بإسقاط

الواو من: «ولك» فاعرف ذلك، على أنه المعنى الصحيح الذي لاينبغي أن يعدل عنه إذ العطف بلا معطوف ليس بالفصيح، وتكلف تقديره تكلف مالاحاجة إليه بعد صحة الرواية اتفاقاً بحذفه، فلا تغتر بما يرجف به جهال السنيين فهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة بلفظ: وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد. وفي رواية: «فليقل مَنْ وراءه: اللهم ربنا ولك الحمد». وفي رواية: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد. فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه».

وعند مسلم من حديث أبي موسى: «وإذا قال: سمع الله لمن حمده. فقولوا: ربنا لك الحمد يسمع الله لكم، فإن الله تعالى قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده».

وأحاديث الباب قولا وفعلا كثيرة، غير أن أشهرها وأصحها أمر المؤتم بالحمد له عند تسميع الإمام والاقتصار عليه، فلزمت سنيته لامحالة، والزائد عليه من الدعاء إما مروي فعلا ولايقوى بمجرده على السنية، أو قولا ضعيفاً لايعتد به في إثبات السنية اللازمة وغايته ندب إن لم يمنع مانع، وهو معنى مافي (الجامع الكافي) أنه قال القاسم بن ابراهيم في رواية داود عنه: «وإن قال الرجل إذا رفع رأسه من الركوع شيئاً من ذكر الله أو شكره فَحَسَنٌ وإن لم يقل فليس ذلك بلازم له» انتهى. ومنه: يعرف أنه لامخالفة في قول الهادي وجده القاسم عليهما السلام لما أثروه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصلوه.

واتضح من هذا بطلان قول الجلال قالوا: «ثبت جمعه صلى الله عليه وآله وسلم لهما، والأمر بأحدهما ليس بنهي عن الاخر والتأسي به هو الأولى» انتهى. فاعترافه بأن دليل الجمع هو الفعل والتأسي اعتراف بأنه مندوب غير مسنون،

وإنما نسلم الندب عند السلامة عن المعارض، فأما السنة فلم تثبت إلا لما صح الأمر به ولم يصح أمر بالجمع.

◆ وبظهور بطلان كلامه يتضح بطلان كلام ذلك المهين ولفظه: «قد ورد مايدل على أنه يجمع بين التسميع والحمد كل مصل إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً وقد أوضحت ذلك في شرح المنتقى والزيادة مقبولة»[1] انتهى كلامه. غير أنه زاد الجمع للمأموم، وكما أنه خلاف ظاهر قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من أمر المؤتم بالحمد فقط، فلم يؤثر أيضاً مايدل على خلافه إلا حديث أبي هريرة: «كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: سمع الله لمن حمده. قال من وراءه: سمع الله لمن حمده». لكن الدار قطني قد ضعفه بأنه غير محفوظ.

وفي البدر المنير مالفظه: «قال ابن شاهين في ناسخه ومنسوخه وجاء حرف غريب في هذا الحديث وهو إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده، فقولوا: سمع الله لمن حمده مثل قول الإمام سواء، والمشهور حذف هذه الزيادة» انتهى. فإن تشبث بمثل حديث ابن عمر بأنه كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا رفع رأسه من الركوع قال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد.

ومثله حديث عبدالله بن أبي أوفى وغيره، فالجواب عنه إن حكاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم، لا ينتهض دليلا على غير المنفرد والإمام إذ ذلك هو المشاهد من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم وصلاته صلى الله عليه وآله وسلم مؤتماً بغيره لم تؤثر إلا مرة أو مرتين، ولم يذكر ذلك فيها فلا حجة فيه.

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢٨/١.

ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود عن مطرف بن عامر مرفوعاً قال: لا يقول القوم خلف الإمام سمع الله لمن حمده لكن يقولوا: ربنا لك الحمد. فأعجب من حال هذا المهين لما كان ديدنه محبة الخلاف لبيت النبوة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين مال هنا إلى القول بجمع المؤتم للتسميع والتحميد، ولم يبال بضعف النص فيه أو ضعف دلالته بل بطلانها، ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور.

[التشهد الأوسط]

قال عليه السلام: **(والتشهد الأوسط وطرفا الأخير)**.

أقول: قد أحسن المؤلف في جعل المسنون أو الواجب في كل ركعتين هو التشهد مع الصلاة في الأخير والجلوس له تابع له في حكمه إن سنية وإن وجوباً، لما أن أذكار التشهد خالفت سائر الأذكار، في تبعية الفعل الذي هو الجلوس للذكر المقول فيه، ولا كذلك أذكار القيام والركوع والسجود، فإنما وجبت تبعاً للأركان.

بيان ذلك أن نصوص الشارع القرآنية إنما قضت بوجوب الصلاة، وعينت من أركانها: القيام، والركوع، والسجود، وأذكارها /٤٣٠/، وبقية الأركان من الاعتدال بعد الركوع، وبين السجودين إنما ثبتت بالسنة، فكانت الأركان أصلا في الوجوب والأذكار تبع، ولا كذلك الجلوس في كل ركعتين، فلم يثبت الأمر به نفسه في كتاب ولا سنة، وإنما الثابت بالسنة فعله صلى الله عليه وآله وسلم، وقول الشارع: «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا: التحيات لله.. » الحديث، و«إذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله..»، و«في كل ركعتين التحية..»، و«إذا كان عند القعدة فليكن من قول أحدكم..»، ونظائره مما أوردناه سابقاً فلا نكرره.

ومتعلق الأمر في الكل القول مقيداً بفعل الجلوس فدل على أن الجلوس إنما شرع تبعاً للقول المأمور به فيه فيكون مسنوناً أو واجباً تبعاً لا أصالة إذ لا دليل على الأصالة رأساً، ومستند أهل المذهب القائلين بأن الجلوس قدر الواجب أو المسنون مسنون مثله أو واجب على مثل الآخرتين ليس إلا القياس على القراءة.

فاتضح من هذا بطلان قول الجلال: «لو قال الجلوس الأول وتشهده لكان هو الصواب، لأن الأذكار إنما شرعت للأفعال لا العكس» انتهى.

فإن كون[1] الأذكار شرعت للأفعال ليس نصاً للشارع تمتنع[2] مخالفته، وإنما استنبطه الفقهاء من الأدلة، ولا منع من تخصيص الجلوس من بينها للمخصص الذي عرفت، وهو أن الشارع إنما أمر بالتشهد ولم يأمر بالجلوس فكان هو الواجب أو المسنون لا الجلوس.

نعم لما قيد الأمر بالجلوس كان القيد تابعاً للمقيد بجعل الشارع ووضعه وبما أوضحناه يتضح سقوط قول الجلال بعد ذلك: «إن في رواية للنسائي بلفظ: «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا ..»، وله في أخرى بلفظ: «قولوا في كل جِلسة ..» وأن ذلك ظاهر في عدم الفرق بين التشهدين في حكم الوجوب أو الندب، وقد تقدم الخلاف في ذلك، ومدعي الفرق لا يستند إلى غير توهم أن الجلوس الأول مندوب والثاني واجب ليكون التشهد تبعاً للجلوس في الوجوب والندب وذلك محض التحكم إذ لا دليل على كل من الجلوسين إلا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد عرفت أن الفعل لا يدل على الوجوب، وأما حديث سجوده لسهوه عن الجلوس في الركعتين الأولتين كما سيأتي فلا يدل على عدم وجوبه لجواز كفاية السجود عن بعض الفروض فلا ينحصر سبب السهو في ترك المسنون ونحوه مما سيأتي»

---

١ ـ في (ب): فأما كون.

٢ ـ في (ب): يمتنع.

انتهى كلامه.

فنحن نمنع أن التشهد تابع في سنيته ووجوبه للجلوس بل قد أقمنا الدليل على العكس، وهو أن أمر الشارع إنما تعلق بالتشهد مقيداً بالجلوس فكان الجلوس تابعاً.

نعم ونحن لاننكر أن الأمر تعلق بالتشهد الأوسط كما تعلق بالأخير وأن الظاهر الوجوب فيهما معاً، لكنا إنما صرفنا الأمر عن ظاهره في الأوسط للصارف الشرعي فيه وعدمه في الأخير، وذلك الصارف هو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى فقام في الركعتين فسبحوا فمضى فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين ثم سلم. أخرجه النسائي والحاكم في مستدركه وصححه على شرط الشيخين، وهو عندهما بدون: فسبحوا فمضى. وأخرجه البزار من حديث أبي هريرة وأخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه على شرطهما عن عبدالرحمن بن شماسة قال: صلى بنا عقبة بن عامر فقام وعليه جلوس، فقال الناس وراءه: سبحان الله. فلم يجلس، فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين وهو جالس، فقال: إني سمعتكم تقولون: سبحان الله كيما أجلس وليست تلك السنة إنما السنة التي صنعت. وقد أخرج أبو داود والترمذي ـ وقال: حسن صحيح ـ نحوه من حديث المغيرة بن شعبة، وللحاكم والبيهقي نحوه من حديث سعد بن أبي وقاص، ولهما وللدار قطني من حديث معاوية، وصحح الحاكم الحديثين على شرط الشيخين، فعَدَمُ عود النبي صلى الله عليه وآله وسلم له بعد أن سبحوا به دليل على عدم فرضيته ولو كان فرضاً لعاد له كما عاد للركعتين والركعة بعد ذلك الفصل الطويل حين سها عنها، ولانعني بالفرض هنا إلا مالم يجبره سجود السهو بل لابد من فعله، وزعم الجلال وغيره أنه لامانع من أن يكون سجود السهو جابراً لبعض الواجبات

إن عنوا بالواجب ما يأثم تاركه، منعنا إثم تارك الأوسط إذ لا نص عليه، بل فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم دل على خلافه، وإن عنوا أنه ورد بلفظ الأمر فلفظ الأمر إنما يقتضي الوجوب الموجب للإثم عند عدم الصارف فلما وجد في الأوسط وانتفى في الأخير قلنا بمقتضاه فلاتوهم ولاتحكم كما زعم الجلال، وإنما جهله بدقائق الشريعة التي لايعقلها إلا العالمون حقاً من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيل له تلك التوهمات الفاسدة، ومن الجواب عليه يتضح الجواب على ذلك المهين فقد حذا حذوه في الاعتراض غير أنه زاد عليه «بأن التشهد الأوسط مذكور في حديث المسيء الذي هو مرجع الواجبات ولم يرد ذكر التشهد الأخير في حديث المسيء فكان القول بإيجاب التشهد الأوسط أظهر من القول بإيجاب التشهد الأخير» انتهى.

وأقول: قد أشار بذلك إلى مافي أبي داود من حديث رفاعة بن رافع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للمسيء: «فإذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن وافترش فخذك اليسرى ثم تشهد»، ونحن قد عرفناك أن الواجبات ليست بمقصورة على مافي حديث المسيء وأن أكثر روايات رفاعة في قصة المسيء غير معمول بها لاضطرابها، على أنه يدفع مازعم أن الحديث في أبي داود مختصر وهو عند الطبراني في الكبير مستوفى بزيادة ـ بعد: ثم تشهد ـ: «إذا قمت فمثل ذلك حتى تفرغ من صلاتك»، فيبطل مازعمه من دعوى الظهور.

* ثم قال بعد ذلك معترضاً على جعل طرفي الأخير سنة فقط مالفظه: «أقول: الأدلة التي ثبت بها وجوب التشهد هي مشتملة على الطرفين ١/٤٣١، فإيجاب البعض بها دون البعض تحكم يأباه الإنصاف ولم يرد مايدل على تخصيص وسط

التشهد بالوجوب دون طرفيه قط »[1].

أقول: ونحن قد سردنا لك المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد واستوفيناه على وجه اطلعك على وجه تخصيص الشهادتين والصلاة على النبي وآله بالوجوب دون غيرهما مما أثر، فصار مفاد الأمر في الطرفين السنة المؤكدة للراجح منها عند من رجح وإلا فكل واحد بعينه من المأثورات موسع وغير سنة وعلى التقديرين لاوجوب للطرفين عند من كان في الأصول ثابت القدمين.

[القنوت]

قال عليه السلام: **(والقنوت في الفجر والوتر عقيب آخر ركوع بالقرآن)**.

أقول: لايتضح جلية الصواب إلا باستيفاء ماورد في الباب ففي البخاري من حديث أنس: «قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهراً حين قتل القراء فما رأيته حزن حزناً قط أشد منه». ولمسلم: «قنت شهراً يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه»، فاتضح أن المتروك هو القنوت المخصوص لا المطلق، وفي البخاري من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع فربما قال إذا قال سمع الله لمن حمده: «ربنا ولك الحمد اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف». قال: يجهر بذلك ويقول في بعض صلاته في صلاة الفجر:

---

١ ـ السيل الجرار ٦/١.

«اللهم العن فلاناً وفلاناً حيين من العرب حتى أنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾[1]، ولمسلم نحوه بزيادة: ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما نزلت ليس لك من الأمر شيء. وفي رواية له قال أبو هريرة: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك الدعاء بعد. وفي رواية لهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قنت بعد الركوع في صلاته شهراً يدعو لفلان وفلان ثم ترك الدعاء لهم، فاستبان أن المحدد بالشهر والمتروك بعد هو المخصوص لا المطلق، وعن ابن عباس قال: قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهراً متتابعاً في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلاة الصبح في دبر كل صلاة إذا قال: سمع الله لمن حمده من الركعة الأخيرة يدعو على أحياء من سليم على بن علي وذكوان وعقبة ويؤمن من خلفه. أخرجه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم على شرط البخاري وحسنه الحازمي، وهو مثل الأول في الدلالة، وعن ابن عمر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر يقول: «اللهم العن فلاناً وفلاناً بعد مايقول: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْيَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾» أخرجه البخاري، وعن البراء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان لا يصلي صلاة مكتوبة إلا قنت فيها»، أخرجه الدار قطني والبيهقي.

أقول: ينبغي أن يحمل على مايوافق حديث ابن عباس على أن الطبراني قد قال لم يروه عن مطرف إلا محمد بن أنس قلت: وفي الضعفاء للذهبي أنه قال النسائي وغيره فيه: متروك. والذي في مسلم من حديث البراء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقنت في صلاة الفجر والمغرب.

---

١ ـ آل عمران: ١٢٨.

إذا تمهد هذا فلتعلم أن الدار قطني أخرج في سننه من حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قنت شهراً يدعو عليهم ثم تركه»، وأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا، وفي رواية عن الربيع بن أنس قال: كنت جالساً عند أنس بن مالك فقيل له: إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهراً فقال: «مازال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا»، وفي لفظ: «مازال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في صلاة الفجر حتى فارق الدنيا»، وهذا الحديث قد أخرجه البيهقي وروى عن شيخه أبي عبدالله الحاكم أنه قال: صحيح سنده ثقة رواته، وأقره البيهقي على ذلك. وقد أخرجه الخطيب من حديث الربيع بن أنس بلفظ: كنت عند أنس بن مالك فجاءه رجل فقال: ماتقول في القنوت فبدره رجل فقال: «قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعين يوماً»، فقال أنس: ليس كما تقول: «قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى قبضه الله عز وجل». وأخرج الدار قطني والبيهقي عن إسماعيل بن مسلم المكي، وعمرو بن عبيد عن الحسن عن أنس بن مالك قال: قنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وأحسبه ورابع حتى فارقتهم. قال البيهقي: إلا أنا لانحتج بإسماعيل المكي ولابعمرو بن عبيد، وقد أخرجه البزار من طريق آخر عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن أنس وضعفه بعمرو بن عبيد.

أقول: طريق عمرو بن عبيد قد أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق الطحاوي عن ابن أبي داود قال: حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا عمرو بن عبيد، عن الحسن، عن أنس قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الغداة فلم يزل يقنت حتى فارقته وكل رجال إسناده أئمة

حفاظ باتفاق أهل الحديث فأما عمرو بن عبيد فإنما زعم البيهقي أنه لايحتج بحديثه لزعمهم أنه كان داعية إلى مذهبه يريدون أنه كان أول من أظهر القول بالعدل والتوحيد هو وأستاذه واصل بن عطاء /٤٣٢/ وهو نهاية التعديل فما نقموا منهما إلا أن يؤمنا بالله العزيز الحميد، وإلا فعمرو بن عبيد عمرو بن عبيد المتفق على زهده وورعه حتى قال القائل فيه:

كلكم طالب صيد　　كلكم يمشي رويد

غير عمرو بن عبيد

وقد قال فيه أستاذه الحسن البصري لما سئل عنه: كأن الملائكة أدبته وكأن الأنبياء ربته إن قام بأمر قعد به، وإن قعد بأمر قام به، وإن أمر بشيء كان ألزم الناس له، وإن نهى عن شيء كان أترك الناس له، مارأيت ظاهراً أشبه بباطن ولا باطناً أشبه بظاهر منه. كذا ذكره ابن خلكان، ورواية المجبرة عن الحسن أنه قال فيه هو سيد شباب أهل البصرة مالم يحدث، وفي رواية: نعم الفتى عمرو بن عبيد مالم يحدث. زيادة مالم يحدث فيها لاشك أنها من إحداثهم لعنهم الله يجعلون ذلك وسيلة وذريعة إلى رد مايرويه عن الحسن البصري في العدل والتوحيد ومسوغاً لتكذيبه حيث لا يجدون لتكذيب الحسن ورد مقاله مجالا.

إذا عرفت هذا فهذا الحديث هو المعتمد في إثبات القنوت عندنا في الفجر لكون رجال اسناده ثقات بالمثابة التي عرفت، ويشهد له حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس، عن أنس الذي عرفته. وقد أخرجه المؤيد بالله أيضاً، فالحديثان صحيحان على أصلنا لما عرفت من شرط المؤيد بالله في شرح التجريد، ويشهد لذلك أيضاً ما أخرجه المؤيد بالله في الشرح بإسناده إلى أبي بكر بن أبي

أويس عن ابن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام أنه كان يقنت في الوتر والصبح يقنت فيهما في الركعة الأخيرة حين يرفع رأسه من الركوع، وقد اعترف الخصوم بصحته عن علي عليه السلام، فقد أخرج الطحاوي والبيهقي عن عبدالله بن مغفل قال: قنت علي في الفجر. وقال البيهقي: هذا عن علي صحيح مشهور.

هذا وأما مافي الأمالي عن عبدالرحمن بن معقل أن علياً عليه السلام كان يقنت في المغرب ويلعن في قنوته رجالا سماهم. وقد أخرجه البيهقي بلفظ: شهدت علي بن أبي طالب عليه السلام يقنت في صلاة العتمة أوقال: المغرب بعد الركوع ويدعو في قنوته على خمسة وسماهم، فهو وفق مافي المجموع من رواية أبي خالد عن زيد بن علي، عن آبائه أن علياً عليه السلام قنت بالكوفة وهو يحارب معاوية قبل الركوع وكان يدعو في قنوته على معاوية وأشياعه، ومثله مارواه في الأمالي بإسناده عن إبراهيم أن علياً عليه السلام كان يقنت في المغرب والفجر ويدعو على أعدائه. ومثله: مارواه في الأمالي أيضاً عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان علي بن أبي طالب عليه السلام يقنت في الصلاة ويلعن رجالا يسميهم فقلت: أي يرحمك الله تسمي رجالا في الصلاة ؟قال: إي والله لقد كان يسميهم. وهو نظير مافعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الدعاء لقوم أو عليهم ثم تركه، بدليل مافي الجامع الكافي: حدثنا محمد بن جعفر التميمي عن محمد بن شاذان عن الحسن بن يحيى عليه السلام، وذكر حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه دعا على عصية وذكوان في قنوت الغداة أربعين يوماً فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْيَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْيُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ

ظَالِمُوْنَ﴾[1] فأمره أن يكف عن الدعاء عليهم فلم يقنت، وقنت علي عليه السلام أربعين يوماً يدعو على معاوية ثم قال: لا أزيد على ماصنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان ابن عباس يفعله. قال الحسن بن يحيى: هذا في الدعا على من دعوا عليه. انتهى.

قلت: وهذا التأويل المتعين قد رواه البيهقي بإسناده عن عبدالرحمن بن مهدي أنه قال: إنما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللعن ولا نزاع لنا في ذلك إنما النزاع في المسنون المؤكد وهو الدعاء للنفس والمؤمنين بخير الدنيا والآخرة. وقد روى أبو خالد في المجموع عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه كان يقنت في الفجر بهذه الآية: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيْمَ وَإِسْمَاعِيْلَ..﴾[2] الآية. ولفظ: «كان يقنت»: ظاهر في الإستمرار كحديث ابن ضميرة. وحديث المجموع قد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد ومحمد بن راشد عن عيسى بن عبدالله قال: أخبرني أبي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام أنه كان يقنت في الفجر بهذه الآية: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾[3] إلى آخر الآية. قال محمد بن منصور: فذكرت ذلك لأبي الطاهر فأقر به وقال: قد روي. قال أبو جعفر: وأخبرني حسن بن حسين بهذا عن علي عليه السلام، وأخبرني أنه هو يقنت بهذه الآية ويقول بعدها: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِيْ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِيْ الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[4]. وقال حسن بن حسين: فيكون أوله إيمان وآخره دعاء.

---

١ ـ آل عمران: ١٢٨.

٢ ـ البقرة: ١٣٦.

٣ ـ البقرة: ١٣٦.

٤ ـ البقرة: ٢٠١.

هذا ويشهد لذلك أيضاً ما أخرجه الدار قطني عن أبان بن تغلب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: مازال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت حتى فارق الدنيا، وقول الدار قطني بعد إخراجه: خالفه إبراهيم بن أبي حمزة فروي عن سعيد بن جبير قال: أشهد أني سمعت ابن عباس يقول: إن القنوت في صلاة الصبح بدعة. لا يقدح في الحديث، فأين إبراهيم بن أبي حمزة من رتبة أبان بن تغلب سيما عندنا حتى يعارض حديثُه حديثَه، ويشهد له أيضاً ما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد عن عمران بن مسلم قال: عوتب سويد بن غفلة في القنوت في الفجر فقيل له: إن أصحاب عبدالله لا يقنتون. فقال سويد: أما أنا فلا أستوحش إلى أحد في القنوت، صليت خلف أبي بكر فقنت، وخلف عمر فقنت، /٤٣٣/ وخلف عثمان فقنت، وخلف علي عليه السلام فقنت. وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي عن يحيى بن سعيد قال: حدثنا العوام بن حمزة، قال: سألت أبا عثمان عن القنوت في الصبح فقال بعد الركوع. قلت: عمَّن؟ قال: عن أبي بكر وعمر وعثمان. وقال عبد الرزاق: هذا إسناد حسن ويحيى بن سعيد لا يحدث إلا عن الثقات عنده. وأخرجه الدار قطني مختصراً هكذا: عن العوام ـ رجل من بني مازن ـ عن أبي عثمان أن أبا بكر وعمر قنتا في صلاة الصبح بعد الركوع. وأخرج البيهقي عن أنس: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقنت، وخلف عمر فقنت، وخلف عثمان فقنت. وأخرج ابن النجار عن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر وعثمان وعلياً قنتوا بعد الركوع. وفي الأمالي بإسناد محمد بن منصور إلى الزهري عن سعيد بن المسيب قال: قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام وأبو بكر وعمر وعثمان. وعند أن يستبين هذا

فلتعرف بعد أن القنوت قد روي من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي[1] عليه السلام قبل الركوع وبعده. فمنهم من رجح فعله قبل الركوع ومنهم من رجح بعده، ومنهم من خَيَّر.

ويشهد للتخيير مافي سنن ابن ماجة عن أنس وسئل عن القنوت في صلاة الصبح أقبل الركوع أم بعده؟ فقال: كلا، قد كنا نفعل قبل وبعد. قال أبو موسى المديني: إسناده صحيح لامطعن على أحد من رواته بوجه. ووجه ترجيح أنه بعد الركوع أمران:

أحدهما: أن الذي صح من المأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه[2] قبل الركوع، هو ما أخرجه الشيخان عن عاصم الأحول قال: سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة كان قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله، إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد الركوع شهراً، إنه كان بعث أناساً يقال لهم القراء سبعون رجلا فأصيبوا فقنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد الركوع شهراً يدعو عليهم. وقد قال الأثرم: قلت لأحمد: يقول أحد في حديث أنس أنه عليه السلام قنت قبل الركوع غير عاصم الأحول. فقال: ماعلمت أحداً يقوله غيره. خالفهم كلهم هشام عن قتادة والتيمي عن أبي مجلي وأيوب عن ابن سيرين وغير واحد عن حنظلة السدوسي كلهم عن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قنت بعد الركوع. قيل لأحمد: سائر الأحاديث إنما هي بعد الركوع، قال: بلى خفاف بن أيما وأبو هريرة. انتهى.

قلت: ولاشك أن رواية الجمع أولى بالترجيح من رواية الفرد. وثانيهما: إن

---

١ ـ في (ب): وفعل علي (ع).

٢ ـ سقط من (ب): أنه.

عليه استقر الأمر بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو دليل أنه الآخر من فعله، إن صح أنه فعله قبله، وإلى المرجحين أشار البيهقي كما نقله صاحب البدر المنير عنه، ولفظه: رواة القنوت بعد الرفع أكثر وأحفظ وعليه درج الخلفاء الراشدون في أشهر الروايات عنهم وأكثرها، وفي الكنى لأبي أحمد الحاكم عن عبدالصمد بن عبد الوارث قال: سمعت خالد العبد[1] يقول: قال الحسن: صليت خلف ثمانية وعشرين بدرياً كلهم يقنت في الصبح بعد الركوع. انتهى.

وإذا عرفت الدليل على القنوت في الفجر وأنه بعد الركوع فاعلم أن أشف ماتشبث به المخالف النافي لسنيته حديث أبي مالك الأشجعي قال: قلت لأبي: يا أبه إنك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر وعلي هاهنا بالكوفة قريباً من خمس سنين أكانوا يقنتون؟ قال: إي بني محدث. أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، وأخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه بلفظ: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يقنت، وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت، وصليت خلف عمر فلم يقنت، وصليت خلف عثمان فلم يقنت، وصليت خلف علي فلم يقنت، ثم قال: يابني إنها بدعة.

وأنت خبير بأنه على تقدير صحة الحديث فالترجيح لرواية الفعل لأن المثبت مقدم على النافي، ولا يصح أن يكون المثبت هو الدعاء لقوم أو عليهم، لما عرفت من أن في حديث أنس ماينفيه، ومنه تعرف الجواب عما وقع في صحيح ابن خزيمة عن أنس إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا عليهم. فإن هذه الرواية مع شذوذها لابعد في أنها من تخليط الرواة بالمعنى، وبمثل هذا يجاب عما في صحيح ابن حبان من حديث أبي هريرة: «كان

---

١ ـ في هامش المخطوطة: خالد الحذاء (ظن) منه رحمه الله.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايقنت إلا أن يدعو لأحد أو يدعو على أحد».

فأما مارواه البيهقي عن ابن مسعود أنه قال: ماقنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شيء من صلاته. وأخرجه ابن أبي شيبة بلفظ: لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا شهراً لم يقنت قبله ولابعده. فالرواية الأولى مع مصادمتها لأحاديث الجماعة الصحيحة ضعيفة الإسناد بمرة فلايلتفت عليها. والثانية: يقال فيها ماقيل في غيرها من أن المنفي هو المخصوص لا المطلق.

هذا وقد أخرج الدار قطني من حديث محمد بن يعلى السلمي عن عنبسة بن عبدالرحمن القرشي عن عبدالله بن نافع عن أبيه نافع عن أم سلمة قالت: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القنوت في الفجر»، وقال الدارقطني: محمد بن يعلى وعنبسة وعبدالله بن نافع كلهم ضعفاء، ولا يصح لنافع سماع من أم سلمة. ثم قال: وقال هياج، عن عنبسة، عن ابن نافع، عن أبيه، عن صفية بنت أبي عبيد، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وصفية لم تدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتضعيف الدار قطني للروايتين كفى مؤنة الجواب عنهما. فصح سنية القنوت في الفجر وأن الأرجح فعلها بعد الركوع.

فإن قلت: ليس فيما أوردت سوى الفعل فأين الأمر ليتم شرط السنية.

قلت: قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[1]. فإن اعترضت بأن زيد بن أرقم قد فسره في حديثه بالسكوت والنهي عن الكلام كما ذلك في الصحيحين. قلت: قد عرفناك مراراً أن من أصلنا حمل المشترك على جميع معانيه، وقد قال مجد الدين في القاموس: القُنوت ـ بالضم ـ الطاعة والسكوت والدعا والقيام في الصلاة

---

١ ـ البقرة: ٢٣٨.

والإمساك عن الكلام.

فهذه المعاني كلها مأمور بها /٤٣٤/ في الصلاة عندنا وبذلك تتم سنية القنوت وهو المطلوب، فصح من كل ماقلناه وجه إجماع آل محمد على سنيته في الفجر، ففي الجامع الكافي: «قال الحسن ومحمد: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على القنوت. وقال الحسن أيضاً في رواية ابن صباح عنه ومحمد في المسائل: القنوت في الفجر والوتر عندنا سنة ماضية، وأجمع أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم على القنوت في صلاة الفجر». انتهى.

قلت: وأخرج محمد بن منصور في الأمالي عن عبدالرحمن بن أبي ليلى بسند صحيح أنه قال: القنوت سنة ماضية وعبدالرحمن ممن أدرك جمهور الصحابة فلولا فعلهم لذلك ماقاله، وبذلك يضعف متشبث من نفى سنيته إلى غاية وقد سقنا المأثور فيه على وجه ظهر منه اندفاع اعتراضات الجلال فلانطيل الكلام بذكرها.

● وكذا اعتراض ذلك المهين ولفظه: «إثبات هذا في سنن الصلاة لم يأت دليل يدل عليه فإن الأحاديث الواردة في هذا مصرحة باختصاصه بالنوازل وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله إذا نزلت بالمسلمين نازلة فيدعو لقوم أو على قوم ولم يثبت غير هذا»[1] انتهى.

ونحن نقول: قد عرفناك مايكذب قوله: «ولم يثبت غير هذا». وأن القنوت ثابت باتفاق بيننا وبين أكثر الخصوم، وأن المختص بالنوازل هو المتروك وليس سنة ولا كلامنا فيه.

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢٩/١.

* ثم قال ـ بعد قوله: ولم يثبت غير هذا إلا الدعاء المروي عن الحسن بن علي مرفوعاً بلفظ: اللهم اهدني فيمن هديت .. الخ ـ: «فإن ذلك دعاء علمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعله في الوتر فهو من جملة الأدعية الواردة في الصلاة وينبغي فعله فإنه حديث قد صححه جماعة من الحفاظ ولايقال فيه بما يوجب قدحاً ولايفعل هذا الدعاء إلا في هذا الموضع لاكما تفعله طائفة بعد الركوع في الركعة الثانية من صلاة الفجر فإنه لم يدل على ذلك دليل والحاصل أنه قد ورد الدعاء في النوازل في جميع الصلاة وفي بعضها وقبل الركوع وبعده، وأما قوله: (بالقرآن) فلم يرد في هذا شيء قط وإنما قال به من قال لأنه سمع أن في صلاة الفجر قنوتاً مع كونه يمنع الدعاء في الصلاة إلا بالقرآن فيحصل له من هذا أن يقول بما قال»[1]. انتهى.

وأقول: إنما التزم ثبوت هذا الحديث ظاهراً مع انحرافه عن علي عليه السلام وأولاده وعدم التفاته إلى المأثور من طريقهم وإن كان مرفوعاً ظناً منه أن في هذا الحديث الذي لايجدون لالتزامه محيصاً قدحاً في مذهبهم من جهتين، أحدهما: إنه مقيد بالوتر فلايصح الاستدلال به على سنية قنوت الفجر. ثانيهما: إنه دعاء بغير القرآن كغيره من الأدعية المأثورة وقد منعوا منها فلايصح لهم الاحتجاج به وقد آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه.

ونحن نجيبه بأن مسعاه قد أخفق فليس الاستدلال على سنيته في الوتر أو الفجر بذلك الأثر بل بغيره، أما في الفجر فبما عرفت، وقد عرفت فيه أيضاً ورود الفعل عن علي عليه السلام في الوتر من حديث ابن ضميرة عن أبيه عن جده الذي أخرجه المؤيد بالله، وأن إخراج المؤيد بالله له تصحيح، وهو أيضاً ثابت من فعل

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢٩/١.

علي عليه السلام بلاشبهة، رواه أبو خالد في المجموع من طريق زيد بن علي عليه السلام عن آبائه، وفي الأمالي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام، عن علي عليه السلام، ومن طريق أبي إسحاق عن الحارث عن علي عليه السلام. ومن طريق شريك عن عطاء عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يقنت في الوتر بعد الركوع. وإذا صح عن علي عليه السلام ففعله عندنا وعند أولاده حجة لازمة، على أنا لانسأم من تبيين دغله وتدليسه وأن ماتشبث به من حديث الحسن لا يصلح للتمسك.

فنقول: قوله: ولا يفعل هذا الدعاء إلا في هذا الموضع لاكما تفعله طائفة بعد الركوع في الركعة الثانية من صلاة الفجر فإنه لم يدل على ذلك دليل. باطلٌ، فإن يزيد بن أبي مريم السلولي راويه عن أبي الحوراء ـ بالحا المهملة ـ عن الحسن بن علي قال: قد ذكرت ذلك لمحمد بن الحنفية فقال: إنه الدعاء الذي كان يدعو به في صلاة الفجر في قنوته. وفي رواية عن عبدالرحمن بن هرمز أن يزيد بن أبي مريم أخبره قال: سمعت ابن عباس ومحمداً هو ابن الحنفية بالحنف يقولان: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في صلاة الصبح وفي وتر الليل بهؤلاء الكلمات اللهم اهدني فيمن هديت ..» الحديث. إلا أنه لم يذكر: ولا يعز من عاديت. وفي رواية عن ابن هرمز عن يزيد بن أبي مريم عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا هذا الدعاء ندعو به في القنوت من صلاة الصبح. أخرج ذلك كله البيهقي، قال صاحب البدر المنير ـ بعد إيراده ـ: فصح بهذا كله أن تعليم هذا الدعاء وقع لقنوت صلاة الصبح ولقنوت الوتر، فإن يزيد أخذ الحديث من الوجهين اللذين ذكرناهما.

قلت: ويشهد لذلك مارواه محمد بن منصور في الأمالي عن أحمد بن عيسى،

عن حسين، عن أبي خالد، عن زيد، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: «كلمات علمهن جبريل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يقولهن في قنوت الفجر وقنوت الوتر: اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ماقضيت إنك تقضي ولايقضى عليك لايعز من عاديت ولايذل من واليت تباركت ربي وتعاليت». قال: وزاد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفة والغنى، وأعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو وبوار الإثم» انتهى. وما أخرجه الحاكم في مستدركه /٤٣٥/ ـ وقال: صحيح ـ من حديث أبي هريرة: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رفع رأسه من الركوع في صلاة الصبح في الركعة الثانية رفع يديه فيدعو بهذا الدعاء: «اللهم اهدني ..» الحديث.

فاتضح لك بطلان زعمه أنه لم يدل على فعله في الفجر دليل، وزعمه أنه صححه جماعة من الحفاظ باطل وكذب فغاية ماقال فيه الترمذي أنه حسن لانعرفه إلا من هذا الوجه وهو أحسن شيء في القنوت، وأورده الحاكم في المستدرك بإسناد آخر من طريق موسى بن عقبة عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، عن الحسن ثم قال: هو إسناد على شرط الشيخين وأعقبه بذكر الاختلاف فيه فأعله وبطلت صحته الظاهرة، هذا وأما ابن حبان فستعرف كلامه فيه، وتعرف منه بطلان قول ابن دقيق العيد: إنه يلزم الشيخين إخراجه.

هذا وأما تطليجه على الهادي عليه السلام ومن تابعه أنهم أثبتوا سنية القنوت بحديث الحسن وهو دعاء بغير القرآن فلِمَ آمَنُوا من حديث الحسن بسنيته وكفروا بكونه ذلك الدعاء المخصوص وقالوا: لايكون القنوت إلا بدعاء من القرآن

حتى تلونوا في الدين هذا التلون، فمدفوع بأن الهادي عليه السلام قد نص في الأحكام على أنه يستحب أن يقوله المصلي بعد التسليم من قنوت الوتر ولا يقوله في الوتر.

ونحن نوضح الدليل على صحة ماذهب إليه الهادي عليه السلام في الطرفين، أما كونه لايقوله في الوتر فلأنه من غير القرآن وغير المستثنيات معه في حديث معاوية بن الحكم السلمي وغيره، وقد عرفت تأخره ونسخه لما تقدمه مما أثر فيه الدعاء بغير القرآن.

* وزَعْمُ الجلال أن حاصل الاستدلال بهذا القول بنسخ سنية القنوت لأن القنوت بالقرآن لم يصح فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء وإنما صح عنه الأدعية المقدمة فإنكارها إنكار للقنوت من أصله وإثبات أمر غير مسنون، وأما الاحتجاج بحديث النهي عن كلام الناس في الصلاة فلاينتهض، لأن المراد بكلام الناس مخاطبتهم، والقانت بالدعاء مخاطب لله تعالى لا للناس، وإلا لزم منع التكبير والتسبيح والتشهد لأنها ليست من القرآن وإنما هي من كلام الناس»[1] انتهى. باطلٌ فإن الممنوع منه لو كان هو تكليم الناس وخطابهم لم يبق للحصر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وإنما هي التسبيح والتكبير والتحميد وقراءة القرآن» معنى، وأيضاً إنما قال معاوية بن الحكم للعاطس: يرحمك الله. وكاف الخطاب مهجورة الظاهر إذ لم يقصد به توجيه خطاب إليه وإنما قصد الدعاء له.

وأما إلزام الجلال لهم المنع من التسبيح والتكبير والتشهد، فمن أسفه ما يصدر عمن ينسب إلى أدنى فهم، إذ تلك شَمَلها نص الشارع في قوله: «إنما هي

---

١ ـ ضوء النهار ٥٣٦/١.

التسبيح والتكبير والتحميد وقراءة القرآن». فقرن الشارع لها بالقرآن خصصها من بين سائر كلام الناس، وكذا التشهد إذ هو تهليل، وقد ورد في بعض الروايات كما عرفت والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه، خصه الدليل القطعي الذي لا يمكن رده، وطرفه وهو: بسم الله وبالله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله. كل مفرداته من القرآن.

وهذا وجه ترجيح لإختيار الهادي عليه السلام له على التحيات لله والصلوات والطيبات.. فعرفت بطلان زعم الجلال أن المنهي عنه هو كلام الناس بمعنى خطابهم، وأنه يأباه نص الحديث، واتضح لك منه صحة ماذهب إليه إمام المذهب من البقاء على ظاهر حديث معاوية بن الحكم في المنع من الدعاء بغير القرآن.

* وزَعْمُ الجلال وذلك المهين أنما ثبتت سنيته بتلك الأدعية فإنكارها إنكار للقنوت باطلٌ أيضاً قد سردنا الأحاديث التي دلت على سنية القنوت، وهي مطلقة كحديث أنس وابن ضميرة عن أبيه عن جده، أو مقيدة بآية من القرآن كحديث زيد بن علي، فأما المقيدة بالدعاء لقوم أو عليهم فهي التي دلت الأحاديث على أنها المتروكة، والتي ليست بسنة ولاكلام لنا فيها، ولم يكن معتمدنا حديث الحسن بن علي عليهما السلام الذي رووه حتى يتم لهم ذلك التشنيع والتقريع.

هذا وأما الطرف الثاني وهو قول الإمام الهادي عليه السلام: إنه يستحب للمصلي أن يقول ذلك الدعاء بعد التسليم، فدليله أن ابن حبان في صحيحه قال: شعبة ابن الحجاج أحفظ من مائتين مثل أبي إسحاق السبيعي وابنيه يونس

وإسرائيل. وقد روى هذا الخبر عن يزيد بن أبي مريم من غير ذكر القنوت ولا الوتر فيه وإنما قال: كان يعلمنا هذا الدعاء وقد سمعه من يزيد بن أبي مريم مراراً فلو كانت هذه اللفظة محفوظة لبادر بها شعبة في خبره، إذ الإتقان به أحرى والضبط للإسناد به أولى من أبي إسحاق وابنيه، ثم ذكر حديث شعبة بلفظ: عن يزيد عن أبي الحوراء قلت للحسن ماتذكر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال: أذكر أني أخذت تمرة من الصدقة فجعلتها في فمي فانتزعها بلعابها فطرحها في التمر وكان يعلمنا هذا الدعاء: اللهم اهدني فيمن هديت.. انتهى.

قلت: ومنه يظهر ضعف قول تقي الدين ابن دقيق العيد في الإلمام أن حديث الحسن مما يلزم البخاري ومسلماً إخراجه، إذ عرفت أنه معلول ولذا تركاه، ولم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه علمه الحسن، فلهذا استحبه الهادي عليه السلام بعد الوتر لا فيه.

فألقم الطاعن على الهادي عليه السلام الحجر ملأ فيه، ولا تبال بشقشقة كل أنوك سفيه.

وما أغفل هؤلاء اللئام، عن التفطن لدقائق مغازي الكلام، من إشارة سادات بيت النبوة الكرام، فإن المؤلف قال في البحر مالفظه: «مسألة: والقنوت بالقرآن جائز إجماعاً، وندب بما يتضمن الدعاء، وعن علي عليه السلام: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ..﴾ [1]. ويكره بما لادعاء فيه إذ هو موضع الدعاء. الهادي عليه السلام: ولا يجوز بغير القرآن /٤٣٦/ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» انتهى». فأشار بقوله: جائز إجماعاً إلى أن الهادي عليه السلام أخذ بالمجمع عليه وهو أحد الأدلة على أصولنا فاعرف.

---

١ ـ البقرة: ١٣٦.

[مندوبات الصلاة]

قال عليه السلام: (وندب المأثور).. الخ.

أقول: ينبغي أن يكون المندوب المقابل لواجب الصلاة ومسنونها هو مادل عليه الفعل الصحيح فقط وظهر فيه القصد الخاص ولم يعارض ذلك معارض أقوى حتى يترجح عليه.

* إذا عرفت هذا فاعلم أن الجلال قد ذكر في هذا الموضع رفع اليدين عند التكبير ووضع أحدهما على الأخرى والتأمين وغير ذلك ثم قال آخر البحث مالفظه: «الفرق بين الهيئات والأفعال والأذكار بالحكم على بعضها بالوجوب وعلى بعضها بالسنة وعلى بعضها بالندب لا يستند إلى دليل. وقد نبهناك فيما تقدم أن حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» إن جعل للوجوب لزم وجوب الكل، وإن جعل للندب لزم ندب الكل، وإن خص الوجوب ببعض والندب ببعض لزم التحكم، وأما الاستدلال بمثل قوله تعالى: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً﴾[1]، ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[2] ونحوها من الأوامر المطلقة فمن الهوس لأن المطلق لا دلالة له على المقيد كما نبهناك عليه في: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[3] ونحوه»[4] انتهى.

ونحن نجيبه بأنا نريد بالواجب والفرض في الصلاة مالابد من فعله فإن لم يفعل بطلت الصلاة، ويكون المستند في ذلك إما نص الشارع على أن ذلك لم يصل

---

١ ـ الإسراء: ١١١.

٢ ـ الأحزاب: ٤٢.

٣ ـ المدثر: ٤.

٤ ـ ضوء النهار ١/٥٥٢ ـ ٥٥٣.

مثل ماوقع في حديث المسيء، ومثل: «لاصلاة لمن لم يقم صلبه في الركوع والسجود»، ونظائر ذلك مما قد سردناه في الواجبات بما لامزيد عليه، أو كون الأمر به قطعياً لا يتحقق الخروج عن عهدة طلبه إلا بفعله مثل الركوع والسجود.

ونريد بالمسنون مافعله صلى الله عليه وآله وسلم واقترن بالفعل قول يؤكده غير بالغ إلى حد الحتم والوجوب المقتضي لبطلان الصلاة بتركه، على أنا لا نمنع تفاوت السنن في التأكد قوة وضعفاً بحسب قوة الدليل وضعفه.

ونعني بالمندوب مادل عليه الفعل فقط فليس فيه إلا دليل التأسي العام عند ظهور قصد القربة، وإنما قلنا فيه بشرط السلامة عن المعارض الأقوى بعد ظهور القربة لئلا يعترض بمثل أنه صلى الله عليه وآله وسلم حمل أمامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها، أخرجه الشيخان من حديث أبي قتادة، فمثل هذا وإن صححه الشيخان لا ينتهض على ندب لظهور عدم القربة ولاعلى جواز لمعارضة الأقوى مثل: «اسكنوا في الصلاة»، والأمر بالخشوع فيها، و«إن في الصلاة لشغلا» وغير ذلك.

ومن هذا القبيل ماوجد فيه شرط السنية من القول والفعل لكن عارضه ماهو أقوى وأرجح مثل التأمين والأمر بالدعاء في السجود والتشهد، وقد استوفينا ذلك فيما مضى وإنما أعدناه هنا تنبيهاً على رد قول الجلال: إن ذلك من التحكم.

هذا وأما قوله بعد ذلك أن الاستدلال بالأوامر المطلقة مثل: ﴿وَكَبِّرْهُ

تَكْبِيْراً﴾[1] من الهوس.. ألخ.

فيرده أنا لم نستدل بالمطلق إلا بعد قرينة التقييد، وإن كانت من خارج فلا يضر فمثل آية: ﴿صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْماً﴾[2]، لم نستدل بها على وجوب الصلاة في التشهد إلا بتلك القرائن التي عرفت.

نعم لايشترط في القيد والقرينة عليه أن يكون في القوة كالأصل إلا إذا خالف، كما ذلك معروف في الأصول فأما الموافق المزيل للابهام أو الاجمال في المطلق فيكتفي فيه بأدنى مرجح إجماعاً ولاينكر هذا إلا من نسي الأصول أو نبذها وراء ظهره.

نعم هاهنا شيء يمكن أن ينقض به ماقلناه وهو وضع اليدين على الركبتين حال الركوع فإنه وجد فيه شرط السنية وهو اقتران القول والأمر بالفعل مع سقوط معارضه عن الاعتبار وهو حديث ابن مسعود في التطبيق وظاهر كلامهم أنه هيئة ومندوب، وليس في كلام إمام المذهب مايقتضيه بل ظاهره خلافه، وإنما قلنا: إنه سنة موافقة لظاهر كلام الهادي عليه السلام في الأحكام لحديث مصعب بن سعد في الصحيحين: صليت إلى جنب أبي فطبقت بين كفيَّ ثم وضعتهما بين فخذيَّ فنهاني عن ذلك وقال: كنا نفعل هذا فأمرنا أن نضع أيدينا على الركب.

وأخرج النسائي والترمذي ـ وقال: حسن صحيح ـ عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: كنا إذا ركعنا جعلنا أيدينا بين أفخاذنا. فقال عمر: إن الركب سنة لكم فخذوا بالركب. وقد تقدم حديث ابن عمر عند ابن حبان في صحيحه: «إذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك ثم فرج بين أصابعك».

---

1 ـ الإسراء: ١١١.

2 ـ الأحزاب: ٥٦.

وحديث أبي هريرة: «إذا ركع أحدكم فليضع يديه على ركبتيه». وعند أبي داود ومن حديث رفاعة: «إذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك». ولا محيص عن التزام السنة فيه، وكذا مانص عليه الهادي عليه السلام في المنتخب من وضع اليدين قبل الركبتين في السجود، ودليله من الفعل حديث ابن عمر أنه كان يضع يديه قبل ركبتيه، قال: وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفعله، أخرجه الحاكم وصححه على شرط مسلم، وأخرجه الدار قطني بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه»، ومن القول حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك الجمل وليضع يديه ثم ركبتيه»، أخرجه أهل السنن إلا ابن ماجة، إلا أن لأهل المذهب أن يعتذروا عن سنيته بأن دليل القول لم يصح. ضعفه الترمذي وغيره، وأيضاً قد أخرجه البيهقي بلفظ: «فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك بروك الجمل»، وفي رواية للبيهقي: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك الجمل وليضع يديه على ركبتيه» وضعَّف الروايتين، ثم حديث ابن عمر وإن صححه الحاكم فقد تعقبه البيهقي وضعفه، ومع هذا فيعارضه حديث وائل بن حجر قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا سجد وضع يديه قبل[1] ركبتيه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»، وهذا /٤٣٧/ الأثر معدود عندهم في أفراد شريك القاضي، فمن يحتج به صحح الحديث ومن لا فلا. قالوا: وإنما تابعه همام فرواه عن شقيق عن عاصم بن كليب عن أبيه مرسلا، وأما نحن فلا نحتج بوائل أصلا.

وحديث أنس قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كبر فحاذى بإبهاميه أذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه في موضعه ثم انحط بالتكبير حتى

---

١ ـ في (ب): إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه.

سبقت ركبتاه يديه»، أخرجه الدار قطني والبيهقي، وقال الدار قطني: تفرد به العلاء بن إسماعيل العطار عن حفص بن غياث بهذا الإسناد، فأما الحاكم فقال بعد إخراجه: صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة.

وحديث مصعب بن سعد عن أبيه قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بالركبتين قبل اليدين. أخرجه البيهقي لكنه قال بعد إخراجه المشهور عن مصعب حديث نسخ التطبيق، ولا أرى هذا الحديث إلا وهماً.

وإذا عرفت تدافع الروايات وعدم انتهاض شيء منها للأخذ به قط صح أن ذلك هيئة ليست باللازمة، فأما الهادي عليه السلام فقد علل ذلك بأنه فعل البهائم وهذا لا يفيد زيادة على كراهة التنزيه فيكون ضده مندوباً لا لازماً.

نعم وكذا قد نورد عليهم وضع الأنف مع الجبهة على الأرض عند السجود فقد نص عليه في المنتخب والأحكام وآثار فعله صلى الله عليه وآله وسلم له كثيرة، فأما القول المقرر لذلك فهو ما رواه ثابت بن عمرو الشيباني عن مقاتل بن حبان عن عروة عن عائشة قالت: أبصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة من أهله تصلي ولا تضع أنفها على الأرض فقال: «ياهذه ضعي أنفك بالأرض فإنه لاصلاة لمن لا يضع[1] أنفه بالأرض مع جبهته في الصلاة»، أخرجه الدار قطني، وأخرج أيضاً من حديث عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لاصلاة لمن لا يضع[2] أنفه بالأرض مع جبهته في الصلاة»، أخرجه الدار قطني.

وأخرج أيضاً من حديث عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لاصلاة لمن لايضع أنفه على الأرض». وفي رواية قال: قال رسول الله

---

١ ـ في (ب): لمن لم يضع.
٢ ـ في (ب): لمن لم يضع.

صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقد رأى رجلا يصلي مايصيب أنفه الأرض ـ فقال: «لاصلاة لمن لايصيب أنفه من الأرض مايصيب الجبين». وقد أخرج حديث ابن عباس: البيهقي والحاكم، وأخرجه الطبراني بلفظ: «من لم يلزق أنفه مع جبهته بالأرض إذا سجد لم تجز صلاته». وقد أخرج البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً: «ضع أنفك لتسجد معك».

وأخرج الطبراني من حديث أم عطية مرفوعاً: «إن الله لايقبل صلاة من لاتصيب أنفه الأرض». لكنا نقول: أما حديث عائشة وأم عطية فلايصح إسنادهما، وأما حديث ابن عباس فقد صحح الترمذي والدار قطني والبيهقي وغيرهم أنه إنما يصح عن عكرمة مرسل.

وهاهنا دقيقة ينبغي التنبيه عليها وهي أن من كانت خلقة وجهه على الأمر المناسب العام لايمكنه أن يمكن وسط جبهته من الأرض في السجود إلا ويمس أنفه الأرض، ولايتم له رفع أنفه من الأرض وهو ساجد إلا إذا سجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر، وقد عرفت أن ذلك لم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم فيكون أمر الأئمة والفقهاء بوضع الأنف على الأرض، وكذا أمره صلى الله عليه وآله وسلم ـ إن صح ـ ليس إلا من باب تكميل الواجب إذ لايتم السجود على الجبهة مستقرة لمن أنفه على التناسب الطبيعي إلا بذلك، فلو كان المصلي أخنس أو أفطس لم يلزمه وضع أنفه على الأرض، ولم يكن في حقه مسنوناً ولامندوباً، فضلا عن أن يكون واجباً.

وبه تعلم أن لاحجة فيما لازمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وضع أنفه على الأرض على ندب ولاسنية. لما أن ذلك مما لايتم استقرار الجبهة على الأرض إلا به فلايتعلق به حكم لذاته وإنما هو تبع لغيره.

هذا وأما عذر الأصحاب في عدم أخذهم بظاهر مايفهم من كلام الهادي عليه السلام فوجهه أن الهادي عليه السلام خلط في صفة الصلاة بين الواجب والمسنون والمندوب ولم ينص إلا على البعض، وإنما فرق الأصحاب بينها بما يقتضيه الدليل والأصول فاعرف ذلك.

وبما أوضحناه من أول باب صفة الصلاة إلى هاهنا يتضح لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد أن ما مشى عليه الهادي عليه السلام وأتباعه هو الحق وإن كثرت عليهم أراجيف المتشبعين بدعوى العلم بالسنة فرب حامل فقه ليس بفقيه.

❋ ومن ذلك ما ختم به ذلك المهين مقاله هنا ولفظه: «هذه الهيئات الواردة في هذه الأركان بالأحاديث الصحيحة حكمها حكم ماثبت بأفعاله صلى الله عليه وآله وسلم إن لم يرد فيها إلا مجرد الفعل ولها حكم ماورد من أقواله إن ثبتت بالقول، وإذا اجتمع في شيء منها القول والفعل كان حكمها حكم ماثبت بالقول والفعل، ولا وجه للحكم على جميع هيئات القيام والقعود والركوع والسجود بأنها[1] مندوبة فقط لأن الندب في الاصطلاح الحادث لأهل الأصول والفروع هو رتبة قاصرة عن رتبة مايقولون فيه أنه مسنون، ثم تخصيص هيئة هذه الأربعة الأركان بالذكر دون ماعداها من الأركان والأذكار لا وجه له.

وحاصل الكلام في هذا المقام أن واجبات الصلاة إذا كانت منحصرة في حديث المسيء الا ماورد فيه دليل يدل على وجوبه بعده فما عدا ذلك ليس بواجب، فإن ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه فعله أو أرشد إليه كان ذلك سنة

---

١ ـ في السيل: على جميعها بأنها.

ثابتة وطريقة نبوية ،فإن لازمه أو أرشد إليه إرشاداً مؤكداً كان ذلك سنة لها مزيد خصوصية لما وقع لها من اعتنائه صلى الله عليه وآله وسلم بشأنها ، فاحفظ هذا لتسلم به من تخليطات المخلطين وتخبطات المتخبطين الذين خلطوا الشرع الصافي بالاصطلاحات الحادثة المتواضع عليها بين طائفة من الناس»[1] انتهى كلامه .

أقول: ونحن قد عرفناك /٤٣٨/ أن مافعله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة لم يكن فيه إلا دليل التأسي لكون حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» مهجور الظاهر بالمرة ولايزيد ذلك على الندب ، فإذا اقترن بالفعل اللازم أمر لايفيد أنه لابد منه كان مسنوناً ،فإن اقترن بالفعل قول يدل على أنه لابد منه كان المفعول فرضاً لامحالة ، وفي كلامه مايقتضي هذا ، وقد عرفناك أدلة ماقاله أهل المذهب في فروضها وسننها ومندوباتها وأنها وفق الأدلة وأصولهم .

نعم ربما كان بعضها سنة على أصل غيرهم كالتأمين ،لكن كل فقيه إنما يُفَرِّع على أصل نفسه لاعلى أصل غيره وإلا كان مقلداً في الأصول ، وهو لايجوز اجماعاً ، فزعمه أنه لاوجه للحكم على جميع الهيئات بالندب ، وأنه لاوجه للتخصيص قد عرفت وجهه الوجيه في كل مسألة مسألة على التفصيل ، وأما تشنيعه عليهم بالفرق بين المسنون والمندوب وأنه اصطلاح لهم يوجب الخلط والخبط إذ الكل سنة ،فمن فضائحه التي لايسترها على نفسه ولو سترها لكان خيراً له .

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٣٠.

فاعترافه بتفاوت رتب ماسنه الشارع اعتراف منه بالمعنى، وموافقة منه عليه، وكونهم قصروا إطلاق السنة في اصطلاحهم على المؤكد اصطلاحاً ليس شيئاً فرياً بل سائغ بإجماع لانعقاد كلمة كافة العلماء على أن لكل أحد أن يصطلح ماشاء، وليس فيه خلط للشرع الصافي بكذب[1] يشوبه أو يشينه، بل تمييز لأقسامه مع اختصار في العبارة إذ يحتاج بعض منها إلى الجبر بسجود السهو وبعضها لايحتاج. فما أرشد الناظر الى حفظه ليسلم من الخلط والخبط فقد أخطأ فيه، فإن من لم يفرق بين ما أكده الشارع ومالم يؤكده في الحكم مختل الصلاة لامحالة، وهكذا فليكن الخلط والخبط وإلا فلا.

[صلاة العليل]

قال عليه السلام: (**فصل: وتسقط عن العليل بزوال عقله..**) الخ.

أقول: معنى السقوط عدم وجوب الأداء لانتفاء شرطه وهو الفهم، إذ زائل العقل غير فاهم قطعاً ولاكذلك المسائف، ومن منعه مانع من فعل الأداء في وقته مع شعوره بالطلب وتعلق الوجوب به كالمرض المبرح الغير المزيل للعقل، فالوجوب متعلق به لامحالة لوجود شرطه وهو الفهم، والمانع إنما منع من الفعل الذي هو الأداء في الوقت، فكان رخصة في تركه في الوقت الذي هو الأداء وذلك لايمنع من القضاء لتعلق أصل الوجوب به.

نعم النائم والساهي مشاركان لزائل العقل في العلة وهو عدم الفهم، فلايتعلق بهما التكليف حالة، وبعد زواله فقد وقع من الشارع خطاب جديد بأن من نام عن صلاته أو سها عنها تعلق به الوجوب حال الذكر، والحديث في ذلك

---

[1] ـ في (ب): بكدر.

مشهور مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير وجه ،وهو مفيد للقطع ، وذلك تكليف آخر غير التكليف الأول ، فلانقض به إذ لاقياس في مقابل نص ، وبهذا يتضح الفرق بين زائل العقل بالمرض أو غيره في أنه لايلزمة أداء ولاقضاء ، وبين العليل العاجز عن الإيماء بالرأس مضطجعاً في لزوم القضاء له ، فإن الأول لم يتعلق به وجوب البتة ، والثاني تعلق به الطلب والوجوب ومنعه عن الفعل مانع ، فسقط بالمانع وجوب الأداء ،وذلك لا يسقط وجوب القضاء إذا وجد مايدل عليه ، إذ من أصلنا أن القضاء إنما يجب بأمر جديد . هذا وكان مقتضى القياس أن مامنع من الأداء أومن تمام أركان الصلاة وفروضها مقتض لسقوط وجوب الفعل ، إذ هو غير مستطاع كله أو بعضه الذي لايتم إلا به ،فإن وجد أمر جديد بالقضاء وجب القضاء وإلا فلا ،لكن وردت نصوص الشارع في صلاة الخوف وصلاة العليل بخلاف ذلك .

بيان ذلك أن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَاباً مَوْقُوْتاً﴾ [1] ، ثم أنزل بعد ذلك في صفة صلاة الخوف ماأنزل ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْرُكْبَاناً﴾[2] ، وقد أخرجه البخاري من حديث ابن عمر ، وزاد فإن كان خوفاً أشد من ذلك صلوا رجالا قياماً على أقدامهم وركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها ، وهو عند مسلم بلفظ: «فإن كان خوف أكثر من ذلك فصل راكباً وقائماً تومىء إيماء» . وللبيهقي وغيره: «فإذا اختلطوا فإنما هو الإشارة بالرأس والتكبير» ، وكذا ورد في صلاة العليل من السنة حديث عمران بن حصين عند البخاري وغيره ،كان فيَّ بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة فقال: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبك» .

١ ـ النساء : ١٠٣.

٢ ـ البقرة : ٢٣٩.

زاد النسائي: «فإن لم تستطع فمستلقياً لا يكلف الله نفساً إلا وسعها». وأخرجه الخطيب في المتفق والمفترق بلفظ: «فإذا لم تستطع أن تصلي قاعداً فصل مضطجعاً». وأخرج الدار قطني والبيهقي من حديث حسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يصلي المريض قائماً إن استطاع فإن لم يستطع صلى قاعداً فإن لم يستطع أن يسجد أومى برأسه وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلي قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقياً رجلاه مما يلي القبلة»، وفي المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على مريض يعوده فإذا هو جالس معه عود يسجد عليه، قال فنزعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من يديه وقال: «لا تعد ولكن أوم إيماء ويكون سجودك أخفض من ركوعك»، وفيه أيضاً بذلك الإسناد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل على رجل من الأنصار قد شبكته الريح فقال: يارسول الله كيف أصلي ؟ فقال: «إن استطعتم أن تجلسوه فاجلسوه، وإلا فوجهوه إلى القبلة ومروه أن يومي إيماء ويجعل السجود أخفض من الركوع»، /٤٣٩/ وأخرج البزار والبيهقي من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «صل على الأرض إن استطعت وإلا فأوم إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك». قال أبو حاتم: الصواب عن جابر موقوفاً ورفعه خطأ. وأخرج الطبراني في الكبير عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لمريض: «إن استطعت أن تسجد على الأرض وإلا فأوم إيماء واجعل سجودك أخفظ من ركوعك». وقد أخرجه البيهقي في سننه وقال: رواه جماعة عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، ورفعه عبدالله بن عامر

الأسلمي وليس بشيء. وأخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ: «من استطاع منكم أن يسجد فليسجد ومن لم يستطع فلايرفع إلى جبهته شيئاً يسجد عليه، ولكن لركوعه وسجوده يؤمي برأسه». وأخرج البيهقي من حديث ابن عباس يرفعه: «يصلي المريض قائماً فإن نالته مشقة صلى قاعداً يومي برأسه فإن نالته مشقة سبح»، وضعفه.

إذا تمهد هذا فالثابت في صلاة العليل حديث عمران وحديث علي عليه السلام، ومن ضعفه بحسن[1] بن حسين العرني ومن فوقه ومن تحته، ندفعه أنه بعد التنزل والتسليم ينجبر مافيه من المقال بمتابعة علي بن موسى بن جعفر عليهم السلام، فقد رواه في الصحيفة عن أبيه عن جده، وهم أولئك الأئمة العلام وغيرهما شاهد لهما، فتم الدليل على صحة قول أهل المذهب أنه مهما أمكن المسائف والعليل الإيماء بالرأس ولو مضطجعاً فلا قضاء، لكونه مقتضى النص[2].

وقد بسطنا الكلام ليتضح منه بطلان أوهام فاحشة وقعت للجلال هاهنا لابد من التنبيه عليها.

* فأولها: زعم أن المراد بالسقوط إن كان عدم وجوب القضاء فإما أن يكون السبب في إسقاطه عدم التمكن فمنقوض بالمسايف وقد أوجبوا عليه القضاء، وإما أن يكون السبب هو زوال العقل فعِلَّة منقوضة بالنائم وبالمغمى عليه عند زيد

---

١ ـ في (ب): بحسين.
٢ ـ في (ب): مقتضياً للنص.

وغيره، وبالسكران عند المصنف[1] انتهى.

والجواب ماعرفناك أن المراد بالسقوط عدم التكليف في حق زائل العقل لانتفاء شرطه وهو الفهم، ومثله المغمى عليه حتى خرج الوقت، ولاكذلك السكران لأن تناوله المسكر إنما يوجب له أحد أمرين النوم أو السهو عن الصلاة، فله حكم النائم والساهي بالنص، فإن لم يقتض السكر أحد الأمرين وكان بحيث يبقى معه مسكة من العقل يعقل بها تعلق الوجوب به حينئذ، فان الصلاة حينئذ عليه واجبة لامحالة، فإن تركها كان حكمه حكم المعاند[2]، وسيأتي تحقيقه في باب القضاء إن شاء الله. فبطل بهذا وهمه الناعي[3] أن عذر المصنف في السكران سيبطله إذ هو مقتضى النص.

* ثانيها: زعم أنه وإن كان المراد بالسقوط عدم وجوب الأداء، فتعذر الأداء لا يسقط وجوب القضاء كالمسايف.

ونحن نقول: هذا مسلم في مثل العليل والمسايف، فإن الوجوب متعلق به لوجود الفهم، وإنما سقط[4] عنه الأداء لكونه كغير مستطاع، وذلك لا يستلزم سقوط القضاء ولا يقتضي القضاء أيضاً على أصلنا لافتقاره إلى أمر جديد، فليس تحت هذيان الجلال كثير طائل.

* ثالثها: زعم أن قضاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاة يوم الخندق لما

---

١ ـ ضوء النهار ٥٥٣/١ ـ ٥٥٤.

٢ ـ في (ب): العابد.

٣ ـ في (ب): الثاني.

٤ ـ في (ب): وإنما يسقط.

اشتغل عنها يندفع به وهم من يتوهم أن النائم والناسي مخصوصان بوجوب القضاء.

وهذا من أفحشها فإن الواقع منه صلى الله عليه وآله وسلم يوم الخندق فعل لايقتضي الوجوب، والمقتضي له في حق النائم والناسي هو النص القولي القطعي، وليس ذلك من تكليف غير الفاهم كزائل العقل، بل من تكليف المستيقظ والذاكر العاقلين بتأدية ذلك المتروك حال الذكر، وهو تكليف آخر لانقض بمثله، فأما التكليف الأول فساقط عنهم سقوطه عن كل زائل العقل على أن حديث أبي سعيد في صلاة يوم الخندق في آخره وذلك قبل أن ينزل الله عز وجل في صلاة الخوف: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾[1] فكيف يحتج بمثله.

* رابعها: زعم أن عدم أمر الحائض بقضاء الصلاة يمكن الاستدلال به على أن أمر النائم والناسي بالقضاء وأمرها بقضاء الصوم للندب، وبذلك تنحل هذه النقوض والإشكالات رأساً.

وأنت خبير بأن المقتضي للسقوط عن النائم والساهي حال النوم والسهو هو عدم التكليف حينئذ، والمقتضي للوجوب عليهما أمر آخر هو النص المتعلق بهما عند وجود العقل، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فليصلها إذا ذكرها»، ولاكذلك الحائض، فقد جعل الشارع الحيض نجاسة مانعة من فعل الأداء بوضعه، فسقط عنها الأدا بذلك وافتقر القضاء إلى أمر جديد، ولا أمر للحائض فبقي على الأصل.

* خامسها: زعم في شرح قوله عليه السلام: (**مضطعاً**) أن ذكر الإيماء في

١ ـ البقرة: ٢٣٩.

حديث علي عليه السلام من زيادات الرافعي ،ولا أصل له فيه ،ثم قال: قلنا هو عند البزار والبيهقي من حديث جابر ... الخ كلامه.

وهذا أيضاً من أفحشها فذكر الإيماء بالرأس في حديث علي عليه السلام ثابت كما عرفت، والذي زاده الرافعي إنما هو: «وأومى بطرفه». بعد قوله فإن لم يستطع أن يصلي قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، وجعلها الرافعي دليلا لمذهب الشافعي في أنها لا تسقط مهما أمكن الإيماء بالعينين والحاجبين، وهذه الزيادة هي التي لم تثبت، ومافي حديث جابر وابن عمر وابن عباس فهو وفق ماقال اهل المذهب من اعتبار الإيماء بالرأس، إما نصاً كما في رواية الطبراني في الأوسط لحديث ابن عمر، وكما في حديث ابن عباس. أو اقتضاء كما في حديث جابر ،فإن قوله بعده: «يجعل سجوده أخفض من ركوعه». يقتضي أن المأمور به من الإيماء هو الكائن بالرأس /٤٤٠/ إذ لا يتصور الانخفاض فيما يقع بالعينين والحاجبين.

وبالجملة فقد أكثر اللغط الجلال هنا بحيث يوقع الناظر الجاهل في حيرة وشبهة، وإن لم يعبأ الخريت الماهر بذلك شيئاً، والموقع له في أمثال ذلك مايخيل إليه من أنه من المتبحرين في علمي الرواية والدراية، وليس حظه منهما سوى رشاش لا يشفي من علة ولا يذهب بغلة.

● هذا وأما ذلك المهين فقد دفع كلام الجلال بما لا يتحصل للناظر فيه إلا أنه عاجز جاهل ثم اعترض على قول المؤلف عليه السلام: (وبعجزه عن الإيماء بالرأس مضطجعاً) بما لفظه: «أقول: قوله سبحانه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ

﴿مَااسْتَطَعْتُمْ﴾ [1]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أمرتك بأمر فاتوا منه مااستطعتم» يدلان على أنه إذا أمكنه الإيماء بعينيه أو حاجبيه كان ذلك حتماً عليه، ولا يسقط عنه بمجرد عجزه عن الإيماء برأسه فقد يصيب الإنسان علة يعجز عندها عن الإيماء برأسه، كما يقع في الأمراض العصبية مع ثبات عقله وقدرته على الإيماء بعينيه وحاجبيه »[2] انتهى.

وأقول: هذا من أوضح الأدلة على أن الرجل ليس من الأنعام بل أضل سبيلا فمن له أدنى فهم لايشك أن الإيماء لم يكن من أركان الصلاة، وكذا الاضطجاع والاستلقاء حتى يتحقق وجوبهما بالأمر الأول لكونهما نهاية المستطاع من المأمور به ابتداء، وإنما هما بدل مسقط لواجب القيام والقعود والركوع والسجود بالنص، رخصة لغير المستطيع كبدلية التراب عن الماء عند التعذر، وقد وجد الدليل على بدلية الاضطجاع على جنب والاستلقاء والإيماء بالرأس، ولم يوجد الدليل على بدلية الإيماء بالعينين والحاجبين رأساً، وإلا فهلم الدليل عليه وزعمه أنه من المأمور به كان عليه تبيينه وأنى له ذلك.

❁ وأفحش من هذا ماحتم به ذلك الكلام ولفظه: « وأما اختيار المصنف لهيئة الاضطجاع وتقديمها على غيرها فمدفوع بماثبت في البخاري وهو عند أحمد وأهل السنن الأربع وغيرهم، أن عمران بن حصين كان به بواسير فسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب». وفي رواية للنسائي: «فإن لم تستطع فمستلقياً، ﴿لَايُكَلِّفُ اللَّهُ

---

١ ـ التغابن: ١٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٢٣١.

نَفساً إِلاّ وُسْعَهَا﴾[1]». وهذا لحديث الصحيح يغني عن غيره من الأحاديث لواردة في هذا الباب، فإنها لا تخلو من مقال ومعلوم أن من صلى على جنب أو مستلقياً لا يتمكن إلا من مجرد الإيماء، فلا حاجة إلى الاستدلال على لزوم الإيماء فإن هذا الحديث الصحيح يفيد ذلك ويقتضيه»[2] انتهى كلامه.

وهو معترض من وجوه، أولها: أن المصنف لم يقدم هيئة الاضطجاع على غيرها، وإنما جعل العجز عن الإيماء بالرأس حال الاضطجاع غاية يتحقق عندها السقوط، إذ لا يقدر حينئذ على تأدية الواجب ابتداء وهو الصلاة من قيام وقعود مع السجود على الأرض، ولا على بدله الذي هو الصلاة مصطجعاً مومياً برأسه، فسقط عنه الواجب الأصلي والبدل لاشتراكهما في كون كل منهما غير مستطاع، بدليل قول المصنف بعد ذلك: (وإلا فعل ممكنه) على التفصيل الذي ذكر، وهذا لا يخفى إلا على مثل هذا.

فإن قلت: مقتضى الأحاديث تأخر الاستلقاء عن الاضطجاع فيكون آخر المراتب.

قلت: لم يرد المصنف بالاضطجاع أن يكون على جنب بل أراد أن يكون مستلقياً على قفاه كما صرح به في قوله عقب ذلك: (ثم **مضطجعاً** ويوجه **مستلقياً**)، وهذا أمر راعى فيه المصنف تبعاً للهادي عليهما السلام الأصول، وهو أن في الاستلقاء استقبال جملة البدن للقبلة فيكون أقرب إلى الإتيان ببعض المستطاع الواجب ابتداء وإن خالف ظاهر الحديث فرعاية الأصول أقدم كما هو مقرر في الأصول، وإلا فقد مال في البحر إلى خلافه وهو موافقة ظاهر الأمر.

---

١ ـ البقرة: ٢٨٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٣٢.

ثانيها: زعم أن كلام المصنف مدفوع بما في البخاري من حديث عمران وليس في حديث عمران مايدفع كلام المصنف بوجه بل هو دليله.

ثالثها: زعم أن في حديث عمران دلالة اقتضاء على وجوب الإيماء بالرأس والعينين والحاجبين، فلايحتاج إلى الاستدلال على وجوب الإيماء بحديث علي وغيره، وقد عرفناك أن الإيماء بالرأس أو بغيره لم يكن من واجبات الصلاة الأصلية حتى يقال هو المستطاع فيجب، بل هو بدل ولابد من من نص من الشارع على البدل إذ مثله لا يقال بالرأي إجماعاً، فلو فرض أنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا مارواه عمران، لم يجب على المصلي ـ على جنب أو مستلقياً ـ إلا الأذكار إن استطاع شيئاً منها، وسقطت الأركان كلها بالمرة إذ الإيماء بالرأس أو بغيره ليس منها، فلولا نص الشارع عليه في حديث علي عليه السلام وغيره لم يكن في حديث عمران مايقتضيه، إذ ليس بواجب أصلا، ولا بدلاً، هذا ولم يرد النص من الشارع على الإيماء بالعينين والحاجبين فبطل ماذهب إليه الشافعي، فإن تمسكوا بأن في بعض روايات حديث علي عليه السلام: «أومى» بدون زيادة: «برأسه»، فيحمل على مايشمل مايكون بالرأس أو بغيره، فقد عرفناك بأن تعقيب المطلق بجعل السجود أخفظ من الركوع يدل بالاقتضاء على أنه الإيماء بالرأس فحسب، فاتضح لك أن كلام هذا المهين هو الذي لم يمش على أصل ولا دليل.

قال عليه السلام: (ويوضيه غيره).

أقول: وجهه أن الوضوء ليس بعبادة مقصودة لذاتها بل لغيرها، /٤٤١/ وهو مشوب بمعنى معقول هو رفع الحدث، فليس بعبادة محضة كما أوضحناه، وحينئذ لايتعين أن يكون فاعله هو المخاطب به لخروج الخطاب مخرج الغالب، فيجزي

عن المتوضي فعل غيره فيه، وإن كان قادراً غير أنه مع القدرة خلاف المسنون الذي جرى عليه فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والسلف، فإن عجز المريض عن فعله بنفسه لم يسقط عنه الوضوء مع وجود من يوضيه، فيلزم لا محالة إذ لا مسقط للوجوب.

هذا وأما كونه ينجيه منكوحه فوجهه أن إزالة النجاسة شرط في صحة الصلاة إجماعاً ويجب منها الممكن إما بالماء أو بالأحجار فقط عند التعذر، وليس بين الرجل ومنكوحه عورة فيتعين فعله لها، فإن لم يكن له منكوح فالقول بإيجاب التزويج أو شراء أمة عليه أو على بيت الماء مبني على أن ذلك مستطاع، ولا يسقط وجوب المأمور به إلا بعدم الاستطاعة رأساً، وقد كان مثل هذا مستطاعاً من وجه فيجب، نظير ماقالوه في شراء ماء الوضوء بمالا يجحف، فإن تعذر المنكوح تعين الجنس إذ ذلك رفع نجاسة واجب، فهو تعبد معقول المعنى يجزي من كل فاعل، والمحظور من الجنس هو رؤية العورة أو مباشرتها بلا حائل، فللجنس إزالة نجوه بخرقة مع عدم النظر إلى العورة كما في غسل الميت لارتفاع المانع وهو النظر والمباشرة. وبهذا التمهيد تندفع اعتراضات الجلال وذلك المهين.

* أما اعتراضات الجلال فمنها ـ على قوله عليه السلام ـ: **(يوضيه غيره)**:

«قالوا: عجز عن فعلها بنفسه وهو المأمور فأين أمر الغير»[1].

والجواب أنه المأمور بالوضوء لا بأن يفعله هو وإن كان ظاهر قوله تعالى:

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٥٧.

﴿فَاغْسِلُوْا﴾ [1] لما أن هذا الظاهر مهجور في أكثر المأمورات مثل: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[2]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً﴾[3]، ﴿وَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[4] عند من يجيز النيابة في الصوم وغير ذلك، سيما إذا أشيبت العبادة بمعنى معقول مثل رفع الحدث والنجس، أو كانت شرطاً لغيرها، صار المتعين والواجب هو فعلها من أي فاعل، وعلى ذلك انعقد الإجماع. فمدعى سقوط الوجوب بمجرد عجز المكلف عن فعله بنفسه هو المفتقر إلى المطالبة بالدليل، ولايصدق عليه أنه غير مستطاع رأساً بل غير مستطاع من المتوضي، فيكون المستطاع وهو فعل الغير له واجباً، غير أن الوجوب متعلق بالمتوضي لابالفاعل ولهذا طابت في مثله الأجرة، فإن امتنع الغير صار غير مستطاع رأساً ويسقط الجوب بالمرة. وبهذا يتضح سقوط اعتراضه.

* الثاني وهو قوله: «قلنا يستأجره كشراء الماء. قالوا: شراء الماء ليس بعبادة بخلاف فعل الوضوء فهو عبادة بدنية لاتنتقل إلى المال وقد تعذرت، ولا يقاس على الحج وإلا لزم أن يستأجر من يصلي له»[5].

والجواب: ماعرفت من أنه ليس بعبادة بدنية محضة كالصلاة والصيام والحج بل عبادة مشوبة فهي آخذة من الطرفين، وإذا كانت عبادة بمعنى هو رفع الحدث صحت لرفعها الحدث من أي فاعل كان، كرفع النجس وشراء الماء وليس هذا من

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ المدثر: ٤.

٣ ـ آل عمران: ٩٧.

٤ ـ البقرة: ١٨٥.

٥ ـ ضوء النهار ٥٥٧/١.

القياس، بل من تنقيح المناط المفيد لأن مايقع به المعنى المقصود من الأمر يتحتم وإن فعله أي فاعل، ولا يسقط بعجز المكلف به عن فعله بنفسه.

هذا وأما انتقالها إلى المال بالتأجير فهو كشراء الماء في فرض أنه مستطاع من وجه، وعند الاستطاعة من وجه يبقى أصل الوجوب، ولا يحتاج إلى دليل جديد دال على الانتقال، وأما اقوله: ولا يقاس على الحج وإلا لزم.. الخ. فمما لا يتفوه به إلا من يحب المغالطة في الدين والتلعب بشرع سيد المرسلين، فإن الصلاة والحج مشتركان في أنهما عبادتان بدنيتان مقصودتان لذاتيهما لا يقعان إلا من المكلف المتعبد بهما، غير أن الدليل خص الحج وهو نص الشارع على أنه يجزي من الغير عند التعذر، روي ذلك عنه من غير وجه فصار مشهوراً قطعياً كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى في الحج، فبقيت الصلاة على الأصل فلا قياس ولا نقض.

* ثالث الاعتراضات قوله: «وبعد ذلك تعلم أن لا وجه لقولهم ينجيه منكوحه، ثم التفريع عليه ماذا يجب إذا عدم المنكوح هل يتزوج أم ينجيه أخوه المسلم؟ وإذا وجب التزويج ولا يتمكن منه فهل يجب على الإمام أم لا؟ وغير ذلك من الخيالات التي لا أصل لها في الاجتهاد، لاضاعة القواعد الأصلية»[1] انتهى.

ويجاب عليه بأنك أيها الراجل في الأصول ومن يعتريه عن القواعد الأصلية الذهول، أنت المتخيل لما ليس في الشرع منه عين ولا أثر، وقد أبنا أن قولهم بذلك مقتضي الأدلة والأصول فلا ننكره.

* ثم قال بعد ذلك: «وأفحش من ذلك قولهم ثم جنسه بخرقة كالميت، لأنه

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٥٧.

قياس فاسد من وجهين، أحدهما: أن الوجوب في غسل الميت على غيره بخلاف الحي فقد سقط عنه الوجوب بالعجز ولا دليل على وجوبه على غيره، ولا على نقل العبادة البدنية إلى المال. وثانيهما: أن وجوب غسل الفرجين ظني لم يقل به غير الهادي، وحرمة عورة الحي المغلظة مجمع عليها، فكيف يقتحم ارتكاب المحرم بالإجماع لحفظ واجب مظنون»[1].

والجواب عليه: أن ذلك /٤٤٢/ منه أفحش من سابقه فلم يقصدوا بقولهم كالميت القياس عليه، بل التنظير في الحكم في أنه مثله بخرقة مع الستر وإلا فخصوص حكم الميت لم يكن منصوصاً عليه، فكيف يصح أن يقاس عليه؟ ثم كون الوجوب في غسل الميت على غيره بخلاف الحي المسلم، وليس المراد التنظير في الوجوب بل التنظير في الكيفية، وصح أنهما مثلان في الحي والميت، لأن المحظور على الأجنبي من عورة الحي والميت هو النظر واللمس بلا حائل، فإذا زالا زال المانع، وقولك: قد سقط عنه الوجوب بالعجز - غير مسلم، فإن المسقط في خطاب الشارع هو عدم الاستطاعة رأساً وأن لا يصير في الوسع البتة، ومن يقدر على تأجير الغير في وسعه فهو مستطيع من وجه فلا مسقط للوجوب عنه.

وأما قوله: ولا دليل على وجوبه على غيره، فمسلم ونحن لا ندعيه، وإنما نقول هو بالنسبة الى الغير من باب: ﴿وَتَعَاوَنُوْا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[2]، فلو امتنع الغير كان له الامتناع وصار المريض بسبب الامتناع غير مستطيع رأساً فيسقط عنه الوجوب بالمرة.

وأما زعمه: إنه إن لم يكن واجباً على الغير فيجب عليه الاستيجار وهو

---

١ ـ ضوء النهار ٥٥٧/١.
٢ ـ المائدة: ٢.

انتقال من العبادة البدنية إلى المال بلادليل. فباطل، فإن الواجب عليه بخطاب الشرع هو الوضوء بالماء عند إرادة الصلاة لتصح صلاته فلو لم يتمكن من الماء إلا بالشراء ولا من الوضوء إلا بالاستيجار للغير وجب عليه بالوجوب الأصلي، من دون احتياج إلى دليل، إذ المسقط كما عرفت إنما هو عدم الاستطاعة رأساً والشراء والاستيجار مستطاعان فوجبا لأنهما مما لا يتم الواجب إلا بهما.

هذا وأما قوله: إن وجوب غسل الفرجين ظني وحرمة عورة الحي المغلظة مجمع عليها، فمن الفضائح التي لو سترها عن نفسه كان أولى به، فإن المدعى هنا وجوب إزالة النجو وهو الخارج، وهي نجاسة قطعية يتعين[1] في إزالتها الماء عند كافة العترة عليهم السلام وإجماعهم حجة مالم يكن الماء غير مستطاع، فيتعين بدله وهو الاستجمار بالأحجار، وهذا الواجب القطعي الذي أجمعت عليه سفن النجاة وقرناء الكتاب لم يعارضه ظني فضلا عن قطعي، فإنا عرفناك أن الازالة للنجو تكون مع ارتفاع محظوري العورة وهما الرؤية واللمس بلاحائل، فأنى يصح له التشنيع بأنهم ارتكبوا المحرم بالإجماع لحفظ واجب مظنون، ولا ندري أي شيء يحمله على هذا مع ظهوره من كلامهم، إن كان سوء الفهم لما قالوه مع وضوحه فماله وللخوض في علوم الاجتهاد وهذا فهمه، وإن كان قد فهمه وقصده المغالطة والتلبيس في الدين فمثل هذا ليس من صنيع المسلمين، فضلا عن المتقين والعلماء العاملين.

* هذا وأما ذلك المهين وأبعده فقد اعترض على قولهم: ويوضيه غيره وينجيه منكوحه. بمالفظه: «أقول إذا بلغ المرض بصاحبه الى هذا الحد فقد جعل

١ ـ في (أ): يعتبر.

الله له فرجاً ومخرجاً بالتيمم، قال الله سبحانه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾[1] الآية، وقد قدمنا الكلام على التقفيد بقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً﴾[2]»[3] انتهى.

أقول: أيها المتعمق في جهله المركب، ما أسوء فهمك وأبعده عن أن ينال معرفة دقائق الكتاب العزيز، وما أضعف عقلك وحلمك عن درن نصوص الشارع الأمين، وما أقل قدرك عن أن تنال غامضات مسائل فقه أهل بيت النبوة المطهرين، فلو كنت ممن يعرف دقائق الكتاب ويفهم مغازي نصوص السنة، لعرفت من هما أن التيمم رخصة وقد دل الكتاب بفحواه والسنة بنصها أنها إنما تكون للضرورة، وهي خشية الضرر في حق المريض الواجد للماء، والفرض هنا أن المريض لا يتضرر بالماء، فيكون فرضه الوضوء، وانما يعجز عنه فيجب عليه الاستيجار، ومن تعذر عليه فعل الوضوء للمرض تعذر عليه فعل التيمم، إذ المانع من فعلهما في حقه ليس إلا ضعف اليدين عن الفعل وعجزهما، فأين فهمك الضال عن معرفة ماقصده الآل.

قال عليه السلام: (ويبني على الأعلى لا الأدنى فكالمتيمم وجد الماء).

أقول: قد حققنا لك في باب التيمم أن فعل الأدنى ليس إلا رخصة والرخصة إنما تكون عند تحقق المانع من فعل المأمور به ابتداء، فلو فرض مانع عن القيام في الصلاة كان القعود رخصة، فإن زال وفي الوقت بقية تتسع لتأدية الواجب ابتداء من أوله كشف بقاء الوقت عن بقاء الطلب للواجب الأصلي، وارتفعت

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ السيل الجرار ١/ ٢٣٢.

الرخصة لغرض زوال المانع، فلايبني حينئذ على الأدنى لانتفاء المرخص، وهو واضح.

* هذا وأما ما اعترض به الجلال من أن هذا «إنما يصح عند تضيق وقت الصلاة وإلا وجب التلوم لأن بعض الصلاة ككلها، وذلك يستلزم انتظاراً كثيراً تفسد به الأولتان، وكلا الأمرين مخالف للقواعد»[1]. فقد أجاب عنه المصنف بأنه لاكلام في صحة البناء على الأعلى إذا كان في آخر الوقت، وأما في أوله فظاهر كلام (اللمع) وتعليقه أنه يصح أيضاً في الوقت إذا دخل فيها على الصحة ثم تغير حاله إذا كان آيساً من زوال عذره في الوقت، بخلاف ومن تغير حاله قبل الدخول في الصلاة فإنه يؤخر عند الهادوية، وقيل عن النجراني أن الانتقال إلى الأدنى والبناء لايصح إلا في آخر الوقت، وحمل حكاية (اللمع) على ذلك، وأما في أول الوقت فتفسد الصلاة بذلك لوجوب التأخير على من صلاته ناقصة. انتهى.

أقول: ونحن قد عرفناك في باب التيمم أن الآيس من زوال عذره لايجب عليه التلوم على أصل الهادي عليه السلام وإن زعموا فمن شرع في الصلاة على الصحة ثم عرض له المانع في أثنائها فإن آيس كان له البناء ولم تجب عليه الإعادة، وإن كان يرجو زوال العذر فله /٤٤٣/ المضي والعبرة بالانتهار، فإن زال وفي الوقت بقية لم يبن كما زعم الجلال، بل يتعين عليه الإستئناف كما قالوا فيمن رأى الماء بعد دخوله في الصلاة بالتيمم، وله إفساد مافعل والتلوم إلى آخر الوقت، ولامخالفة على هذا الشيء من القواعد، وإن رغم أنف الجلال مجب التهجين على مذهب الآل.

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٥٧ ـ ٥٥٨.

* هذا وأما ذلك المهين فقد اعترض عليهم بما لفظه: «أقول لا دليل على هذا أصلا، والواجب عليه أن يفعل مايمكنه، فإذا كان مقعداً وأمكنه القيام أتم صلاته قائماً ولا يرفض ماقد فعله، فقد نهى الله سبحانه عن إبطال الأعمال فقال: ﴿وَلاَتُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ﴾[1]، والقياس على المتيمم مختل لما عرفناك فيما سبق في باب التيمم أن الأدلة قد دلت على أنه يعيد من صلى بالتيمم ثم وجد الماء لا قبل الفراغ ولا بعده»[2] انتهى.

ونحن نقول: ليس مرادهم بـ(**كالمتيمم وجد الماء**) القياس، بل التنظير في أن حكمه حكمه، والوجه الاشتراك في العلة وهي أن بقاء الوقت مع زوال المانع كشف عن بقاء الطلب للواجب الأصلي وارتفاع الرخصة المقيدة بحال الضرورة لزوال المانع، ومادل على خلاف هذا من المأثور فقد عرفناك في باب التيمم عدم انتهاضه، وأما التمسك بقوله تعالى: ﴿وَلاَتُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ﴾[3] فمما لا يقدم على مثله إلا مثله، فإن من صلى ركعتين من رباعية قاعداً ثم زال عذره وفي الوقت بقية تسع الاستئناف كمن صلى ركعتين قاعداً لا لعذر، ففعل الركعتين مع سقوط واجب القيام إنما كان رخصة حيث لا يكون مستطاعه إلا ذلك، فلما استطاع وفي الوقت بقية تعين عليه الواجب ابتداء، ولا مسقط، وليس هذا بإبطال منه للعمل حتى يستدل عليه بالآية، بل من باب انكشاف عدم إجزاء المفعول[4] بالدليل الدال عليه، وأين أحدهما من الآخر فتأمل لتعلم أن الرجل يقول مالا يفقه معناه.

---

١ ـ محمد: ٣٣.

٢ ـ السيل الجرار ٢٣٢/١.

٣ ـ محمد: ٣٣.

٤ ـ في (ب): عدم بطلان المفعول.

[مفسدات الصلاة]

[إختلال فرض أو شرط]

قال عليه السلام: (فصل وتفسد باختلال شرط أو فرض).

أقول: أما وجه فسادها باختلال شرط فلأن معنى الشرط ما يعدم المشروط بعدمه، والشروط الشرعية إنما تستفاد شرطيتها بنص الشارع على ذلك، سواء كان ذلك النص مفيداً لها بالدلالة المطابقة أو غيرها من الدلالات المعتبرة عند علماء الأصول، وقد أسلفنا في تعداد الشروط الكلام المستقصى على دليل كل واحد منها وأما فسادها باختلال فرض فلأنا نعني بالفرض الركن اللازم فعله، إما بنص الشارع على أنه لاصلاة لمن لم يفعله مثل: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب»، أو لكون دليل وجوبه قطعياً لايتحقق الخروج عن عهدة الطلب إلا بفعله، مثل الركوع والسجود.

إذا تمهد هذا فلاشك أن من دخل في الصلاة غير متوض فلاصلاة له بالنص والإجماع، بقي النظر فيمن دخلها متوضياً فلما توسط فيها أحدث فهل يقتضي حدثه في الصلاة ابطال ماقد فعل فيتوضأ ويستأنف، أو ذلك المفعول قبل الحدث صحيح لامقتضى لإبطاله فيتوضأ ويبني، والأحاديث الواردة في هذا المعنى قد تعارضت، ففي حديث علي بن طلق: «إذا فسا أحدكم فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلاة». وفي حديث ابن عباس: «إذا رعف أحدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته»، ومقتضى الحديثين أنه لايبني بل يستأنف. وفي حديث عائشة: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف

فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم». وفي حديث أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من رعف في صلاته فليرجع فليتوضأ وليبن على صلاته»، ومقتضى الحديثين البناء غير أن هذه الأحاديث لم تصح الصحة المعتبرة المتفق عليها، فحديث علي بن طلق تفرد بزيادة: وليعد صلاته. فيه جرير بن عبدالحميد وهو وإن كان من رجال الصحيحين فقد نسبه البيهقي وغيره إلى سوء الحفظ في آخر عمره فلا يقبل ماتفرد به، وحديث ابن عباس فيه سليمان بن أرقم وهو متروك، على أنه قد عارضه ماروي عن ابن عباس من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان إذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على مابقي»، وفي إسناده متروك كالأول، وحديث عائشة ضعيف، وحديث أبي سعيد أضعف منه، وإنما يصح في هذا الباب حديث ابن جريج عن أبيه وهو منقطع، على مافي ابن جريج من ضعف، فلا يحتج بمثله.

وإذا اتضح أنه لا متمسك في شيء من هذه الآثار فلابد من الرجوع إلى الأصل، والأصل إن كل فعل كثير تخلل في أثناء الصلاة عمداً مفسداً لها إجماعاً فيجب البقاء عليه، فإن استدل بما وافقه من الآثار فللشهادة فقط لا للاحتجاج.

وبما حققناه يتضح مافي كلام الجلال الذي أطاله وليس تحته كثير طائل.

فأما اعتراضه عليهم بأن البناء قول أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام وهو حجة عندهم.

فالجواب عنه أنه وإن رواه أبو خالد في المجموع من طريق زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام، وعبدالرزاق والدار قطني من طريق إبي إسحاق عن عاصم عنه، فعمل أولاده على خلافه دليل أنه لم يصح عنه، وإنما يصح عنه مارواه الإمام الهادي عليه السلام في الأحكام عن أبيه عن جده القاسم عن أبي بكر بن أبي أويس

عن حسين بن عبدالله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال: من رعف وهو في صلاته فلينصرف فليتوضأ وليستأنف الصلاة. وقد أخرجه المؤيد بالله في الشرح من طريقه، وتنقيح المناط يتقتضي عدم الفرق بين ناقض وناقض في وجوب /٤٤٤/ الاستئناف، وأخرجه في الأمالي من طريق القاسم بن ابراهيم بإسناده، ومن طريق علي ومحمد ابني أحمد بن عيسى عن أبيهما بلفظ: سمعنا عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: من رعف في الصلاة فليتوضأ وليستأنف. قال محمد بن منصور: يعني يعيد الصلاة.

وأما اعتراضه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قصة ذي اليدين خلع النعلين وفعل فعلا كثيراً وبنى فستتكلم عليه عن قريب.

● هذا وأما ذلك المهين فقد وافق هنا وقال: «لا يبني المصلي بل يستأنف» ونسي ماقدمت يداه عن قريب من أنه قد نهى الله عن إبطال الأعمال وتناقض كلمه، قبل أن يجف قلمه، على أن بين مابنى على بطلان وبين مابنى على عدمه فرق أوضح من الصبح، فإن المصلي ركعتين من الرباعية بالتيمم أو قاعداً قد فعل مالا يصح له فعله إلا عند العذر المرخص، فإذا ارتفع العذر ارتفعت الرخصة، ولا كذلك هنا فإن المصلي قد أتى بالركعتين على وضوء وإنما طرا الحدث بعد فعلهما، فلامقتضى لإبطالهما لفعلهما على وجه الصحة إلاماعرفناك من تخلل الفعل الكثير، وهو الوضوء بين اثناء الواجب، وهو واحد لايتبعض، فاعرف أن الرجل يقول مالا يعرف.

[ترك فرض من فروض الصلاة]

* ثم قال الجلال في شرح قوله: (أو فرض غالباً): «والحق اختصاص الفساد بفوات الشرط دون الفرض إذا دخل في الصلاة بغير شرطها كما تقدم، قالوا: والفرق بين الركن والشرط أن الشرط يجب استصحابه في كل جزء من المشروط بخلاف الركن، ولهذا ينعدم المشروط بعدم الشرط، وعرفناك عدم اطراده، وأما الركن فإنما ينقص الكل بنقصانه كما تقدم في حديث المسيء صلاته من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا انتقصت من ذلك شيئاً فإنما انتقصته من صلاتك»، وفهم الصحابة ذلك وفرحوا به بعد أن عظم عليهم قوله: فإنك لم تصل»[1] انتهى.

والجواب: أن منشأ مثل هذا الكلام الساقط عدم رسوخ القدم في الأصول، فالفرق بين الشرط والركن بعد اشتراكهما في عدم المشروط والكل بعدمهما أن الشرط هو الخارج والركن هو الداخل، وجعل الجلال الشرط ركناً فيما مضى من خبطه وخلطه، وإذا كان الشرط هو الخارج الذي يلزم من عدمه عدم المشروط استوى في ذلك كله المشروط واجزاؤه، وهذا معنى استصحابه في كل جزؤ، ولا كذلك الركن فإنه لما كان جزؤ لم يلابس الجمع، وإلا كان كلا والفرض خلافه، وقد عرفت من أقوالهم أن مرادهم أن الفرض هو الركن أعم من أن يكون ذكراً أو فعلا، وعند أن يستبين هذا فغير خفي عليك أن قول الشارع: «لاصلاة إلا بوضوء». مثل قوله: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب». في اقتضائه أن تارك أحدهما غير مصل، فتكون صلاته فاسدة، غير أن الفاتحة لما كانت من أجزاء الواجب سميت ركناً وفرضاً، فيكون اختلال كل منهما موجباً للفساد وهو مقتضى النص.

---

١ ـ ضوء النهار ٥٦١/١.

فأعجب لقول الجلال أن الحق اختصاص الفساد بفوات الشرط دون الفرض، وهو دفع في وجه النص الذي لا يمكن انكاره، وتمسكه بما في بعض روايات حديث رفاعة: «وإن انتقصت شيئاً فإنما انتقصته من صلاتك»، قد عرفناك مافيه ولا نعيده.

❁ وأسخف من كلامه كلام ذلك المهين ولفظه: «الحق أن الفروض لا توجب فساد الصلاة، بل يأثم تاركها وتجزية صلاته لأن الأدلة الدالة عليها إنما اقتضت وجوبها، ولم تقتض أن الصلاة تنعدم بانعدامها، ولو اقتضت ذلك لماكانت فروضاً بل كانت شروطاً، وأما إذا كان الفرض ركناً من الأركان كالركوع والسجود فالركن تختل صوره ماهو [ركن] فيه باختلاله فالصورة المطلوبة بكمالها غير موجودة، فإن تركه عمداً بطلت صلاته، وإن تركه سهواً فعله ولو بعد الخروج كما فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الركعة الرابعة بعد أن سلم من ثلاث ركعات»[1] انتهى.

فإنا عرفناك أنهم يريدون بفرض الصلاة ماوجب فيها وجوباً يقتضي عدم صحتها بدونه، لا مرادف الواجب المطلق فإن ذلك هو الفرض المطلق، فقوله: لو اقتضت الأدلة أن الصلاة تنعدم بانعدامها لما كانت فروضاً بل شروطاً باطلٌ، فإنه إن أراد بالفرض مطلق الواجب فهو يشمل الشرط الخارج وغيره من داخل وغير داخل، كالأذان، وإن أراد فرض الصلاة المضاف إليها فهو مخصوص عندهم بمقابل الشرط، والمسنون فيقابل الشرط بعد اشتراكهما في الإفساد بأنه داخل دون الشرط، ويفارق المسنون بعد اشتراكهما في الدخول بأن تركه مفسد ولا كذلك المسنون.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

وزعمه أنه إذا كان الفرض ركناً كالركوع والسجود.. الخ. يرد عليه سؤال الاستفسار: ماذا تريد بالركن؟ إن أردت مقابل الذكر فلانسلم اختصاص فساد الصلاة بتركه فقط، بل النية والقراءة والتشهد الواجب من ذلك القبيل، بدليل قول الشارع: «أنه لاصلاة لمن لم يفعلها»، والصلاة التي هي الحقيقة الشرعية هي المأمور بها من كل وجه، لامجرد فعل القيام والركوع والسجود، وإن أردت به مالا يكون المصلي مصلياً إذا تركه عمداً أعم من أن يكون ذكراً أو ركناً فهو ما أرادوه بفرض الصلاة، وصار كلامك الطويل خالياً عن التحصيل.

هذا ولانسلم أن الوجوب إنما اقتضى الإثم بالترك لا الفساد فمن الأصول أن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو مستلزم له، وأن النهي يقتضي الفساد، فأنت المفرِّع على خلاف الأصول ياجهول.

هذا وقد احترز المصنف بـ(غالباً) عن قصد الملكين بالتسليم عند من أوجبه، واعترضه الجلال بأنه «مجرد إيمان ببعض الكتاب وكفر ببعض، قال وتقدم مثل ذلك في الأذان، حيث قالوا: هو واجب لاتفسد الصلاة بتركه»[1] انتهى.

والجواب أن الدليل /٤٤٥/ إنما دل على ركنية السلام في الصلاة وفرضيته، وحديث: «إنما لكل امرئ مانوى»، يكفي في مثل السلام أن ينوي كونه الواجب في الصلاة، فيقع به الواجب ولايحتاج إلى قصد خصوصية الملكين، سيما ووجوب قصدهما في خطاب الشارع خفي، ومع هذا فلا نص بأنه لاصلاة لمن لم يقصدهما، وإنما أوجب ذلك ادليل العقلي لينتفي العبث والمحال من وضع الشارع على ماهو مقتضى أصول أهل العدل والتوحيد، فافترق قصد الملكين وغيره من

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٦١.

فروض الصلاة ولم يكن من الإيمان ببعض والكفر ببعض، بل من الوقوف مع الدليل.

هذا وأما الأذان فإنما قالوا: هو فرض[1] بمعنى واجب، ولم يريدوا به أنه فرض مضاف إلى الصلاة، بمعنى أنه جزء منها، ولما كان خارجاً كالشرط ولم يلزمه لازم الشرط وهو الانعدام بعدمه إذ لم ينص الشارع على أنه لاصلاة لمن لا أذان له، كما نص على أنه لاصلاة لمن لا وضوء له، قالوا بأنه فرض بمعنى واجب ولا تفسد الصلاة بتركه لعدم الدليل إذ ليس بركن ولا شرط فافهم.

[الفعل الكثير]

قال عليه السلام: (**وبالفعل الكثير كالأكل والشرب ونحوهما**).

* أقول: اعترضه الجلال بأن الكثرة نسبية لاتعرف لعدم انضباطه كالسفر للمشقة الموجبة للفطر والقصر ولابضابط شرعاً، وأما قول المصنف: كالأكل والشرب فلانص للشارع على كثرة مطلقهما، ولا إجماع على مقدار منهما، لأنهما مصدران يطلقان على ابتلاع السمسمة والجرعة من الماء، ولا إجماع على مثل ذلك، كيف وهو أظهر قلة من حمله صلى الله عليه وآله وسلم أمامة بنت أبي العاص ووضعها»[2] هذا كلامه.

والجواب عنه أنانمنع أن القلة والكثرة نسبية أو إضافية، وإنما النسبية والإضافية مادخل فيها افعل التفضيل أعني أقل وأكثر، فأما مطلعهما فيرجع في إطلاق أحدهما ووصف شيء به إلى العرف العام أو الخاص، وهذا لايشتبه إلا على جاهل، ولا ينتصب للمخالفة فيه إلا متجاهل، فالفعل الكثير في الصلاة هو

---

١ ـ في (ب): قالوا بأنه فرض.

٢ ـ ضوء النهار ٥٦٢/١.

ما إذا فعله المصلي ظنه الرائي غير مصل لتلبسه بفعل ليس من أركان الصلاة ولا من أذكارها كالآكل والشارب، فإن من رآه لا يظنه مصلياً لفعله شيئاً ليس من الصلاة، ونعني بالأكل مايعد أكلا عرفاً وهو ماتسد به خلة، فليس منه ابتلاع السمسمة، وإن أمكن أن يقال يصدق عليه بحسب وضع المصدر لغة فليس ذلك بمقصود هنا[1]، ونعني بالشرب مايشفي من غلة وليس منه الجرعة اليسيرة كالأول.

إذا عرفت هذا فقول المصنف كالأكل والشرب المفسرين بما عرفناك تمثل للكثير المجمع عليه، إذ لا يشك منصف في أن من تناول من الطعام مايسد خلته ومن الماء مايشفي غلته لا يعد مصلياً حينئذ قطعاً بل آكلا وشارباً، ولا يحتاج إلى أن ينص الشارع على تحديد الكثرة أو ضابطها بل إذا نص على أن الفعل الكثير مفسد، رجع في معرفة الكثرة إلى التخاطب العرفي كما في غيره من خطابات الشارع.

ثم قال الجلال بعد ذلك: «على أن مرجع الفساد إنما هو إلى فوات شرط ولم يثبت في الفعل إلا حديث: «اسكنوا في الصلاة» وغايته فرض وقد عرفت آنفاً عدم انتهاض فوات الفرض سبباً لفساد غيره، على أنا لو جعلنا الأمر بالسكون نهياً عن ضده وهو الحركة، وجعلنا ذلك النهي مقتضياً للفساد لما لزم إلا فساد ذلك الضد، والفساد من خواص الفعل المأمور به في الصلاة والفعل في الصلاة غير مأمور به»[2] انتهى.

والجواب عنه: أن الفعل الذي ليس من أركان الصلاة قد نهى الشارع عنه، إما نهياً عاماً مثل حديث: «اسكنوا في الصلاة»، أو خاصاً والمخصوصات على كثرتها

---

١ ـ في (ب): فليس ذلك مقصودنا.

٢ ـ ضوء النهار ١/٥٦٢.

إذا لُحظت العلة العامة لها لم يكن سوى كونها أفعالا في الصلاة غير مأمور بها فالحق بالمنصوص غيره من باب تنقيح المناط، وهو يكفي لو فرض انتفاء العام فكيف والعام صحيح ثابت باتفاق.

ولنسرد شيئاً من تلك المخصوصات يتضح بها بطلان زعم الجلال أنه لم يثبت في الفعل إلا حديث: «اسكنوا في الصلاة»، فعند البخاري من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مابال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم»، فاشتد قوله في ذلك حتى قال: «لينتهن أو لتخطفن أبصارهم»، وعند مسلم نحوه من حديث أبي هريرة، وعنده من حديث جابر بن سمرة: «لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لاترجع إليهم أبصارهم» وفي الصحيحين من حديث زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[1]، فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام، وفيهما من حديث ابن مسعود قال: كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا: يارسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا، فقال: «إن في الصلاة لشغلا».

أقول: في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن في الصلاة لشغلا» تعليل يقتضي التعميم على القاعدة المقررة في الأصول، في أن الحكم المعلل يقتضي عموم الحكم لكل موارد في العلة، وحاصل العلة أن في الصلاة مايشغل عن غيرها، أي فعل كان من تسليم وغيره، فيقتضي هذا المنع من كل فعل في الصلاة ليس منها، سواء كان تسليماً أو غيره، وقد أخرج حديث ابن مسعود: أحمد والنسائي وابن

---

١ ـ البقرة: ٢٣٨.

حبان /٤٤٦/ بلفظ: كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ كنا بمكة قبل أن نأتي أرض الحبشة، فلما قدمنا من أرض الحبشة أتيناه فسلمنا عليه، فلم يرد فأخذني ماقرب ومابعد حتى قضوا الصلاة، فسألته فقال: «إن الله يحدث من أمره مايشاء، وإنه قد أحدث من أمره أن لانتكلم في الصلاة»، وأخرج البزار من حديث أبي سعيد أن رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة، فرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إشارة، فلما سلم قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنا كنا نرد السلام في صلاتنا فنهينا عن ذلك»، وفي الصحيحين من حديث جابر: أنه سلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يرد عليه، ثم رد عليه بعد وقال له: «أما إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي». مع تصريحه بأن تلك الصلاة نافلة، وأمرها أخف. وعند الترمذي من حديث أنس ـ وقال: حسن غريب ـ: «إياك والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة، فإن كان ولابد ففي التطوع لافي الفريضة». وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء يرفعه: «إياكم والالتفات فإنه لاصلاة لملتفت فإن غلبتم ففي التطوع لاتغلبوا في الفريضة. وعند ابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة نحوه وعند الطبراني في الأوسط عن عبدالله بن سلام: «لاتلتفتوا في صلاتكم فإنه لاصلاة لملتفت». وعند أبي داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث ابي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايزال الله مقبلا على العبد في صلاته مالم يلتفت فإذا صرف وجهه انصرف عنه». وعند الديلمي من حديث حذيفة: «أن العبد إذا قام الى الصلاة فالتفت قال له ربه: أي عبدي أنا خير مما تلتفت إليه، فإن التفت الثانية والثالثة قال له مثل ذلك، فإن التفت الرابعة أعرض الله عنه». وأخرج البزار نحوه من حديث جابر وقال: «إذا

التفت الثالثة صرف الله وجهه عنه». وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «نهى عن الخصر[1] في الصلاة»، وعند ابن ماجة من حديث علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لاتفقع أصابعك في الصلاة»[2]. وعنده من حديث كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا قد شبك أصابعه في الصلاة، ففرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين أصابعه. وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث معاذ بن أنس[3] يرفعه: الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع أصابعه بمنزلة واحدة. وفي الصحيحين من حديث معيقيب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل يسوي التراب حيث يسجد: «إن كنت فاعلا فواحدة». وعند أحمد من حديث أبي ذر: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى. فقال: «واحدة أودع»، وعند عبدبن حميد والضياء المقدسي في المختارة من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لأن يمسك أحدكم يده عن الحصباء خير له من أن يكون له مائة ناقة كلها سود الحدق، فإن غلب على أحدكم فليمسح مسحة واحدة»، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «أيكم المقلب الحصا في صلاته؟ [فقام رجل فقال: أنا يارسول الله، فقال:][4] إنه حظك من صلاتك» أخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر، والبزار من حديث أنس.

ولنقتصر على هذا القدر ففيه كفاية، وغير خفي على كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم، أن النهي عن الفعل في الصلاة سواء كان الفعل عاماً أو خاصاً يقتضي

---

١ ـ في (أ): النقر. وفي (ب): النصر، وما أثبته من صحيح البخاري ١٤٨/٢.

٢ ـ سنن ابن ماجة ١/ رقم (٩٦٥).

٣ ـ في (أ): معلى بن أسد، وهو تصحيف، والتصحيح من مسند أحمد ٤٣٨/٣.

٤ ـ مابين المعكوفين من مجمع الزوائد ٨٧/٢.

اشتمال الصلاة على فعل المنهي عنه، فلاتكون الصلاة هي المأمور بها إذ الصلاة المأمور بها قد نهى الشارع أن تشتمل على ذلك الفعل، فيكون النهي للحرمة مثل الأقعاء في الصلاة والالتفات، ولانعني بالفساد إلا عدم موافقة الأمر المستلزم لعدم الإجزاء.

* فاستبان بهذا بطلان قول الجلال: «لو جعلنا الأمر بشيء نهياً عن ضده، وجعلنا النهي مقتضياً للفساد لما لزم إلا فساد ذلك الضد، والفساد من خواص الفعل المأمور به، والفعل في الصلاة غير مأمور به»[1]، فإن المراد أن الأمر بالسكون في الصلاة اقتضى النهي عن الحركة فيها، فالصلاة المشتملة على الحركة المنهي عنها منهي عنها، إذ لافرق في النهي المقتضي للفساد بين أن يرجع إلى الكل أو إلى الجزء، كما هو المقرر في الأصول، وإنما يفترق الحال فيما يرجع إلى أمر مقارن.

وإذا تمهد هذا فوجه إجماع الأمة المعصومة عن الخطأ على أن الفعل الكثير مفسد للصلاة هو أن الصلوات عبادات مخصوصة محدودة الابتداء والانتهاء، قد جعل الشارع أول أركانها تحريماً وآخرها تحليلا، واقتضى هذا التعيين من الشارع أن المصلي بتكبيرة الإحرام يحرم عليه كل فعل ليس من أركان الصلاة وأذكارها أو مما لايتم أحدهما إلا به، وانسحاب حكم الحرمة عليه إلى أن يتحلل بالتسليم نظير الإحرام للحج والتحلل منه، فاقتضى هذا المنع من كل فعل في الصلاة قل أو كثر، ولولم يرد إلا حديث: «اسكنوا في الصلاة» وغيره، فكيف مع تلك الأحاديث المتكثرة المفيدة للقطع بالمنع من ذلك.

نعم وقع استثناء القليل لما فيه /٤٤٧/ من الحرج والمشقة، والدليل القطعي

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٦٢.

قاض برفع الحرج في التكاليف ، فبقي الكثير على المنع مالم يرد فيه دليل يخصه كالرخصة في درء المار ، وفي قتل الأسودين في الصلاة عند من يرى ذلك .

واستبان لك من هذا أن المطالب بالدليل على أن الفعل الكثير مفسد هو القالب للتشريع ، وإلا فالضرورة والشرعية قد قضت بأنه يجب على المصلي لإحدى الواجبات أن يفرغ نفسه لفعل مخصوص هو عبادة مخصوصة محدودة ، بحيث لا يشوب فعله لها فعل غيرها مما يعد عند فعله غير فاعل لها عرفاً إذ لو فعل كان غير مصل ، فكيف يكون مصلياً وهذا أمر مجمع عليه بين الأمة ، أعني أن الفعل متى عد فاعله غير مصل كان مفسداً ، كما أن اليسير مجمع على أنه غير مفسد .

وبقي النظر والخلاف فيما التبس ولم يتيقن إلحاقه بأحدهما حتى يكون له حكمه ، فمن الناس من ذهب إلى البقاء على الأصل وهو عدم إفساد الملتبس ، ومنهم من ذهب إلى إفساده لأن الأصل هنا إفساد الفعل قل أو كثر ، وإنما خص القليل المعلوم القلة بمخصص فبقي غيره على المنع ، وأيضاً من أصل أهل المذهب وجوب الأخذ بالأحوط سيما إذا كان المتعبد به قطعياً بل ضرورياً ، فإن الخروج عن عهدة الطلب لا يكون إلا بتيقن وقوع الفعل على الوجه المطلوب ، فإذا ظن اشتماله على المنهي فلم يتيقن الخروج عن العهدة ومن هاهنا تعرف السر في ضبطهم الإفساد بظن الكثرة أو اللبس ، إذ الظن أو الشك ينافي اليقين المطلوب ، ومن كل ماحققناه يظهر اندفاع بقية اعتراضات الجلال .

* فمنها : مازعم من أن الفعل الكثير انما ينافي الخشوع لكن الخشوع

عندهم ليس بشرط في الصلاة ولا ركن[1]. فإنا عرفناك أن الفعل الكثير مايقتضي أن فاعله غير فاعل للمأمور به، فلايكون مصلياً، فأما الخشوع فهو إنما ينافي الفعل اليسير كالعبث باللحية كما هو نص الحديث والآية بعد معرفة سبب نزولها، وهكذا فليكن رد النصوص.

ومنها: مازعم بأن الكثير المجمع عليه لم يتعين فكيف يصح إلحاق المظنون به وهو قياس على غير أصل[2] انتهى. فإنا عرفناك أن المجمع عليه معلوم عرفاً وليس المظنون مقيساً عليه بل ملحق به للعلة التي عرفناك.

* ومنها: مازعمه من أن المفرعين تتابعوا في الحكم بالإفساد وهو إنما يثبت بفوات شرط أو سبب معلومين كما علمت شرطية الوضوء وسببية الوقت إذ لا ينتفي الحكم إلا بانتفاء شرطه أو سببه[3] انتهى.

وأقول: هذا من أشنع مايصدر عن من يدعي التحقيق فإن الدليل الذي أبداه وهو أن الحكم إنما ينتفي بانتفاء شرطه أو سببه مسلم، ولكنه غير منطبق على المدعى فإن المدعى انتفاء المحكوم به وهو الفعل، وهو كما ينتفي بانتفاء ذاته بأن لا يفعل أصلا ينتفي أيضاً بانتفاء بعض أجزائه وأركانه التي لابد منها، إذ لا يحصل الكل إلا بحصول جميع أجزائه المعتبرة فيه شرعاً، وينتفي أيضاً باشتماله على مانهي عنه فيه نهياً جزماً إذ يصير بفعل مانهى عنه فيه غير المأمور به فلايكون مجزياً ولامسقطاً للطلب، ولامعنى للفساد إلا هذا. وقد عرفناك أن

---

١ ـ ضوء النهار ٥٦٢/١.

٢ ـ ضوء النهار ٥٦٣/١.

٣ ـ ضوء النهار ٥٦٣/١ ـ ٥٦٤.

نصوص الشارع منعت من أي فعل في الصلاة ليس من أذكارها ولا من أركانها عموماً وخصوصاً ، فاقتضى النهي فسادها بكل فعل إلا أنه خص اليسير بمخصصه الذي عرفت فبقي غيره على المنع .

* وزَعْمُ الجلال أن النهي لا يقتضي الفساد وإن اقتضى القبح والتحريم[1] .
نزاعٌ في الأصول ، وكلٌ إنما يفرع على أصله الذي صح عنده وإن صح عند غيره خلافه وإلا كان تقليداً في الأصول ، وحيث كان من أصلنا اقتضاء النهي الفساد أعم من الصريح واللازم وسواء رجع إلى الجملة أو الأجزاء ، فنحن نحكم بالفساد بناء على أصلنا ونضرب بأصل الجلال وأضرابه عرض الحائط .

* فتعرف من هذا بطلان قول ذلك المهين من زعم[2] : «أنه يفسد الصلاة إذا فعل المصلي كذا فهذه مجرد دعوى أن ربطها المدعي بدليلها نظرنا في الدليل ، فإن أفاد فساد الصلاة بذلك الفعل أو الترك فذاك ، وإن جاء بدليل يدل على وجوب ترك الفعل كحديث : «اسكنوا في الصلاة» فإنه حديث صحيح ، فيقال له : هذا أمر بالسكون وغاية ما فيه وجوب السكون وترك ما لم يكن من الحركات الراجعة إلى ما لا يتم الإتيان بالصلاة إلا به ، فمن فعل ما ليس كذلك من الأفعال كمن يحرك يده أو رأسه أو رجله لا لحاجة فقد أخل بواجب عليه ولزمه إثم من ترك واجباً ، وإما إنها تفسد به الصلاة فلا »انتهى .

فهذا الكلام بعينه هو ما رام تشييد أركانه الجلال وقد عرفت ما فيه .

---

١ ـ ضوء النهار ٥٦٤/١.
٢ ـ السيل الجرار ٢٣٥/١ ـ ٢٣٦.

❁ ثم قال بعد ذلك: « فإن قلت فهل يمكن الإتيان بضابط يعرف به مالا يفسد الصلاة ومايفسدها من الأفعال؟ قلت: لا، بل الواجب علينا الوقوف في موقف المنع حتى يرد الدليل الدال على الفساد ومما يصلح سنداً لهذا المنع ماثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي قتادة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإذا سجد وضعها وإذا قام رفعها»، ـ ثم ذكر رواية لمسلم في هذا الحديث مطولة وعقبه بأن قال: ـ فهذا الحديث الصحيح إذا سمعه المقلد الذي قد تلقن أن الفعل الكثير من مفسدات الصلاة وتلقن أن تحريك اليد[1] مثلا ثلاث /٤٤٨/ حركات متوالية لاحق بالفعل الكثير موجب للفساد خارت قواه واضطرب ذهنه، فإن هذه الصبية لاتقدر على أن تستمسك على ظهره صلى الله عليه وآله وسلم إلا وعمرها ثلاث سنين فصاعداً فأخذها من الأرض ووضعها على الظهر وكذلك إنزالها ووضعها على الأرض يحتاج إلى مزاولة وأفعال تحصل الكثرة لدى هذا المقلد بما هو أيسر من ذلك بكثير. ثم مما يصلح أيضاً أن يكون سنداً للمنع حديث: «أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على المنبر فكان إذا أراد السجود نزل عنه إلى الأرض فيسجد ثم يعود وفعل كذلك حتى فرغ من صلاته»، والحديث في الصحيحين وغيرهما. فإن كان ولابد من تقدير الفعل الكثير المخالف لمشروعية السكون في الصلاة فليكن مازاد على ماوقع منه صلى الله عليه وآله وسلم في هذين الحديثين فإنه فعل هذه الأفعال في صلاة الفريضة والمسلمون يصلون خلفه وهو القدوة والأسوة، وإنما جعل ذلك لبيان جوازه وأنه لاينافي ماشرعه الله في

---

١ ـ في السيل: أن تحريك الأصبع.

الصلاة، ومن قال بخلاف هذا فقد أعظم الفرية وقصر بجانب النبرة وأوقع نفسه في خطب شديد والهداية بيد الله سبحانه»[1].

أقول: هكذا فليكن إطلاق اللسان في أعراض أولاد سيد ولد عدنان وإلا فلا، زعم أنهم قالوا في الفعل الكثير ومايلحق به بمارد الشرع الثابت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وليس إلا القول[2] بفعل المحظور المفسد فاعظموا بذلك الفرية على الله سبحانه وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وقصروا في جناب الشارع صلى الله عليه وآله وسلم ونبوته حتى أوقعوا أنفسهم بذلك في خطب شديد يعني به الكفر الصراح، ولهذا عقبه بقوله: والهداية بيد الله سبحانه. رمزاً إلى أنهم وشيعتهم ممن أضله الله ومن يضلل الله فلاهادي له.

ونحن نقول: أما حديث أبي قتادة فحكاية فعل، والفعل يتطرق إليه احتمال أن يكون ذلك حين كانت الأفعال في الصلاة من سلام وكلام وغيرهما مباحة، واحتمال أن يكون يسيراً معفواً عنه إذ الكثير بالضم ليس بالمتفق على افساده بين أهل البيت والمذهب، واحتمال أن يكون لعذر ومقتض لم يصرح به كما صرح به في صلاته على المنبر، ومع الاحتمال يبطل الإستدلال، وزعمك أنه إنما فعل ذلك لبيان جوازه كذب صراح تعمدته على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتبوأ به مقعدك من النار وإلا فأين دليل القصر الذي ادعيت وأنى لك ذلك.

هذا ونحن لانشك في أنك تعني بالمقلد الذي قد تلقن أن الفعل الكثير من مفسدات الصلاة.. الخ المؤلف وأضرابه من الأئمة ويرغم الله أنفك فلم تَخُر قواه ولم يضطرب ذهنه، بل قال في البحر مالفظه: «ويعفى عن دَرْءِ المار لقوله صلى الله

---

١ ـ السيل الجرار ٢٣٦/١ ـ ٢٣٧.

٢ ـ في (ب): ونسبوه إلى القول.

عليه وآله وسلم «ادرؤه ما استطعتم»، وخلع النعل لفعله صلى الله عليه وآله وسلم، وتسوية الرداء لقلته، والحمل والوضع لفعله بأمامة، والإشارة بالسلام أو غيره لفعله صلى الله عليه وآله وسلم. الإمام يحيى: ولا خلاف في ذلك» انتهى.

فهذا نص الإمام هو بعينه ماشيدت أركانه، فكيف تضطرب أذهانهم وتخور قواهم عند سماع الآثار وحول موافقتها يُدَنْدِنُون.

نعم كأنك تروم جعل مايتعطاه بعض المفرعين من تحديد الكثير وما يلحق به سُلّما للطعن عليهم بأن مقتضاه أن حمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمامة ووضعها كثير وليس بشيء، فقد نص المصنف[1] في البحر والغيث على أن من الكثير ماهو مجمع على كثرته وإفساده مثل الأكل الممتد، والشرب الممتد ومنه ماهو ملحق به واعتبر في الملحق حصول الظن، ومن المعلوم أن الظن لاينضبط ولايتحدد، بل قال في الغيث مالفظه: «ولا يقال أن الظنون تختلف لأن كلاً مكلف بظنه».

هذا ونحن قد عرفناك أيها الناظر البصير أن قولهم هذا هو الجاري على وفق الأدلة، فإنا أسمعناك نهي الشارع عن الفعل الذي ليس من أركان الصلاة ولا أذكارها عاماً وخاصاً وكثرته المفيدة للقطع، وعرفناك أن العبادة في نفسها التي هي الصلاة ضرورية من الدين لايخرج المكلف عن عهد طلبها إلا بتيقن فعلها على الوجه المأمور به، فإذا اعتراه في ذلك ظن أو شك بطل معهما اليقين لامحالة، فلهذا كان الحق أن ماظن المصلي لحوقه بالكثير في الإفساد أو التبس فحصل الشك موجب للفساد كالكثير المجمع على كثرته.

إذا عرفت هذا فأما حديث سهل بن سعد «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ - في (أ): فقد نص القدماء.

جلس على المنبر في أول يوم وضع فيه فكبر وهو عليه ثم نزل القهقرى فسجد وسجد الناس معه ثم عاد حتى فرغ فلما انصرف قال: يا أيها الناس إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلَّموا صلاتي» ، هكذا في الصحيحين ، فنص الشارع وقصره ذلك الفعل على قصد الاقتداء به وتعلم صلاته ينفي زعم هذا المهين أنه إنما فعل لبيان جواز الفعل الكثير في الصلاة ويكذب ما افتراه ، ويقتضي حصر الرخصة عليه صلى الله عليه وآله وسلم /٤٤٩/ وعدم تعديها إلى غيره ، وحذفه آخر الحديث المانع من أن يحمل الحديث على مازعم دليل تعمده الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلاشك ، وتعمده إفساد الدين بلاشبهة ، وكيف لاوقد ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يصلي الإمام على أرفع مما عليه المؤتمون.

وقد اتضح لك أيها الناظر البصير من هذا أن الأئمة عليهم السلام لم يعظموا الفرية على جدهم ولاقصروا بجانب نبوته حتى أوقعوا أنفسهم في الكفر والضلال كما زعم ، بل ثابروا على اتباع أقواله وأفعاله ، وأن الذي أعظم الفرية عليه حتى وقع فيما نسبهم إليه هو هو وخاب من افترى.

[مضغ اللقات أثناء الصلاة]

نعم ونحن لانسأم من أن نوضح لك الدغل الحامل له على هذا ، فلتعلم أنه لما علم هو ومن كان على نحلته أن الصلاة أعظم أركان الدين حتى قال الشارع صلى الله عليه وآله وسلم: «ليس بين العبد والكفر سوى ترك الصلاة» كما سمعت من كلامه فيما مضى راموا التلبيس على المسلمين بتسويغ الأفعال الكثيرة لهم في الصلاة وتغميرهم عليهم بأن ذلك لايفسدها لتكون صلاتهم وصلاة من أضلوه فاسدة غير صحيحة فيكون غير مصل ولامسلم ، ولهذا جعلوا شعارهم عند قصد

الصلاة أن يتعمدوا أكل الشجرة التي يسمونها بالقات حتى يملؤنها أفواههم الخبيثة ثم يأمر ذلك المهين بالصلاة فيقام فيتقدم هو أو غيره لفعلها يقوم لها ومن يقتدي به وألسنتهم تلوك تلك الشجرة، وأفواههم تعمل فيها، فإذا اعترضهم مسلم أجابوا عليه بأن مذهبنا أن الفعل لا يفسد الصلاة وأن الأكل بخصوصه لا يوجب فساداً إلا إذا منع من القراءة، ويزعمون ـ وكذبوا ـ أن ذلك اللوك والمضغ لا يمنع منها مكابرة.

وقد ترسَّل على هذا المهين بعض علماء العصر وألزمه بأنه لو قام بين يدي مخدومه من ولاة الجور على مثل تلك الهيئة لعده مستخفاً به غاية الإستخفاف فأزال نعمته وأنزل به نهاية العقاب والتنكيل، فكيف يستجيز إن كان مسلماً أن يمثل بين يدي الرب الجليل المستحق لأعظم الإجلال والتبجيل على مثل تلك الحالة التي لا يستطع أن يقابل بها أقل الخلق وأهونهم عند الله منزلة وهل هذا إلا نهاية الإستخفاف بالباري تعالى والإستحقار لجنابه جل وعلا، ولما لم يجد لهذا الإلزام مدفعاً حين وقف عليه لم يزد على أن قال أما الإستخفاف بالباري تعالى والإستحقار فينبغي لكاتبه أن يضرب عليه إذ لا يخفاه مايلزم من ذلك، ولم يزد على الاعتراف، هكذا وقفت عليه في أيام بخط يده قطعها الله لا أقول من الكوع بل من أعلى الجنب.

واستوضحت أيها الناظر من كل ما أوردناه أنه ومن على نحلته هم الذين أعظموا الفرية على الله سبحانه وقصروا بجانبه تعالى وجانب الشارع المبلغ عنه حيث زعموا أنه إنما أمر الناس بصلاة يجوز تلوثها بكل فعل ليس منها قل أو كثر

فكذَّبوا بمثل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ﴾[1] وبمثل: ﴿وَقُوْمُوْا لِلَّهِ قَانِتِيْنَ﴾[2]، وبمثل تلك الأحاديث التي أمليناها عليك وهم لا يجهلون شيئاً منها، وإنما الحامل لهم على ذلك محبة حمل الناس على ترك الصلاة لكونهم إخوان الشياطين، ولما لم يجدوا إلى ذلك سبيلا تسلقوا إلى ذلك بفعلها على وجه لا فرق بينه وبين الترك إيقاعاً للأمة في الشرك والكفر، وهكذا فليكن النفاق الصراح وإلا فلا.

* ثم قال بعد ذلك مالفظه: «وبهذا تعرف أنما جعله المصنف كثيراً بذاته وبانضمام غيره إليه وإلحاق الملتبس بالكثير وذكره للعفو عن الفعل اليسير وإيجابه تارة وندبه أخرى وكراهية التنزيه في حاله وإباحته في أخرى لا مستند له إلا مجرد الرأي المحض فلا نطيل الكلام على ذلك»[3] انتهى.

وأقول: كأنك أيها المتهم تظن أنك إذا ألقيت مثل هذا الكلام لم يبق في الناس من يلقم فاك الحجر، وبئسما خيَّل إليك عقلك الضال، ففي الشيعة بقية تسد فاك، وبعده إن شاء الله يضرب قفاك، ونحن سنسرد لك الأدلة على كل واحد من تلك التفاصيل ليعلم الناظر بذلك أنك مفتر عليهم بل وإنك المفتري على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ أنت بين راد للأدلة أو كاذب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في أنه لم يقلها، وعلى كِلا التقديرين ثابت وحزبك الضال من أهل النار وبئس المصير.

---

١ ـ المؤمنون: ١ ـ ٢.

٢ ـ البقرة: ٢٣٨.

٣ ـ السيل الجرار ١/٢٣٧.

فأما وجه إفساد الفعل الكثير والملحق به منفرداً أو بالضم والملتبس فقد أوضحنا وجهه، لولم يرد فيه دليل بخصوصه، فكيف وقد ورد فيه مع ذلك ماسمعت من حديث معيقيب في الصحيحين: «إن كنت فاعلا فواحدة»، ومن حديث أبي ذر عند أحمد: «واحدة أو دع» فهما نص في العفو عن اليسير والمنع عن الزائد عليه، ويشهد له حديث اعتبار الأربع أو الثلاث في عدد الالتفات، فهو نص في محل النزاع ولم يقيد الشارع الزيادة على الواحدة بموالاة ولا تفريق، فهذا وجه قول من قال بعدم الفرق، فأما من فرق فمستنده حديث أبي قتادة في حمله صلى الله عليه وآله وسلم لأمامة، لكنا عرفناك أنه مما يتطرق إليه الاحتمال فلايصلح للإستدلال، واضمحل بهذا مازعمه الجلال من أنه من الاجتهاد بالتخيلات حتى عقبه بقوله: إنا لله وإنا إليه راجعون. فإنك عرفت أنه من الاجتهاد على وفق النصوص /٤٥٠/ ويرغم الله أنف الجلال وكل ناصبي بغيض للآل.

[العودة من الواجب الى المسنون]

هذا وأما وجه فساد الصلاة بـ(**العود من فرض فعلي إلى مسنون تركه**) فلأنه فعل كثير يقتضي الفساد ولامقتضى لفعله، وإنما قلنا ولامقتضى لفعله ليفترق الحال بين العود منه إلى مسنون تركه وإلى مفروض تركه، فإن ترك المسنون لا يقتضي الفساد ويجبر تركه سجدة السهو ولاكذلك المفروض فلابد من العود إلى فعله وإلا فسدت الصلاة، فقد وجد المقتضى لتسويغ الفعل الكثير وهو كونه لإصلاح الصلاة فكان رخصة غير مفسد، فهذا هو المعتمد في المسألة، فإن استُدِل بحديث المغيرة يرفعه: «إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتم قائماً فليجلس وإن استتم قائماً فلايجلس وليسجد سجدتي السهو» فللإستظهار.

فأما وجه كونه يعفى عن اليسير فقد عرفت دليله ، ويؤكده مارواه مسلم في صحيحه عن جابر قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حاجَة ثم أدركته وهو يصلي فسلمت عليه فأشار إلي.

ومارواه ابن عمر قال: قلت لبلال كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة؟ قال: يشير بيده. والحديث صحيح صححه الترمذي وابن حبان والحاكم على شرطهما ، وإن وقع في بعض رواياته قلب لصهيب مكان بلال. فقد قال الترمذي: كلا الحديثين عندي صحيح قد رواه ابن عمر عن بلال وصهيب جميعاً ، وقد سمعت حديث أبي سعيد عند البزار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رد بالإشارة ولم يرد بالكلام ، وهو وجه ما أخرجه مالك في الموطا عن نافع أن ابن عمر مر على رجل وهو يصلي فسلم عليه فرد الرجل كلاماً فرجع إليه عبدالله بن عمر فقال له: إذا سُلّم على أحدكم وهو يصلي فلايتكلم وليشر بيده.

ومن المعلوم أن ليس الفرق بين الرد بإشارة اليد وبالقول سوى خِفّة الإشارة وقلتها وكثرة القول ، فدل على أن اليسير عفو وهو المطلوب.

ومما يوضح ذلك ما أخرجه الترمذي عن ابن عمر عن صهيب قال: مررت بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي إشارة وقال: لا أعلم إلا أنه قال - أشار بأصبعه -. وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

وأما كونه (قد يجب كما تفسد الصلاة بتركه) فدليله مافي الصحيحين

من حديث أبي سعيد: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبا فليقاتله فإنما هو شيطان».

وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر: «إذا كان أحدكم يصلي فلايدع أحداً يمر بين يديه فإن أبا فليقاتله فإن معه القرين». فالأمر بدفع المار في حديث أبي سعيد والنهي عن أن يدعه في حديث ابن عمر اقتضى وجوب الفعل لدفع المفسد وإن كثر، غير أن الفعل الكثير رخصة إنما تسوغ عند عدم إجداء القليل بدليل توقف رخصة المقاتلة على إبائه وعدم اندفاعه بمجرد الدفع الذي هو فعل يسير، وهذا الحديث أيضاً مع اتفاقهم على صحته نص صريح في الفرق بين يسير الفعل في الصلاة وكثيره في العفو عن الأول وكون الثاني رخصة للضرورة وهو دليل من جوز الكثير في الصلاة للإصلاح، وإنما لم يأخذ به من رأى إفساد الكثير وإن كان للإصلاح لوجوب الأخذ بالأحوط عندهم.

هذا وقد وقع حديث أبي سعيد في رواية لابن خزيمة في صحيحه بلفظ: «إذا مر بين يدي أحدكم شيء وهو يصلي فليمنعه من بين يديه فإن أبا فليقاتله فإنما هو شيطان». وهذه العبارة نص في محل النزاع أعني التفرقة بين يسير الفعل وكثيره، ويشهد له حديث عبدالله بن عمرو[1]: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى إلى جدار فاتخذه قبلة فجاءت بهيمة تمر بين يديه فمازال يدرؤها حتى ألصق بطنه بالجدار». أخرجه أبو داود، وأخرجه البزار بزيادة حتى نظرت إلى بطن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد لصق بالجدار فمرت من خلفه، وله شاهد أيضاً من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط البخاري.

---

١ ـ في (ب): عبد الله بن عمر.

فأعجب للمعترض حيث يزعم أن قولهم رأي محض، وهذه الآثار التي لا يمكنه إنكار صحتها بمرأى منه ومسمع، وليس لمعترض أن يعترض أن مذهبكم عدم إفساد المرور فلاينطبق الدليل على المدَّعى فإن الدليل إذا دل على وجوب الفعل للإصلاح وإن لم ينته إلى حد الفساد كانت دلالة على وجوب ماانتهى إليه حد الإفساد أولى وأولى.

* وأسخف من كلام ذلك المهين هنا كلام الجلال حيث قال: «وجوب اليسير للإصلاح ينبني على وجوب المضي فيما دخل فيه من الصلاة وذلك في حيز المنع لجواز الرفض إلى ماهو أفضل وأكمل»(1). انتهى. فإنا عرفناك أن وجوبه بالدليل الخاص به وليس ينبني على وجوب المضي، وما جعله سنداً للمنع يمكن الكلام عليه بأن الجواز مشروط بأن الأفضل والأكمل لايتأتى فعله إلا بالرفض ولاكذلك من أدرك انحلال إزاره فشده ففعل الشد واجب لايتم التستر في الصلاة الواجب فيها إلا به فيجب كوجوبه، فلو رفض الصلاة هنا لم يرفضها إلى أكمل أو أفضل بل أبطلها وعاد إلى مثلها /451/ إذ مثال انحلال الإزار لايفترق فيه الحال بين مصل منفرداً أو مؤتماً، وهكذا ديدن الجلال يبني اعتراضاته على فاسد الخيال، فلو ستر على نفسه بالسكوت كان خيراً له.

هذا (و) أما كونه يندب الفعل اليسير (كعد المبتلى) فدليله حديث ابن عباس وابن عمر في مدافعته صلى الله عليه وآله وسلم للشاة عن المرور بين يديه، لما أن مرور الشاة ليس بمفسد إجماعاً فإذا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفعل اليسير رعاية للأفضل والأكمل اقتضى تنقيح المناط ندب كل فعل يسير تكون

1 ـ ضوء النهار 1/567.

الصلاة بفعله أتم، فيكون منه عد المبتلى الأذكار والأركان بالأصابع أو الحصى إذ فيه محافظة على تأدية الصلاة على الوجه الأكمل.

وأعجب لحماقة الجلال هنا حيث زعم أن ذلك بشرط أن يكون المعدود واجباً لامندوباً لأن ترك المكروه أرجح من فعل المندوب[1] انتهى. فإن المندوب هنا هو اليسير الذي هو في الأصل عفو لامكروه. وأسخف منه ماعقب ذلك من أن على الندب منعاً ظاهراً مسنداً بأن المبتلى مخاطب بترك الشك لأنه مطاوعة للشيطان فهو معصية ولا يندب فعل مكروه لتتميم محرم[2] انتهى. فإن المبتلى ليس بمخاطب بترك الشك ولاقيل فيه أنه مطاوع للشيطان، والذي في حديث أبي سعيد في السهو بعد الأمر بطرح الشك والبناء على اليقين أنه يسجد سجدتين فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته وإن كان صلى تماماً لأربع كان ترغيماً للشيطان. أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وعند البخاري: «إن الشيطان يدخل بين ابن آدم ونفسه فلايدري كم صلى فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين». ظاهره أن ذلك فيمن طرأ عليه الشك وليس بمبتلى فكان شكه من فعل الشيطان فوجب عليه طرح الشك بالبناء على اليقين في عدد الركعات لابالمعنى الذي أراده الجلال ثم يسجد سجدتين لتلك العلة، والمبتلى إنما هو من غلب على مزاجه البرد والرطوبة فصار من عادته وديدنه أن لا يستثبت مافعل فيندب له العد ليحفظه من الزيادة والنقصان.

فاتضح بطلان زعم الجلال أنه طاوع بذلك الشيطان فعصى، فقالوا في حقه يندب له فعل مكروه لتتميم محرم فليس ثمة مكروه ولامحرم، واتضح لك أنه في

---

١ ـ ضوء النهار ٥٦٧/١.

٢ ـ ضوء النهار ٥٦٧.

مثل هذا ممن يتلعب به الشيطان فيخيل له مثل هذه المحالات وشراً منها وعلماء بيت النبوة عن مثلها منزهون.

[تسكين ما يؤذي]

وأما وجه كون اليسير قد يكون مباحاً (**كتسكين مايؤذيه**) فمرادهم بتسكين مايؤذيه مالا يبلغ أذاه إلى تشويش المصلي وإلا كان مندوباً ولاكان ذلك التسكين من جنس العبث لوجود المقتضي له وإلا كان[1] مكروهاً فإذا لم يكن مثله مندوباً ولامكروهاً بقي حكمه حكم يسير الفعل وهو المعفو عنه فيكون مباحاً وهو واضح.

هذا وأما وجه كراهة الحقن ويعني به المصنف حبس الأخبثين والريح، فلحديث عبدالله بن الأرقم يرفعه: «إذا أقيمت الصلاة وأراد أحدكم الخلا فليبدأ به»، أخرجه أهل السنن، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم على شرطهما، وعند الطبراني في الكبير من حديث المسور بن مخرمة يرفعه: «لايصلين أحدكم وهو يجد من الأذى شيئاً» يعني الغائط والبول. قال المصنف في الغيث: «وإنما يكون مكروهاً حيث يمكنه استكمال أركان الصلاة وفروضها على الوجه المشروع، فأما لو أدّا مدافعة ذلك إلى الإخلال بشيء من الواجب فيها كان مفسداً، وقد نهى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلي الرجل وهو يدافع الأخبثين» انتهى.

أقول: محصول كلامه أن المصلي متى أمكنه استكمال واجبات الصلاة مع الحقن فلامقتضى لفساد صلاته، فيحمل النهي على الكراهة وإلا فسدت صلاته لامحالة، فيحمل عليه حديث عائشة عند مسلم: «لاصلاة بحضرة الطعام ولاوهو

---

١ ـ في (ب): المقتضي له حتى يكون.

يدافع الأخبثين». وحديث أبي هريرة عند ابن حبان في صحيحه: «لا يصلي أحدكم وهو يدافعه الأخبثان[1]». وأخرجه الضياء في المختار بلفظ: «لا تدافعوا الأخبثين في الصلاة». وهو عند أبي داود والحاكم في مستدركه بلفظ: «لا يحل لرجل مؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حقن حتى يتخفف». وفي رواية للبيهقي: «لا يصلي أحدكم وهو يجد شيئاً من الخبث».

وبما عرفت يندفع اعتراض الجلال بأنه مكروه مطلقاً، لا وجه لتخصيص كراهته للصلاة وإنما المكروه والصلاة معه للنهي عنها حاله كما ثبت ذلك عند الترمذي في كتاب الشرح له وتقدم، ويأتي حديث أبي هريرة في ذلك عند أبي داود في الجماعة. انتهى[2]. فلا يخفى على من له أدنى فهم أنه لا فرق في التعبير بين أن يقال تكره الصلاة مع الحقن أو يكره الحقن في الصلاة، على أن كراهة /٤٥٢/ الحقن مطلقاً التي يزعمها ليست مستندة إلى شرع مأثور وإنما هي قضية عقلية، وهكذا فليكن الاعتراض المؤسس على فاسد الخيال.

[العبث في الصلاة]

* وأفحش من هذا وأسخف ما اعترض به على قولهم: (والعبث) بأنه حرام مطلقاً لأنه قبيح[3] انتهى.

فإن العبث هو الفعل المفعول لا لغرض وفائدة وهو وإن كان قبيحاً عند بعض

---

١ ـ في (ب): وهو يدافع الأخبثين.

٢ ـ ضوء النهار ٥٦٨/١.

٣ ـ ضوء النهار ٥٦٨/١.

المعتزلة فلايبلغ قبحه إلى حد الحرمة كما لم ينته إلى استلزامه حد المفسدة الموجبة لذم فاعله قطعاً، ولا يجهل هذا من له أدنى معرفة بعلم الكلام، وليس ذلك مراد المؤلف هنا بل مراده ماكان مثل مس اللحية وحك الجسد لالتسكين مؤذ المنتظم في سلك عموم: ﴿الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ﴾[1]، كما دل عليه حديث: «أما هذا فلو خشع قلبه لخشعت جوارحه» تقدم، وزَعْمُ الجلال أن الخشوع محض موهبة ولا يصح الأمر به وجوباً ولاندباً هو عند التحقيق رد للآية والحديث وهكذا فليكن الاجتهاد المؤسس على الضلال أعاذنا الله من ذلك.

[حبس النخامة]

(و) أما (حبس النخامة في الفم) فهو مثل الحقن إن اقتضى الإخلال بواجب حرم وإلا كره وأراد من قلم الظفر مالم يكن بالمقراض بل مايكون بفعل يسير مثل قضم السن وإلا كان كثيراً مفسداً كما نص عليه في الغيث، وإنما كره لكونه من جنس العبث المكروه وتعرض المؤلف للفرق بين قتل القمل وإلقائه لكون القتل مظنة توهم الكثرة فأفاد أن القتل والإلقاء كليهما من جنس اليسير، ومشتركان في تسكين المؤذي غير أن الإلقاء أيسر وأقل فيتعين إذ الزائد عليه عبث فيكره.

هذا وما في المنتخب من أنه «إن مس بعض بدنه فوجد قملة فليطرحها فإن قتلها فأحب إلي أن يعيد الصلاة، وذلك أنه عمل عملا ليس من عمل الصلاة، وقد قال غيرنا: لايعيد والإعادة أحب إلينا». فتصريحه باستحباب الإعادة يجعله موافقاً لكلام المصنف.

---

١ ـ المؤمنون: ٢.

[التكلم في الصلاة بغير القرآن]

قال عليه السلام: (وبكلام ليس من القرآن ولامن أذكارها).

أقول: دليله مامر من حديث معاوية بن الحكم السلمي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»، وهكذا عند مسلم، وعند أبي داود بلفظ: «لا يحل» مكان «لا يصلح». وعند أحمد والبيهقي بزيادة: «والتحميد». وفي معنى هذا المسند الصحيح المرسل الصحيح عن زيد بن أسلم: «إن الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي تسبيح وتكبير وتهليل وقراءة القرآن».

بيان الإستدلال به أن مدلول الكلام لغة هو المقول الملفوظ المؤلف من الحروف. قال الجوهري في الصحاح: «الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير والكَلِم لا يكون أقل من ثلاث كلمات لأنه جمع كلمة مثل نَبِقَة ونَبِق ولهذا قال سيبويه: هذا باب علم ما الكلم ولم يقل ما الكلام لأنه أراد نفس ثلاثة أشياء الاسم والفعل والحرف، فجاء بمالا يكون إلا جمعاً وترك مايمكن أن يقع على الواحد والجماعة» انتهى. وقال مجد الدين في القاموس: «الكلام القول أو ماكان مكتفياً بنفسه. والكلمة: اللفظة والقصد جمعه كلم» انتهى. ولا يصح أن يراد بكلام الناس خطابهم وقصدهم بالقول إذ ذلك معنى المصدر ومصدر كَلَّم ليس إلا التكليم والكِلَّام ككِذَّاب. قال الجوهري: يقال كلمته تكليماً وكِلَّاماً وكذبته تكذيباً وكِذَّاباً». وكذا في القاموس، وكذا قال جار الله الزمخشري في المفصل ولفظه: «وقالوا في فعَّل تفعيل وتفعلة وعن ناس من العرب فِعَّالا قالوا: كلمته

كلاماً، وفي التنزيل: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّاباً﴾[1] انتهى. فهذه نصوص أئمة اللغة قاضية بأن الكلام اسم لامصدر وأن صيغة مصدر فعَّله غيرها. فلايصح أن يكون فعَّله معين لها حقيقة لما عرفت ولامجازاً أيضاً إذ لاقرينة يفترق بها[2] عن الأصل ومن توهم أن السبب قرينة صارفة[3] فقد عرفناك فيما سبق أنه مبني على أن قول معاوية للعاطس: يرحمك الله. محمول فيه الكاف على ظاهره من قصد الخطاب لكن القطع بأنها صيغة دعاء مهجورة الظاهر يدفعه، وأيضاً هاهنا مايمنع من الحمل على معنى المصدر البتة وهو التعقيب بقوله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن». فلو كان الممنوع منه المصلي هنا هو قصد الغير بالكلام لم يفرق الحال بين تسبيح وتكبير وقراءة قرآن وغيرها من كلام الناس الذي ليس واحد منها في أنه إن قصد بشيء منها كلام الناس أفسدوا وإلا فلا، فصار هذا القصر الذي استأنفه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وصدَّره بـ(إنما) لغواً من القول وهذراً، ولايقول بهذا متشرع فضلا عن عالم، فاتضح لك من هذا /٤٥٣/ بطلان صلاة اشتملت على شيء من كلام الناس لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايصلح» وهو في معنى لايحل كما وقع في رواية أبي داود، وعدم الجواز دليل الفساد وإنما استثنيت الأذكار وإن لم يكن من القرآن لاستثناء الشارع لها بقوله: «إنما هي التسبيح والتحميد والتهليل وقراءة القرآن»، فاقتضى القصر بـ«إنما» قصر المقول في الصلاة على المنصوص عليه وهو القرآن وماضم إليه من الأذكار.

---

١ ـ النبأ: ٢٨.

٢ ـ في (ب): إذ لاقرينة تصرف.

٣ ـ في (أ): صدقة.

هذا وأما دليل المنع مما كان (منهما خطاباً بحرفين فصاعداً) فلأنه تكليم وقصد للغير بالخطاب وهو فعل، وقد عرفت نهي الشارع عن كل فعل في الصلاة ليس من أذكارها ولا أركانها عموماً، ونهيه عن التكليم خصوصاً لحديث زيد بن أرقم: «كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾(1) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام»، أخرجه الشيخان، وعند البيهقي من حديث أبي هريرة ومعاوية بن قره في هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾(2) أن الناس كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت، وعند النسائي وابن حبان من حديث ابن مسعود: «إن الله يُحْدِثُ من أمره مايشاء وإنه قد أحدث من أمره أن لا يُتَكَلم في الصلاة». وفي رواية للنسائي: «إن الله قد أحدث في الصلاة أن لا تكلموا إلا بذكر الله وماينبغي لكم وأن تقوموا لله قانتين». وفي رواية لأبي داود: «إنما الصلاة لقراءة القرآن وذكر الله فإذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك». ولا يرتاب ذو فهم أن المنهي عنه هنا غير المنهي عنه في حديث معاوية بن الحكم. ولامقتضى لحمل أحدهما على الآخر، فكان كل منهما مفسداً على حياله ولا أثر لكون الخطاب للغير وقع بشيء منهما وقد استثناهما الشارع لما أن استثناء الشارع لهما بَيَّن كون كل منهما بصفة القرآن والذكر وقصد خطاب الغير بهما يخرجهما عن ذلك بدليل: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امريء مانوى».

---

1 ـ البقرة: ٢٣٨.

2 ـ الأعراف: ٢٠٤.

* وإذا اتضح مما قررناه صحة الدليل على الطرفين فلنبدأ أولا بهدم كلام الجلال وإنما قعقع به من جنس اللغط والهذر الذي لا يروج إلا عند قاصر سخيف، ويتحاشا عن مثله كل فاضل شريف، ولفظه: «فيما قالوا بحث من وجوه، أحدها: أن الدليل أعم من المدعى لأن الدليل منع غير كلام الله والمدعى منع غير القرآن فهاهنا شيء يشمله الدليل هو الأحاديث القدسية والقراءة الشاذة المروية على حد رواية الصحيح فإن القرآنية أخص، وانتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم، فيلزم عدم إفساد الأحاديث القدسية والقراءة الشاذة لصحة كونها كلاماً لله وإن لم تكن قرآناً»[1] انتهى.

أقول: إن كان هذا اعتراض على عبارة الأزهار فهي نص في أن مثلهما مفسد، وإن كان على أن الدليل غير موافق لدعواهم فباطل، فلو اقتصر الشارع على قوله: «لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» أمكن أن يقال إن الشاذة والحديث القدسي يصلحان إذ ليسا منه، فأما مع ماعقب ذلك به من قوله: «إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» وما تفيده (إنما) من القصر والحصر، فلا ولا كرامة إذ يصدق على كل واحد منهما أنه ليس بقرآن ولا ذكر، ولا يجهل مثل هذا إلا سفيه، ولا يتغافل عنه ولا يشكك فيه إلا مقدوح فيه.

* ثم قال الجلال: «ثانيها: إن لفظ: «كلام الناس» في الحديث اسم مصدر يراد به تارة مايتكلم به على أنه مصدر بمعنى المفعول نحو السكة ضرب الأمير أي مضروبة، وتارة يراد به التكليم وهو الخطاب للناس نفسُه كما يشهد به السبب في الحديثين، فإن في حديث ابن مسعود طلب رد السلام. وفي حديث معاوية بن

---

١ ـ ضوء النهار ٥٦٩/١.

الحكم تشميت العاطس وكلاهما خطاب للناس ولا يصح إرادة الأول لأن التسميع والتحميد والتسبيح والتكبير لتلك الهيئات المخصوصة من كلام الناس، وقد صَلُحَت في الصلاة، فيجب أن يكون المراد هو الثاني وهو مخاطبة الناس وحينئذ يصح الدعاء في الصلاة لأنه وإن كان مما يتكلم به الناس فليس من خطاب الناس»[1] انتهى.

أقول: قد مر من كلامنا ماتعرف به اندفاع كلامه لكنا لانسأم من إعادته لتفاوت الأفهام، فزعمه أن الكلام اسم مصدر يكذبه مانقلناه لك عن أئمة اللغة من أنه اسم جنس، وماتشبث به من المثال أعني السكّة ضرب الأمير، فإنما يتم في كل صيغة هي مصدر في نفسها فيصح أن يراد به تارة نفس الحدث وتارة الأمر الحاصل عنه المعبر عنه في لسان أهل الأدب /٤٥٤/ بالحاصل بالمصدر كالضرب، وقد عرفت أن صيغة الكلام متمحضة للاسمية، وأن المصدر لفعله هو التكليم أو الكِلّام وبين الصيغتين بون، وصحة أن يراد بالكلام التكليم إن أراد حقيقة فقد عرفت مايكذبه، وإن أراد مجازاً فقد عرفت المانع منه، وهو نص الحديث الذي لا يتطرق إليه الاحتمال أعني كونها مقصورة على ماكان من الكلام من جنس التسبيح والتكبير وقراءة القرآن فلايجوز فيها غيره، وقوله: «لا يصح إرادة الأول..» الخ. إن أراد لا يصح من الشارع الحكيم فقد عرفت أنه لا يصح منه سواه لكونه الجاري على مجاري اللغة، وإن أراد لا يصح منا حمل كلامه عليه لتعقيبه بما ينفيه وهو ذكر التسبيح وغيره، فالجواب منع أن المتعقب ناف لسابقه، بل هاهنا كلامان من الشارع كل منهما مستقل بالإفادة والفائدة، وعام من وجه وخاص من آخر، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» نفي لو اقتصر

---

١ ـ ضوء النهار ٥٦٩/١ ـ ٥٧٠.

عليه منع من مثل التسبيح والتكبير والتحميد وسوغ مثل الحديث القدسي والقراءة الشاذة، وقوله: «إنما هي التسبيح ..» الخ، منع من مثل الحديث القدسي والشاذرة، وسوغ ما استثناه الشارع بنصه وهو قوله: «إنما هي ..»، فكان قول أهل المذهب: (وبكلام ليس من القرآن ولا من أذكارها) من العمل بما اتفق على تسويغه والمنع مما سواه كلا الخطابين كما هو الواجب على أن ذلك من التخصيص بالكلام المتصل المتقارب الذي لا يسوغ إهداره إجماعاً.

فبطل زعم الجلال أنه يصح الدعاء بما هو من كلام الناس وإن رغم أنفه ولا يشك في هذا أو يشكك إلا متهم في عقله ودينه.

* ثم قال بعد ذلك: «ثالثها: أنه قد صح الفتح على الإمام في القدر الواجب وذلك خطاب له ضرورة في أنه في قوة: هذا كذا، أو: اقرأ كذا»[1] انتهى.

أقول: وهذه الثالثة من تلك المستهجنات، فإن قراءة الفاتح للآية لو سُلِّم كونه في قوة: هذا كذا، أو: اقرأ كذا فما بالقوة مناف لما بالفعل ضرورة واتفاقاً، والخطاب المفسد إنما هو الخطاب بالفعل لا بالقوة ولهذا لم يفسد رفع الصوت بالقراءة أو التكبير إذا كان إعلاماً للمار أو المؤتمين، وما فعله الفاتح بالفعل هو تلاوة القرآن المرخص فيها للمصلي ابتداء فأين هذا من ذاك، أرغم الله انفك وأفحم[2] فاك، فليس هذا إلا من الغش في الدين، والتلبيس في شرع سيد المرسلين.

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٥٧٠.

٢ ـ في (ب): وأعجم.

❁ هذا ولتعلم أن ذلك المهين قال بعد أن أورد الدليل على المنع من الكلام بمعنى خطاب الغير ومن ذلك حديث معاوية بن الحكم: «والمراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» أي من تكليمهم ومخاطبتهم هذا هو المعنى العربي الذي لا يشك فيه عارف، وليس المراد مازعمه المانعون للدعاء في الصلاة من أن المراد لا يصلح فيها شيء مما هو من كلام الناس الذي ليس من كلام الله، فإن هذا خلاف ماهو المراد وخلاف مادلت عليه أسباب هذه الأحاديث الواردة في منع الكلام»(1).

وأقول: كان عليك أن تنصر قولك بأن المراد بالكلام التكليم الذي هو المعنى العربي بقول قائل من أئمة اللغة حتى يثمر شكاً أو ظناً فكيف صح لك الجزم بأنه لا يشك فيه عارف، ولكن لما كان لا يجهل الفرق بين اسم الجنس والمصدر إلا مثلك فلاعجب، وأما زعمك أن ذلك خلاف ماهو المراد فكان عليك أن تروج قولك بأن مراد الشارع خلافه بشبهة ولاتجعل الدليل عين الدعوى فإن ذلك فعل العاجز الجهول، وأما كون ذلك خلاف مادلت عليه أسباب هذه الآية وإن أردت السبب في حديث زيد بن أرقم فنعم لكن ذلك نهي على حياله اقتضى المنع من التكليم بقرآن أوغيره، وإن أردت السبب في حديث معاوية بن الحكم فالسبب هو قوله للعاطس: يرحمك الله. وهذا كلام ليس من القرآن ولا من أذكار الصلاة وليس بخطاب للعاطس بل دعاء له والنهي فيه عن كل كلام ليس من القرآن ولا من تلك المستثنيات معه وهو نهي على حياله له حكم على حياله، وأي مقتض يوجب أن يحمل مافي حديث زيد بن أرقم على مافي حديث معاوية بن الحكم إلا مجرد الدفع في صدر الدليل وإلا فأت به إن كنت من الصادقين، هذا وأما قولك: ثانيها أنه خلاف ماثبت في الصلاة

---

1 - السيل الجرار ٢٣٨/١.

من ألفاظ التشهد ونحوها. فإن أردت ماثبت عندنا أعني التشهد المأثور عن المعصوم: «بسم الله وبالله والحمدلله والأسماء /٤٥٥/ الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»، منعنا أنه خلافه فإن: «بسم الله وبالله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله». مع كون مفرداتها في القرآن هي أيضاً مما شملها الإستثناء في حديث ابن مسعود إذ هي من جملة ذكر الله ومما ينبغي للمصلي، والشهادتان مما شمله الإستثناء في الحديث المرسل إذ هما تهليل مع كون مخصصهما قطعياً كما مر.

هذا وأما الصلاة على النبي وآله عليهم الصلاة والسلام في التشهد فقد ثبت بقطعي لا يمكن إنكاره، فصح التخصيص بمثله قطعاً سواء قلنا أنه نسخ أو تخصيص إذ الخاص الأقوى معمول به على كل تقدير وإن كان منفصلا إذ لا يهدر حكم الأعم إلا ضعف تقدم أو تأخر أو قارن اتفاقاً، وإن أردت ماثبت في التشهد عن ابن مسعود وغيره فالكل من رواية الآحاد، ولا منع من مخالفة الظني إذا وجد معارضه، ولهذا بنى إمام المذهب الأعظم على ترجيح خلافه في الأحكام للمرجح الذي شيدنا أركانه من المأثور عن صاحب الشريعة وليس ذلك من رد ماثبت عن الشارع بل من ترجيح بعض المروي عنه على بعض، ولا بدع في ذلك وكيف لا وجُلّ الأحكام الشرعية قد وردت فيها الآثار المتعارضة وكل من ذهب إلى ترجيح بعضها لقوة المرجح عنده ولا يلزمه أن يذهب إلى الراجح عند خصمه وإلا كان تقليداً له.

✽ هذا وأما قولك بعد ذلك أن ماقالوه: «خلاف ماتواتر تواتراً لا يشك فيه من له أدنى علم بالسنة من الأحاديث المصرحة بمشروعية الدعاء في الصلاة بألفاظ

ثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبألفاظ دالة على مشروعية مطلق الدعاء كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وليتخير من الدعاء أعجبه إليه». وبالجملة فالمنع من الدعاء في الصلاة لايصدر إلا ممن لايعرف السنة النبوية ولايدري ما اشتملت عليه كتبها المعمول بها والمرجوع إليها في جميع الأقطار الإسلامية وفي كل عصر وعند أهل كل مذهب»[1] انتهى.

فنحن نجيبك بأنك حيث قد أطلقت لسانك هنا في عرض الأئمة بعض الإطلاق فلابأس أن نسترسل في إبداء مخازيك أيها المقروف بعض الإسترسال.

فنقول: إن أردت بالأحاديثِ المصرحة بمشروعية الدعاء المتواترة تواتراً لايشك فيه من له أدنى علم بالسنة الأحاديثَ القولية فلانعلم إلا حديث ابن عباس عند مسلم: «وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فَقَمِنٌ أن يستجاب لكم»، وحديث أبي هريرة عنده: «أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء»، وحديث ابن مسعود في تعليم التشهد وفي آخره: «ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه» وفي رواية له: «ثم يتخير من المسألة ماشاء» متفق عليه، وفي رواية لابن خزيمة: «وإن كان في آخر الصلاة دعا بما شاء الله أن يدعو»، وحديث أبي هريرة عند مسلم: «إذا فرغ أحدكم من التشهد فليتعوذ بالله من أربع ...»، وحديث أبي بكر قال: قلت يارسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي قال، قل: «اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولايغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»، متفق عليه، هذا ماصح عندكم، وأما مالم يصح مثل حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه عند البزار فاعترافكم بضعفه كفى مؤنة الجواب عنه، وبعد هذا فالكل آحاد ولايقول قائل له علم بالسنة والأصول أن نحو

---

١ ـ السيل الجرار ٢٣٨/١ ـ ٢٣٩.

خبر الأربعة من المتواتر الذي لا يشك فيه، وإذا كانت من قبيل الآحاد جاز نسخها بالآحاد مثل حديث معاوية بن الحكم ومافي معناه، وإن أردت الأحاديث الفعلية فالفعل لا ظاهر له حتى يصح قولك أنها مصرحة بمشروعية الدعاء وإنما التصريح شأن القول، وهب أنها تواترت تواتراً معنوياً مفيداً أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو في صلاته بما هو من كلام الناس، إذ دعوى التواتر اللفظي لواحد منها أبعد وأشد واستحالة من دعواك للإسلام، فغايته فعل تقدم وعقبه قول مانع منه، والأصل الفقهي قاض بأن القول المتأخر ناسخ للفعل المتقدم باتفاق ولا يخالف في هذا مخالف، وإنما قلنا: إن المانع متأخر لما في حديث معاوية بن الحكم أنه لما قال للعاطس: يرحمك الله. رماه القوم /٤٥٦/ بأبصارهم ففعل الجماعة خلف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لهذا دل على استقرار المنع من الكلام في أذهانهم آخراً، وأيد ذلك قوله فقلت: واثكل أماه ماشأنكم تنظرون إلي قال: فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتوني سكت، ثم لو تنزلنا تلك الأحاديث المأثورة في الأدعية قوليها وفعليها ليس في شيء منها النص على أن ذلك كان بعد المنع ولا في حديث المنع استثناء الدعاء مع التسبيح والتكبير وقراءة القرآن، ويكون غايته الجهل بالتاريخ والمتأخر والمذهب المنصور في الأصول العمل بهذا القول[1] لاستقلاله بالإفادة وعدمها في الفعل، ولا يصح لك أن تجعل مازعمت تواتره مانعاً من نسخ حديث معاوية بن الحكم بناء على أن الآحادي لا ينسخ المتواتر، لأن الذي تواتر فعل قوي من جهة إسناده، ولم يقو من جهة دلالته على حكم خاص من وجوب أو ندب أو سنة والرافع قوي من جهة الدلالة لنصوصيته في المنع والحظر والناسخ أقوى من المنسوخ لا محالة كما

---

١ ـ في (ب): بمقتضى القول.

أوضحنا في الرفع والضم وغيرهما ، وإنما تروج مثل هذه القعقعة على كل جاهل بالأصول وتفاصيل الآثار المروية عن الرسول ، فاخسأ أيها النابح فلن تعدو قدرك .

* هذا وأما قولك : « إنما صدر عنهم لا يصدر إلا عمن لا يعرف السنة النبوية » إلى آخر كلامك السفيه .

فإن أردت بذلك المؤلف أكذبك مؤلفه البحر الزخار فقد ذكر كلما ذكرت هنا وسابقاً من الأدعية المأثورة عند ذكره المذهب الذاهب إليه فكيف يكون مثله جاهلا لها وغير عارف بها هبلتك أمك ، وإن أردت بذلك إمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم فمن أصله المنع عن النظر فيما روته العامة ، وتأسيس مذهبه على ماتلقفه عن الأئمة الكرام كابراً عن كابر حتى ينتهي الأمر إلى باب مدينة العلم ثم منه إليها ، وقد صرح في غير موضع من كتبه بأنه استدل بما روته العامة فليس إلا لقطع لجاج الخصوم ، وليس ماقاله عليه السلام ببدع فتلك الكتب التي أشرت إليها أنت تعني بها مما جمعه الفريق المتسمون بأهل السنة والجماعة ، فكيف يُقبل خبر تفردوا به ، ونحن قد أبنا غير مرة أنا إنما نستدل لصحة مذهبنا بما في أيديكم وماتلتزمون صحته من روايات ذلك الفريق لا لأن مذهبنا إنما ثبت بها فحسب ، بل لأنه إذا ثبت مافي أيدينا وأيديكم كان سعيكم في إبطاله هدراً ، كيف لا وقد قطع دابركم السيف الذي انتضيتموه علينا ولله الحمد ، وأما إرجافك على الناظر في كلامك بأن تلك الكتب هي المعمول بها والمرجوع إليها في جميع الأقطار الإسلامية وفي كل عصر وعند أهل كل مذهب فكأنك تعني بها دعوى الإجماع من الأمة على العمل بما فيها وترك ماسواه ، وهذه الدعوى الكاذبة لا يعجز عنها كل من كان مثلك أعني من لا يستحي عن اقتحام خطة

الكذب الشنعاء، وإذا لم تستحي فقل ماشئت، وإنما قلنا لك أنك كاذب فيها لانعقاد إجماع الأمة في القديم والحديث على أن العدالة في الراوي شرط في قبول خبره، اتفق على هذا المتسمون بأهل السنة وغيرهم من فرق الإسلام، فهذا الإجماع القطعي كما منع من قبول أهل السنة لخبر المبتدع ويعنون به المعتزلي أو عموم المتكلم، ولخبر الشيعي ويعنون به من يفضل علياً عليه السلام على الثلاثة كذلك منع أهل الكلام وشيعة الآل الكرام عن قبول أخبارهم، وكيف لا وهم بين ناصبي ومجبر ومشبه ومجسم /٤٥٧/.

إذا اتضح هذا فقد ظهر مذهب الاعتزال والقول به في عصر التابعين ومازال ينمو ويظهر ويقوى حتى كانت الدولة العباسية فطبق الآفاق، وصار الجامد من فريق أهل السنة على مذهبه بين مضروب بالسياط ومكربل بالحديد ومشرد عن الوطن ومعذب بأنواع العذاب مع شمول أول الدولة العباسية لجميع أقطار الإسلام ووسطها لأكثرها، ومع افتراق الشيعة بين إمامي وزيدي، وإن كانوا مضطهدين من العباسية ففي كل عصر وكل قطر من أقطار الإسلام منهم شطر صالح، والكل من متكلم وشيعي يرى أن ماتفرد بروايته السني فمن أعظم الفراء، هذا ولما قوي شأن البدعة المجمع على أن فاعلها ضال لامحالة وهي جمع الناس على مذهب الأربعة ومنع تقليد من سواهم واتفق أن كان جمهورهم ممن يرى في أصول الدين رأي الأشعري وهو في أصول الدين أقرب إلى رأي أهل السنة كثر الناظر في مصنفات أهل السنة ومجموعاتهم لذلك أعني زوال العلة القاضي بالتكفير والتفسيق لاتحاد المعتقد، وإنما قلنا جمهورهم لاكلهم لأن الموافق عند التحقيق لرأي أهل السنة من المتمذهبين ليس إلا الحنابلة وأكثر المالكية والشافعي على تأويل ظاهر الأحاديث الموجب للأخذ بظاهرها لاعتقاد فسق أو كفر.

فأما الحنفية فمنهم من مال في الصدر الأول إلى مذهب الاعتزال كالزمخشري رحمه الله، ومنهم من مال آخراً إن لم يكن إجماعاً منهم إلى رأي أبي منصور الماتريدي وهو لايخرج عن الاعتزال كثير خروج، ولهذا كان في القديم لايزال الفريقين الحنابلة والشافعية والحنفية قائمة لتباين المعتقدين.

ولما اجتث الله دابر الحنابلة ـ ولم يبق لهم في هذه الأعصار ذكر ولاخبر سيما بعد أن قطع دابر من كان قد قال بمثل مقالتهم من أهل نجد قرن الشيطان، ولم يبق منهم إلا من نسجت عليه عناكب النسيان في زوايا الخمول كأنت سيما بعد فتنة ابن تيمية وانطماس آثار أتباعه فهي السبب في نفور الناس عن رأي الحنابلة والتمذهب بمذهبهم، ـ أقام الله تعالى مذهب الشيعة الكرام، فما زال مذهبهم في أرض الشرق ينمو ويفشو إلى أن غلب الآن أكثر أقطاره ولم يبق فيهم من الحنفية إلا النزر اليسير.

هذه الإمامية والزيدية ومن بقي في الأعصار الأخيرة على رأي الاعتزال لم يخل منهم صقع ولا انطمس مذهبهم في عصر ولاخلت ديارهم في دهر منذ عصر التابعين وتابعيهم إلى الآن، مصداق الحديث: «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لايضرهم من ناوأهم حتى يأتي أمر الله تعالى».

وإذا استبان هذا استبان منه كذب قولك أن كتب أهل السنة هي المعمول بها والمرجوع إليها في جميع الأقطار الإسلامية وفي كل عصر وعند أهل كل مذهب، فإنك إن زعمت أن بلاد الإسلام منذ عصر التابعين إلى الآن لايعرف فيها إلا مذاهب الأربعة الآخذين بكتب أهل السنة فكذب بحت، وفرق أهل الإسلام غير أهل السنة أشهر وأكثر في كل عصر وصقع، ومن أخذ منهم بما رواه أهل السنة فإنما هو من كان مذهبه أنه لاجرح بفسق التأويل وكفره، وهم النزر القليل من كل فرقة

ومن يرى منهم الجرح بذلك كيف يصح له قبول خبر غير العدل فهو ممتنع إجماعاً ، ولا يضر كون أهل الإسلام عاملين بأكثر مافيها إذ الممنوع إنما هو العمل بقبول خبر تفرد بروايته كل سني بغيض عن مثله إلى أن ينتهي إلى تابعي أو صحابي متهمين في دينهما ، فأما إذا /٤٥٨/ شاركه غيره في روايته عن التابعي والصحابي العدلين لم يكن للحديث موجب للرد وتعين العمل على مقتضاه إذ هو سنة ثابتة عن الرسول المشرع صلى الله عليه وآله وسلم ، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾[1] على أن مافي مصنفاتهم الكثير الطيب المأثور عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي انفرد بروايته الشيعة وأهل العدل والتوحيد وهي مايضعونه منها ونحن نراه أصح الصحيح على أصلنا ، ثم لم تكن مصنفات الحديث مقصورة على كل ناصبي سني بل الكثير الطيب قد جمعه من سلم عن مطاعنهم .

وأما مجموعات أهل البيت فهي المنتهى وعليها عندنا تدور الرحا ، وأما مجموعات غيرهم ففي المتقدمين مثل عبدالرزاق وعبدالملك بن عبدالرحمن الأنباري الذماري ففي مسنديهما جملة كافية عول عليها أكثر أهل السنة ، وفي المتوسطين مثل ابن خراش وابن عقدة ، وفي المتأخرين مثل محمد بن عمر الخصالي ومحمد بن المظفر البغدادي وأبو عبدالله الحاكم صاحب المستدرك ، والعالِم لا بد له أن ينظر فيما أسنده هؤلاء وغيرهم فمتى وجد الإسناد صحيحاً على شرطه عمل على مقتضاه وإن كان ضعيفاً عندهم ، ومتى وجد الإسناد مخالفاً لشرطه ضرب به عرض الحائط وإن كان متفقاً على صحته عندهم ، وعلى هذا جرينا في هذا المؤلف فلا نعبؤ بما صححوه ولا بما ضعفوه بل نعمل في كل مروي بمايقتضيه أصلنا ، وإذا انتهى بنا الكلام إلى هذه الغاية فلتعلم أن العذر في ذلك أن تعرف أيها الناظر

---

١ ـ الحشر : ٧.

البصير أمرين لا يسعك جهلهما :

أحدهما : عذرنا وعذر أهل البيت وشيعتهم في النظر في تلك الكتب التي جمعها أهل السنة والجماعة فتستوضح به بطلان مالمح به هذا المهين من أنه ليس في أيدي الناس من السنة سوى ماجمعه أهل الحديث ، فما بال أهل البيت وشيعتهم يؤمنون بما فيها تارة ويكفرون به أخرى ماذاك إلا لجهلهم بأكثر مافيها ، وإلا فالعمل بمقتضى مافيها مجمع عليه بين كل الأمة وفي كل عصر ، ونحن قد أكذبنا دعواه لهذا الإجماع بما لا مزيد عليه .

ثانيهما : أنه قد ألزم من منع من الدعاء في الصلاة بغير القرآن الفسق من جهتين: أحدهما: أنه أنكر السنة المتواترة الضرورية وإنكارها وردها فسق ، وثانيهما : أنه خالف الإجماع القطعي المتفق عليه بين كل أهل الإسلام في جميع الأقطار وفي كل الأعصار وعند أهل كل مذهب ، ومخالف هذا الإجماع فاسق بزعمه إن لم يكن كافراً ، ونحن بحمدالله قد أوضحنا لك كذب مدعاه ونزيد ذلك بياناً ونقول: إن أردت أيها المقروف أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على أن من خالفهم لاتقبل روايته وعلى أنه ضال مضل لايعتد بخلافه ، فمحصوله: أنهم أجمعوا على أنهم أهل الحق وأن مخالفهم من أهل الإسلام مبطل ، وهذه الدعوى يذهب إليها أهل كل ملة ونحلة ولا يصح قبولها لأن دليلها وهو إجماعهم هو عين الدعوى أنهم على الحق ، وجعل الدليل نفس الدعوى مصادرة على المطلوب لاتصدر إلا عن من لا يحسن الإستدلال ولا ينبغي أن يعد من الرجال ، وإن أردت أن كافة أهل الإسلام قد أجمعوا على ماجمعه أهل الحديث من الأحاديث واجب القبول ومثل هذا الإجماع هو الذي ينبغي أن يكون حجة ودليلا ، فقد أفرطت في الكذب والبهتان ونطقت شفتاك بما لا تستحق عليه جواباً .

[بحث في القراءات]

● ثم قال /٤٥٩/ بعد ذلك ما لفظه: «ومن عجائب الغلو وغرائب التعصب قولهم إن القراءة الشاذة من جملة مايفسد الصلاة، وجعلوها من كلام الناس وأنه لايكون من كلام الله إلا ماتواتر وهي القراءات السبع، والحق أن القراءات السبع فيها ماهو متواتر وفيها ماهو آحاد وكذلك القراءات الخارجة عنها، وقد جمعنا في هذا رسالة حافلة ونقلنا فيها مذاهب القراء وحكينا إجماعهم ماهو آحاد وكذلك القراءات الخارجة عنها وقد جمعنا في هذا رسالة حافلة ونقلنا فيها مذاهب القراء وحكينا إجماعهم المروي من طريق أهل هذا الفن أن المعتبر ثبوت كونه قرآناً صحة السند مع احتمال رسم المصحف له وموافقته للوجه العربي، وأوضحنا أن هذه المقالة - أعني كون السبع متواترة وما عداها شاذ ليس بقرآن - لم يقل بها إلا بعض المتأخرين من أهل الأصول ولاتعرف عند السلف ولاعند أهل الفن على اختلاف طبقاتهم وتباين أعصارهم» انتهى كلامه[1].

ولتعلم أيها الناظر أن هذا المبحث من أهم المهمات وأن ماتفوه به هذا المهين فيه من أعظم المصيبات، ولابأس[2] أن بسطنا الكلام فيه بعض البسط، فنقول: يجب أن تعلم أنه تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف»، لابهذا اللفظ فقط بل بما يؤدي معناه.

اختلف الناس في المراد بذلك فمنهم من قال: دل سياق تلك الأحاديث وبعض نصوصها على أن المراد بالسبعة ليس أن يتحد جوهر اللفظ وتختلف هيئته كما هو

---

١ - السيل الجرار ٢٣٩/١.

٢ - في (ب): فلابأس.

الغالب في قراءات السبعة القراء المشهورة، بل أن يختلف جوهر اللفظ ويتحد معناها، ففي حديث أبيَّ بن كعب قال: «لقي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جبريل عليه السلام فقال: ياجبريل إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط قال: يامحمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف» رواه الترمذي.

وفي رواية لأحمد وأبي داود: «ليس منها إلا شاف كاف»، وعند أبي داود من حديث أبيّ قلت: «سميعاً عليماً عزيزاً حكيماً ما لم[1] يخلط آية عذاب برحمة، وآية رحمة بعذاب»، وعند أحمد والطبراني من حديث أبي بكر أن جبريل قال: يامحمد اقرأ القرآن على حرف. قال ميكائيل: استزده حتى بلغ سبعة أحرف، قال: كل شاف كاف مالم يختم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب، نحو قولك: تعال أو أقبل[2]، وهلم واذهب، وأسرع واعجل. وعند أحمد والطبراني نحوه من حديث ابن مسعود.

وعند احمد من حديث أبي هريرة: «أنزل القرآن على سبعة أحرف عليماً حكيماً غفوراً رحيماً»، وعنده أيضاً من حديث عمر: «إن القرآن كله صواب مالم تجعل مغفرة عذاب أو عذاب مغفرة»، قال السيوطي في الإتقان قال ابن عبدالبر: إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها، إنها معان متفق مفهومها مختلف مسموعها لايكون في شيء منها معنى وضده ولاوجه يخالف معنى وجه خلافاً ينفيه ويضاده كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده، ثم أسند

---

١ ـ في (أ): من لم.
٢ ـ في (ب): تعال وأقبل.

عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيْهِ﴾[1]: مروا فيه، سعوا فيه. وكان ابن مسعود يقرأ: ﴿لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا /٤٦٠/ أَنْظِرُوْنَا﴾ [2]: أمهلونا، أخرونا [3]. قال الطحاوي: وإنما كان ذلك رخصة لما كان تتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد، لعدم علمهم بالكتابة والضبط وإتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسير الكتابة والحفظ. وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون. انتهى.

أقول: ومستندهم هو حديث أبي عند الترمذي الذي سمعت، هذا وقد أخرج البخاري عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق، فأفزع[4] حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان: ياأمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نرسلها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالله بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما أنزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان المصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف من الذي نسخوا[5] وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

---

١ ـ البقرة: ٢٠.

٢ ـ الحديد: ١٣.

٣ ـ في (ب): احزرونا.

٤ ـ في (ب): فأقرع.

٥ ـ في (ب): بمصحف مما نسخوا.

إذا تقرر هذا فهو مستند من يرى أن السبعة الأحرف الألفاظ المختلفة المتحدة بالمعنى، ويقول: مارسم في المصحف العثماني إنما هو واحد منها، ومن خالف هذا استدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ﴾[1] قال: والذكر هو المتلو المحفوظ وحفظه هو صون ألفاظه عن أن يتبدل بعض منها ببعض أو يزاد فيها أو ينقص منها، قالوا: والسبعة الأحرف إنما هي فيما يرجع إلى هيئة اللفظ الموجب لاختلاف المعنى مع الصحة مثل: ملِك ومالك، ويَخْدَعون ويُخَادعون.

قال السيوطي في الإتقان: «تنبيه: اختلف هل المصاحف العثمانية مشتملة على جميع الأحرف السبعة؟ فذهب جماعات من الفقهاء والقراء والمتكلمين إلى ذلك، وبنوا عليه أنه لايجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء منها، وقد أجمع الصحابة على نقل المصاحف العثمانية من المصحف التي كتبها أبو بكر، وأجمعوا على ترك ماسوى ذلك، وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين إلى أنها مشتملة على مايحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط جامعة للعرضة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وآله وسلم على جبريل متضمنة[2] لم يترك منها حرفاً. قال ابن الجوزي[3]: وهذا هو الذي يظهر صوابه. ويجاب عن الأول بما ذكره ابن جرير أن القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة، وإنما كان جائزاً لهم وترخيصاً[4] لهم فيه، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف إذ لم يجتمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك اجتماعاً سابقاً وهم

---

١ ـ الحجر: ٩.

٢ ـ في (ب): متضمنة لها.

٣ ـ في (ب): الجزري.

٤ ـ في (ب): ومرخصاً.

معصومون من الضلالة، ولم يكن في ذلك ترك واجب ولا فعل حرام، ولا شك أن القرآن نسخ منه /٤٦١/ في العرضة الأخيرة وغُيِّر فاتفق الصحابة على أن كتبوا ماتحققوا أنه قرآن مستقر في العرضة الأخيرة، وتركوا ماسوى ذلك. أخرج ابن أشتة في المصاحف وابن أبي شيبة في فضائله من طريق ابن سيرين عن عبيدة السلماني قال: القراءة التي عرضت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في العام الذي قبض فيه هي القراءة التي يقرأها الناس اليوم. وأخرج ابن أبي شيبة[1] عن ابن سيرين قال: كان جبريل يعارض النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كل رمضان فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه مرتين، فيرون أن تكون قراءتنا هذه على العرضة الأخيرة، وقال البغوي في شرح السنة: يقال أن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة التي بين فيها مانسخ ومابقي، وكتبها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرأها عليه وكان يقرأ الناس بها حتى مات، وكذلك أبو بكر وعمر في جمعه وولاه عثمان كتب المصاحف. انتهى.

إذا عرفت ماقالوه فلتعلم أن الحق أن السبعة الأحرف التي أنزل القرآن عليها هي مايرجع إلى هيئة اللفظ والاختلاف بالحركة والحروف اختلافاً يختلف به المعنى، وأما جوهره فمصون عن أن يغير به تغييراً أو يبدل يوكل فيه كل إلى رواية[2] حتى يصح له أن يقرأ بأي لفظ اتفق إذا أصاب المعنى، ولو صح هذا لكان الكتاب مثل السنة في جواز الرواية بالمعنى والإجماع منعقد على خلافه، وإنما انعقد الإجماع على خلافه لأدلة عقلية ونقلية قطعية لايمكن إنكارها، فأما

---

١ ـ في (ب): ابن أبي أشتة.

٢ ـ في (ب): رأيه.

النقلية فمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ﴾[1]، في هذه الآية نص في أن المنزل محفوظ لو كان المنزل على سبعة أحرف مختلفة ألفاظها تحفظت حفظاً يمتنع معه أن لاتقبل بإجماعها[2] وأن يصير الأمر موكولا فيه إلى القاري يقرأ بأي لفظ شاء، ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيْزٌ لاَيَأْتِيْهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَمِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيْلٌ مِنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ﴾[3] فنص الآية على أنه لايأتيه الباطل من جهة من الجهات، دل على أنه لو نزل[4] على سبعة أحرف ثم بطل منها ستة وثبت منها واحد كان المكتوب والمنزل بخلاف ما وصفه الله من أنه لايبطل منه شيء. وأما العقلية فلأن الأمة أجمعت على أن القرآن هو المعجزة القطعية المبينة[5] لنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، وأنه هو القرآن المجيد المكتوب في اللوح المحفوظ غير[6] أن يعتريه تغيير أو تبديل، ومن المعلوم أن المكتوب المتلو لايكون إلا واحداً فمثله لايكون إلا توقيف، ولايصح تبديل لفظ منه ولاتغيير حرف سيما مع انعقاد إجماع الأمة على أن إعجازه بكونه ذلك اللفظ المخصوص المرتب ذلك الترتيب المخصوص، وإن اختلفوا في وجهه، والكل مما يمنع أن يكون القرآن أنزل على ألفاظ مختلفة لم تحفظ، وأنه يصح تبديل كل لفظ منها بما يوافق معناه، وما عارض هذه الأدلة القطعية فضعيف، أما دعواهم أن الأسباب دالة على ذلك فباطل، فأصح مافي

---

١ ـ الحجر: ٩.

٢ ـ في (ب): بأجمعها.

٣ ـ فصلت: ٤١ ـ ٤٢.

٤ ـ في (ب): أنزل.

٥ ـ في (ب): المثبتة.

٦ ـ في (ب): عن.

الباب حديث عمر في الصحيحين: قال سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير /٤٦٢/ ما أقرؤها. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أقرأنيها، فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لَبَّبْتُهُ[١] بردائه، فجئت به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقلت: يارسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أرسله، اقرأ» فقرأ القراءة التي سمعته يقرأها. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هكذا أنزلت». ثم قال لي: «اقرأ» فقرأت. فقال: «هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ماتيسر منه»[٢]. وحديث ابن مسعود عند البخاري: «سمعت رجلا قرأ، وسمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ خلافها فجئت به إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية، فقال كلاكما محسن فلاتختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا». وحديث أبي بن كعب عند مسلم قال: كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة ودخلنا جميعاً على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر وقرأ[٣] قراءة سوى قراءة صاحبه، فأمرهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقرأ فحَسَّن شأنهما، فَسَقُطَ في نفسي من التكذيب ولا إذْ كنت في الجاهلية[٤]، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري فَفِضْتُ عرقاً وكأنما أنظر الى الله فرقاً، فقال لي: «يا أبي أرسل

---

١ ـ لبيته: أخذ ت بمجامع ردائه في عنقه وجررته به.

٢ ـ صحيح مسلم ١/ ٥٦٠ (٢٧٠/٨١٨).

٣ ـ في (ب): فقرأ.

٤ ـ معناه وسوس لي الشيطان تكذ يباً للنبوة أشد مما كنت عليه في الجاهلية.

إلي أن أقرأ القرآن على حرف فرددت إليه: أن هوِّن على أمتي، فرد إلي الثانية: اقرأه على حرفين، فرددت إليه: أن هون على أمتي، فرد إلي الثالثة: اقرؤه على سبعة أحرف»[1] وفي رواية للنسائي عنه: «إن جبريل وميكائيل أتياني فقعد جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري، فقال جبريل: أقرأ القرآن على حرف. فقال ميكائيل: استزده حتى بلغ سبعة أحرف». وحديث ابن عباس في الصحيحين قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أقرأني جبريل على حرفين فراجعته فلم أزل أستزده ويزدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف». قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر يكون واحد لا يختلف في حلال ولا حرام.

إذا استمليت هذه الأحاديث الصحيحية المعتمد عليها عرفت من سياقها وأسبابها أنها محتملة أن لا يكون الاختلاف في اللفظ مع الاتحاد في المعنى، وأن يكون الاختلاف إنما هو في هيئة اللفظ لا في جوهره، وإذا احتملت سقط الاحتجاج بها، على أنه المراد اختلاف اللفظ وتعين حملها على ما يوافق الأدلة القطعية كما هو الواجب.

وأما النصوص المصرحة باختلاف اللفظ فلم يصح منها شيء حتى يكون معتمد ولا حجة في مثلها مع السلامة عن المعارض القوي فكيف مع وجوده.

هذا وأما ما زعموه من أن العَرْضَة الأخيرة نسخ فيها وغُيِّر وأن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة التي بُيِّن فيها ما نسخ فباطلٌ باطل، لما أنه مستمد لهم من جهة العقل لما زعموه، وأما متمسكهم من جهة النقل فمع ضعف إسناده لا يقوى على

---

١ ـ صحيح مسلم ١/١٦٠ ـ ١٦٢ (٨٢٠/٢٧٣).

الأدلة [1] من جهة متنه، فإن قول عبيدة السلماني ليس بالمسند ولا المرفوع حتى يكون حجة، وإنما هو من قوله إن صح وله حجة فيه، وقول /٤٦٣/ ابن سيرين: إنهم يرون أن قراءتنا هذه على العرضة الأخيرة. ظن وبعض الظن إثم، وما ذكره[2] البغوي يبطله ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث زيد بن ثابت، قال: أرسل إلي أبوبكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر[3] يوم اليمامة بالناس وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت: نعم كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال عمر: هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد: قال أبو بكر إنك رجل شاب عاقل لانتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لوكلفوني بنقل جبل من الجبال ماكان أثقل علي مما أمروني به من جمع القرآن. قال: قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعُسُب[4] وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصاري لم أجدها مع احد غيره: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾[5]

---

١ ـ لعلها: على الدلالة.

٢ ـ في (ب): وما زعمه.

٣ ـ أي اشتد وكثر.

٤ ـ الرقاع: جمع رقعة من قرطاس أو جلد. الأكتاف: جمع كتف وهي العظام العريضة. والعسب: جمع عسيب وهو أصل جريد النخل.

حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر»[1] انتهى. فلو كان زيد بن ثابت وأبوبكر[2] وعمر تحققوا أنه نسخ من[3] العرضة الأخيرة سائر الحروف وأثبت منها حرف لاتفقت كلمتهم وكلمة سائر[4] الصحابة على الأخذ بذلك، ولم يتلكأ أبو بكر وزيد بن ثابت عن ذلك، ولم يحتج عثمان إلى نقل المصاحف[5] التي كتبها زيد وحمل الناس على الأخذ به دون غيره، ولم يبق الخلاف شائعاً ذائعاً منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى انساخ عثمان، فدل على أن الوجه في ذلك والسبب الموجب لاختلاف الصحابة ومن أخذ عنهم إنما هو اعتمادهم على الحفظ وعدم الضبط بالكتابة، ولاشك أن الحفظ في الصحابة كالحفظ في غيرهم مهم لم يقيد بالكتابة مما يتطرق إليه الخطأ والنسيان والتغيير والتبديل، ويشهد لهذا أن الصحابة لما اعتمدوا في نقل الأخبار والواقعات على الحفظ تطرق إليها الاختلاف المتكثر المفرط، حتى ربما أدى في كثير منها إلى التناقض والتعارض ولما تكفل الله تعالى بحفظ المنزل ألهمَ عمر وأبابكر لذلك فقيدوه بالكتابة حتى لايتغير بتغيير حفظ الأصحاب، فأهَّلوا زيداً لذلك اذ كان ممن قيده بالكتابة زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو معنى قولهما: إنك كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولما وافقهما زيد على ذلك اعتمدوا مالايتطرق إليه الخلل

---

٥ ـ التوبة: ١٢٨.

١ ـ صحيح البخاري ٦/١٣٥ ـ ١٣٦.

٢ ـ في (ب): بل وأبو بكر.

٣ ـ في (ب): في.

٤ ـ في (ب): كافة.

٥ ـ في (ب): المصاحف من تلك الصحف.

وهو نقل المحفوظ بالكتابة من العُسُب واللخاف، واعتمدوا ما في صدور الرجال مارواه أكثر من واحد، إذ الاتفاق على الرواية بين الاثنين فصاعداً ينفي تطرق الخطأ والنسيان، بدليل تخصيص آخر سورة براءة أنه إنما أثبتها بشهادة خزيمة وحده، ويدل لذلك آثار وردت تركنا ذكرها خشية التطويل، فصار المحفوظ في الصحف زمن أبي بكر وعمر هو الذي لا يتطرق إليه سهو الحافظ ونسيانه، ولما فشا في المتأخرين الاختلاف زمن عثمان /٤٦٤/ لاعتمادهم على الحفظ، وكل يرى أن ماقرأه أنه هو الصواب حتى كادت الفتنة تظهر، اعتمد عثمان في جمع الأمة على ذلك المحفوظ بالكتابة المأمون تغيره وتبديله، إذ كان جمعه بعد وقعة اليمامة، وهي [1] أول خلافة أبي بكر والناس حديثوا عهد بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لم يظهر منهم فيما يرجع إلى القرآن كثير اختلاف يعتد به.

فلما طال عليهم الأمد إلى أيام عثمان وفشا الاختلاف وكثر، حتى كادت الفُرقة أن تقع في الدين فحسمها باعتماد مالم يتطرق إليه احتمال، وأكد ذلك بأن ضم إلى زيد بن ثابت الأنصاري كاتب الصحف عند كتب المصاحف ثلاثة من قريش احتياطاً، وأمر القرشيين إن خالفهم الأنصاري أن يكتبوه[2] بلسان قريش، فدل ذلك أنهم لم يكتبوا إلا ما اتفقوا عليه من الألفاظ وأن الخلاف بينهم وقع فيما يرجع إلى اللسان، ولاشك أن مايرجع إلى اللسان إعراب ولواحقه، وهو من هيئات الألفاظ، وأمر عثمان بإحراق ماسوى ذلك من الصحف إذ معتمد الغير حفظه ومن الحفظ نشأ الاختلاف والفرقة، وانعقد الإجماع على صواب مافعل عثمان لظهور وجهه كما عرفت.

---

١ ـ في (ب): وهي في.

٢ ـ في (ب): يكتبوا.

وأيد ذلك ما اشتهر عن المعصوم باب مدينة العلم أنه[١] قال: لو وليت من[٢] المصاحف ماولي عثمان لفعلت مافعل. وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال: قال علي لاتقولوا في عثمان إلا خيراً فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا». قال: ماتقولون في هذه القراءة فقد بلغني أن بعضهم يقول قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد يكون كفراً. قلنا: فماترى؟ قال: أرى أن نجمع الناس على مصحف واحد فلاتكون فرقة ولا اختلاف. قلنا: فنعم ما رأيت.

أقول: ومما يوجب القطع بصحة هذا المأثور عن علي عليه السلام أنه ولي الأمر بعد عثمان فلو عرف أن عثمان حمل الناس على ترك قرآن ثبت نزوله من عند الله لما أقره، ولبادر إلى إزالة ذلك، فلما أقره عُلم أنه الحق الذي لا مرية فيه.

وإذا عرفت هذا وأن الحق أن المنزل لفظ واحد وهو ما أثبته عثمان في المصاحف الخمسة أو السبعة على اختلاف الرواية، فلتعلم أن الأمة أجمعت على ذلك هو القرآن المعجز والحجة على الخلق والمتواتر تواتراً لاشك فيه لانتشار تلك المصاحف في أقطار الإسلام شرقاً وغرباً، وانتساخ الأمة كافة مصاحفهم منها، مع الامتناع من أدنى تغيير أو تبديل يرجع إلى جوهر اللفظ، فمن زاد لفظاً ليس في تلك المصاحف أو أنكر شيئاً ثبت فهو كافر بإجماع الأمة، وهذا معنى قول ابن الحاجب في مختصر المنتهى: مالم يتواتر فليس بقرآن، للقطع بأن العادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل مثله. قال شارحه المحقق العضد: لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والإعجاز، ولأنه أصل سائر الأحكام، فالعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ماهو كذلك، فما لم ينقل متواتراً عُلم أنه ليس

---

١ ـ في (ب): من أنه.

٢ ـ في (ب): لو وليت في.

بقرآن قطعاً وبهذه الطريقة تعلم أن القرآن لم يعارض. انتهى.

قلت: وجَعَل ابن الهمام الحنفي قيد التواتر من مقويات هيئة القرآن فَعَرَّفه في تحريره بأنه اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر. قال شارحه محمد أمين البخاري /٤٦٥/: وبقوله المتواتر خرج ماليس بمتواتر كقراءة ابن مسعود: «فاقطعوا أيمانهما»، وأمثالها، وبعض الأحاديث الإلهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الله تعالى على لسان جبريل، وإليه أشار بقوله: فخرجت الأحاديث القدسية. انتهى. ثم قال ابن الهمام بعد ذلك ولزم فيما لم يتواتر نفي القرآنية عنه قطعاً، فاستوضحت من هذا أنما انعقد عليه إجماعية الأئمة[1] من أهل البيت عليهم السلام من أن الشاذ ليس بقرآن قد وافقهم عليه الخصوم، فهو إجماع الأمة قاطبة، فأعجب لقوله: إن قولهم بأن القراءة الشاذة من جملة مايفسد الصلاة وجعلوها من كلام الناس، وأنه لايكون من كلام الله إلا ماتواتر من عجائب الغلو وغرائب التعصب. وليت شعري أي عصبية أو رحامة بين أهل البيت والقراء السبعة حتى يكون قول أهل البيت بأن المتواتر قرآنهم غلو وتعصب، هكذا فليكن التلعب بالدين وإلا فلا. ولم يدر مالزمه من المحال الشنيع بهذا القول، إذ صير المعجزة المثبتة لنبوة نبينا (ص) ودينه من قبيل الظنون بهدي الآحاد التي لايكفر منكرها.

نعم هو عند التحقيق يديدن حول إبطال الإسلام وفعل المفسد في الصلاة[2] وإن أوهم الناظر خلافه فلاعجب. نعم بعد انعقاد إجماع الأمة كافة على أن القرآن هو مانقل بين دفتي المصحف العثماني أو انتسخ منه، وأنه متواتر المرسوم

١ ـ في (ب): إجماع الأمة.

٢ ـ في (ب): للصلاة.

قطعاً اختلفوا في وجوب تواتر هيئة اللفظ الذي يؤدى بها هل يجب ، فكل هيئة لم يتواتر نقلها ليست بقرآن أويكفي في الهيئة موافقة العربية ولو بوجه ، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا إذا صح السند ، فتكون القراءة بذلك صحيحة وإن لم تتواتر ، فذهب الجمهور إلى الأول مستدلين بأن الهيئة صورة اللفظ لا يمكن أن يؤدى إلا بها فتواتره مستلزم لتواترها لاستحالة الإنفكاك ، واستثناء ابن الحاجب من الهيئة ماكان من قبيل الأداء وذهب جماعة إلى الثاني ، وقالوا: الواجب تواتره وهو مابين الدفتين من المرسوم المكتوب ، وما احتمله من الهيئات الصحيحة التي ثبتت بها الرواية صح أن يؤدى بها ، وإن كان من رواية الآحاد ، ومن القائلين بهذا جار الله الزمخشري رحمه الله والإمام يحيى بن حمزة عليه السلام ، ومن علماء القراءات أبو عمرو والداني وأبو محمد مكي بن أبي طالب وأبو العباس أحمد بن عمار المهدوي وأبو شامة نقل ذلك عنهم ابن الجزري في صدر كتابه النشر وجنح إليه .

فمن ذهب إلى الأول وأوجب أن لا يكون قرآناً إلا ماتواتر أصلا وهيئة قال بتواتر القراءات السبع ، لا من حيث أنها مروية عن خصوصية السبع كنافع وابن كثير وعاصم مثلا ، بل لأن القراءة المنسوبة إلى واحد منهم هي القراءة التي قرأ بها أهل ذلك الصقع من صحابة تلقاها عنهم تابعيهم وهكذا بلاحصر في عدد بل لكون فرسان أهل ذلك الصقع التصدر[1] للإقراء بها ونقله بها[2] ومن شأن عامتهم الأخذ والرواية عنهم ، فحاملوها عدد عن عدد يحيل العقل تواطئهم على الكذب كما هو المعتبر في التواتر ، مثلا قراءة نافع قاريء المدينة النبوية هي قراءة أهل المدينة

---

١ ـ في (ب) : بل يكون من شأن خاصة أهل ذلك الصقع التصدر .

٢ ـ في (ب) : وتعليمها.

فمن التابعين مثل ابن المسيب وعروة بن الزبير وسالم بن عبدالله[١] وعمر بن عبدالعزيز وعبدالرحمن بن هرمز الأعرج وابن شهاب الزهري وسليمان وعطاء ابني يسار ومعاذ بن الحارث المعروف بمعاذ القاري ومسلم بن جندب وزيد بن أسلم وتلقاها عنهم من القراء مثل أبي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن النصاح ونافع بن أبي نعيم وغيرهم، وقراءة ابن كثير قاري /٤٦٦/ مكة هي قراءة أهل ذلك الصقع فممن قرأ بها من التابعين عبيد بن عمر وعطاء وطاووس ومجاهد وعكرمة وابن أبي مليكة وتلقاهم عنها[٢] قراء مكة مثل ابن كثير وحميد بن قيس الأعرج ومحمد بن محيص وغيرهم، وقراءة أهل الكوفة هي قراءة علقمة والأسود ومسروق وعبيدة وعمرو بن شرحبيل والحارث بن قيس والربيع بن خثيم وعمرو بن ميمون وأبي عبدالرحمن السلمي وزر بن حبيش وعبيد بن نصيلة[٣] الخزاعي وأبو زرعة بن عمرو بن جرمي[٤] وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي والشعبي، وأخذ عنهم يحيى بن وثاب وعاصم بن أبي النجود وسليمان الأعمش وحمزة والكسائي وغيرهم.

نعم وقراءة أهل البصرة هي قراءة عامر بن عبدقيس وأبي العالية وأبي رجاء ونصر بن عاصم ويحيى[٥] وجابر بن زيد والحسن البصري وابن سيرين وقتادة وأخذ[٦] عنهم مثل عبدالله بن أبي إسحاق، وعيسى بن عمر وأبو عمرو بن العلا وعاصم الحجدري ويعقوب الحضرمي وغيرهم. وقراءة أهل الشام هي قراءة المغيرة بن أبي

---

١ ـ في (ب): سالم بن عبد الله بن عمر.

٢ ـ في (ب): وتلقاها عنهم.

٣ ـ في (ب): نضيلة.

٤ ـ في (ب): جرير.

٥ ـ في (ب): ويحيى بن نعم.

٦ ـ في (ب): وأخذها.

شهاب المخزومي صاحب عثمان بن عفان في القراءة وخليد بن سعد صاحب أبي الدرداء وأخذها عنهم مثل عطية بن قيس الكلابي وعبدالله بن عامر وإسماعيل بن عبدالله بن المهاجر ويحيى بن الحارث الذماري[1] وشريح بن زيد الحضرمي.

وإنما اقتصر المؤلفون في القراءات على النسبة إلى السبعة واقتصروا لكل واحد منهم على ذكر راويين لما أن المقصود الضبط لا الحصر، وهذا معنى قول ابن الهمام في تحريره موافقاً لابن الحاجب: ماكان من قراءة السبعة قبيل الأداء كالحركات والإدغام والروم والإشمام لايجب تواتره، وماكان مما اختلف بالحركات والحروف كملك ومالك فهو متواتر، وقيل: مشهور. لنا على تواتره أنه قرآن. يعني والقرآن كله[2] متواتر إجماعاً، قالوا: والمنسوب إليهم وهم السبعة آحاد أجيب بأن نسبتها إليهم لاختصاصهم بالتصدر[3] لا لأنهم النقلة بل عدد التواتر، ولأن المراد العلم لا العدد وهو ثابت. انتهى.

أقول: فتحققت من هذا أنه لا يكون قرآناً إلا ماتواتر لفظه المرسوم وهيئته التي لاتثبت إلا بالرواية والتوقيف مثل: ملك ومالك، لاماكان من الهيئات مرجعه اختلاف الألسن العربية، مثل الفتح والإمالة، والإظهار والإدغام، والتفخيم والترقيق، وذلك للدليل القطعي وهو أنه لم يعهد عنهم[4] من الشارع إلزام من أسلم من كافة العرب أن يقرأه بلغة قريش فقط ولا يتعداها، بل من تتبع الآثار عرف منها خلاف ذلك، ويعرف منه أن الحق[5] أن السبعة الأحرف التي أنزل القرآن بها

---

١ ـ في (ب): الدماوي.

٢ ـ سقط من (ب): كله.

٣ ـ في (ب): بالتصدي.

٤ ـ سقط من (ب): عنهم.

٥ ـ في (أ): أن الجواب.

وحفظت عن التغيير والتبديل هي أوجه القراءة المتواترة المحتمل لها رسم المصحف، مما مرجعه الرواية عن الشارع لا اللسان، فأما مايرجع إلى اللسان من الإعراب ولواحقه، فالمعتمد فيه كونه عربياً فصيحاً ليطابق قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[1]، ولا يحتاج إلى تواتر مثله ولامنع من أن يقع بسببه[2] ترجيح بين القراءات يكون[3] بعضها أفصح من بعض بخلاف ماكان مرجعه الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المبلغ عن الله، فلابد من ثبوته متواتراً، ويكون منكر مثله كافراً، ومالم يثبت تواتراً فليس بقرآن للأدلة التي عرفت.

فإن اعترض معترض بأن المرسوم في الصحف لايمكن أن يؤدى إلا بهيئة من الهيئات لا يفترق الحال فيها بين مايرجع إلى اللسان والأداء، وبين مايرجع إلى الرد بآية[4] في عدم الانفكاك، فأما أن يلتزموا تواتراً لكل أو صحت العمل بالآحاد في الكل وإلا فالفرق تحكم.

فالجواب منع التحكم فإنما طريقه الرواية عن الشارع لا يقبل فيه إلا رواية الجمع الكثير فما ورد من طريق الآحاد فليس بقرآن إذ مثله توقيف، ولا تثبت القرآنية بغير مفيد للعلم، ولاكذلك مايرجع إلى اللسان فلكل أن يؤديه /٤٦٧/ بحسب مألوفه من لغته ولاحجر عقلا ولاشرعاً، ومثله إنما يحتاج إلى صحة العربية والرواية إذ قرآنية المتلو بأحد الألسن العربية ثبتت بدونه، ولا يمتري في هذا من له معرفة بأوجه القراءات ووجه اختلاف القراء، نعم المعتبر في كل منهما صحة احتمال رسم المصحف العثماني له، إذ هو القدر المجمع عليه، وقد جرد

---

١ ـ الشعراء: ١٩٥.

٢ ـ في (ب): لسببه.

٣ ـ في (أ): بين القراءة.

٤ ـ في (ب): إلى الرواية.

رسمه عن النقط والشكل ليصح احتماله للأحرف السبعة التي أنزل بها وأن يقرأه كل عربي فصيح بلغته.

هذا ولتعرف أن المراد بالسبعة الأحرف هي مايحتمله[1] رسم المصحف المطابق لما في اللوح المحفوظ مما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم تواتر، وليس خصوصية العدد ملحوظة[2] بل هو من مجاز العرب المشهور أعني إطلاق السبعة حيث يراد العدد القليل والسبعين حيث يراد العدد المتوسط[3] مثل: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾[4] والسبع المائة حيث يراد مطلق الكثير[5] مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إلى سبعمائة ضعف». للقطع بأنه لو حمل على ظاهره لم يكن في القرآن ممافيه سبعة أوجه توقيفية لاتزيد ولاتنقص إلا نزر يسير بل ربما يدعي[6] عدمه.

فتعين أن يكون المراد بالسبعة أنه يحتمل أوجهاً قليلة كلها صحيحة، تزيد على السبعة تارة وتنقص منها أخرى، ومادفع به ابن الجزري هذا الوجه ـ أن ظاهر بعض الروايات إرادة خصوصية العدد، وفي حديث أبي بكرة النص على ذلك حيث قال: فنظرت إلى ميكائيل يعني عند السابعة فسكت فعلمت أنه قد انتهت العدة ـ فليس بشيء إذ هذه الروايات آحاد مثل الرويات المصرحة بأن الاختلاف في اللفظ،

---

١ ـ في (ب): على مايحتمله.
٢ ـ في (ب): بملحوظة.
٣ ـ في (ب): يراد الأوسط.
٤ ـ التوبة: ٨٠.
٥ ـ في (ب): الكثيرة.
٦ ـ في (ب): ندعي.

وإذا عارض الآحاد قطعي وجب اطراحها وقد سمعت المعارض.

هذا وأما وجه قول المؤلف في الغيث وغيره من أهل المذهب وغيرهم: بأن[1] السبع يجوز القراءة بها في الصلاة، وتفسد ماعداها وهي الشاذة، فليس لأن القراءات السبع[2] هي السبعة الأحرف التي نزل القرآن عليها كما يتوهمه بعض القاصرين، بل لما نقله ابن الجزري عن عبدالرحمن السبكي أنه سئل عن قوله في كتاب جمع الجوامع في الأصول: والسبع متواترة، مع قوله والصحيح أن ما وراء العشر فهو شاذ إذا كانت العشر متواترة فلم لاقلتم والعشر متواترة بدل قولكم والسبع؟

فأجاب: أما كوننا لم نذكر العشر بدل السبع مع ادعائنا تواترها فلأن السبع لم يختلف في تواترها، وقد ذكرنا أولاً موضع الإجماع، ثم عطفنا عليه موضع الخلاف، على أن القول بأن القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط، ولا يصح القول به عمن يعتبر قوله في الدين وهي ـ أعنى القراءات الثلاث قراءة ـ يعقوب وخلف وأبي جعفر بن القعقاع. انتهى.

فمن أصله وجوب الأخذ بالأحوط قال بتعيين أحد السبع للإجماع على تواترها وبطرح[3] غير، وإن قيل بتواترها للخلاف فيه. نعم الأصول لا تمنع من[4] أن من بحث عن اختلاف وجوه القراءات وطرقها حتى حصل له تواتر غير ماقرأ به السبعة سواء كان من الثلاث أو غيرها جاز له القراءة به إذ المتواتر مما لا يشترك[5]

---

١ ـ في (ب): أن.

٢ ـ في (أ): قراءة السبعة.

٣ ـ في (ب): ويطرح.

٤ ـ سقط من (أ): من.

٥ ـ في (ب): جاز له القراءة إذ المتواترات مما لا يشك.

فيه الكل، والعبرة بثبوت القرآنية بطريق التواتر لا بخصوص ما روي عن السبعة.

فقد ظهر لك مما مهدناه أنه لانظر في التواتر إلى خصوصية المروي عنهم وكأنه لهذا أطلق المؤلف العبارة في البحر فقال: «الجمهور على أن القراءة الشاذة مفسدة، وعند الحقيني والزمخشري والإمام يحيى لا، قلنا: الآحادي ليس قرآناً كما مر» انتهى، فاعتبر التواتر والشذوذ لا بخصوص المروي عن السبعة، وهو الحق الذي لا ينبغي أن يشك فيه، إذ الأخذ بقراءة السبعة إنما هو على العامي الذي لا بحث له فيتعين[1] عليه الأخذ بالمجمع عليه.

بقي في المقام /٤٦٨/ شيء هو أن الزمخشري وابن الجزري وجماعة قد أنكروا أن يكون كل المروي عن السبعة متواتراً فأين الإجماع؟ قال ابن الجزري في صدر كتابه النشر: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكثر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف. ثم نقل عن ابي شامة أنه قال في كتابه المرشد الوجيز: فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزا إلى واحد من هؤلاء الأئمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وأن هكذا أنزلت، إلا إذا دخلت في ذلك الضابط، وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم، بل إن نقلت عن غيرهم من

---

١ ـ في (أ): فتعين.

القراء فذلك لايخرجها عن الصحة، فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لاعمن تنسب إليه، فإن القراءة المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه[1] في قراءتهم تسكن النفس إلى مانقل عنهم فوق النقل عن غيرهم. انتهى.

وهذا الكلام هو الذي رام ذلك المهين أن يتطفل عليه ويتشنع[2] به وإن كان قد أفسده ونحن فقد أشرنا لك في غضون ماسلف إلى مايتضح لك منه[3] حلية الحال.

ونزيدك إيضاحاً، فنقول: ماكان من أوجه الخلاف في القراءة مما يختلف به المعنى مثل: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾[4] حيث قرئ: آدمُ وكلماتُ ـ بالرفع والنصب ـ ومثل قوله تعالى: ﴿وَلاَتَقْرَبُوْهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[5] حيث قرئ بالتخفيف والتثقيل.

فالحق أن مثله توقيف وأن قضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله كما عرفت، وأخبار القرآن بحفظ مثله عن أن يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يوجب أن لاتثبت قرآنية إلا بمفيد للعلم، فما روي بطريق الآحاد لاتثبت به القرآنية، وإن ثبت مثله حكم على الخلاف، وأما ماكان يرجع الى اختلاف الألسن واللغات مع[6] اتفاق المعنى فالمعتبر صحة عربيته ليوافق المنزل، ولايشترط في مثله

---

١ ـ في (ب): المجمع عليه والشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثر الصحيح المجمع عليه في قراءتهم.

٢ ـ في (ب): ويتشبع.

٣ ـ في (أ): إلى ماينصح لكل.

٤ ـ البقرة: ٣٧.

٥ ـ البقرة: ٢٢٢.

٦ ـ في (أ): فمع.

التواتر إذ هو على كل التقادير قرآن متلو أداه التالي بلسان عربي مبين، مثلا قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوْتِيَ مُوْسَى وَعِيْسَى وَالنَّبِيْئُوْنَ مِنْ رَبِّهِمْ﴾[1] لا يشك ذو فهم أن التالي إذا مد «أوتي» أو قصر، وكذا إذا أمال موسى وعيسى إمالة مضجعه أو بين بين أوفتح، وكذا همزة النبيئون أو أبدل همزته ياء أن المعنى لا يختلف، وإن الكل صحيح وعربي فصيح، وأما ما اعترض به ابن الجزري وغيره على ابن الحاجب وابن الهمام - في تفرقتهم بين الاختلافين أنهما في النقل واحد وإذا ثبت تواتر ذلك كان الأداء من باب الأولى - فليس بشيء إذا عرفت إمكان انفكاك لفظ: ﴿وَمَا أُوْتِيَ مُوْسَى وَعِيْسَى وَالنَّبِيْئُوْنَ﴾[2] حين التلفظ به عن خصوصية كل من الفتح والإمالة والمد والقصر والإبدال والهمز، فتؤدى بأحدهما دون الآخر، فلا يشترط تواتره إذ المؤدى بكل واحد منهما قرآن على كل تقدير، بل المعتبر صحة عربيته ولا كذلك الحال فيما اختلف به المعنى[3]، فإن ما /٤٦٩/ اختلف به المعنى يكون توقيفاً ولا مجال للسان والرأي فيه، فلابد في ثبوت قرآنيته من التواتر لما عرفت به[4] الفرق بين قوله تعالى: يَطْهُرْن ويَطَّهَّرْن، وبين قوله تعالى: وما أوتي موسى وعيسى والنبيئون، فإنه وإن أمكن أن يتلى يطهرن بأحدهما لكن قرآنية أحديهما أوكليهما لا تثبت إلا توقيفاً، فلابد من تواترها، ولا كذا قرآنية: وما أوتي موسى وعيسى والنبيئون، فإنها ثابتة في ضمن كل واحد من تلك الأداءات، فلا يتعين أحدهما ولا يشترط فيه التواتر.

---

١ - البقرة: ١٣٦.

٢ - البقرة: ١٣٦.

٣ - سقط من (ب): فيما اختلف به المعنى.

٤ - في (ب): لما عرفت. فعرفت به.

ومن كل ماحققناه يظهر لك أنما روي عن السبعة من وجوه القراءات فيه[1] التفصيل وإن كان من قبيل الأداء فلايشترط تواتره، ويمكن أن يقال في مثله فصيح وأفصح، وإن ترجح بعض القراءات على بعض بحسب الشائع الفصيح في لغة العرب، ومقابله مثل ماقيل في قراءة حمزة: ﴿وَالأَرْحَامِ﴾ [2] بالجر، ومثل ماقيل في قراءة نافع: ﴿وَمَحْيَايْ وَمَمَاتِيَ﴾[3] بإسكان ياء الأول وتحريك ياء الثاني، ومثل ماقيل في قراءة ابن عامر: ﴿قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾[4] بخفض شركائهم. وإن كان من قبيل اختلاف الحروف الموجب لاختلاف المعنى فلانسلم أن شيئاً مما روى عن السبعة مما طريقه التوقيف يمكن أن يوصف بالشذوذ لما مهدنا[5] لك من أن[6] طريقة التوقيف، لايجوز إلا بعد ثبوت الرواية، وأن ماعزي إلى واحد منهم هو ماقرأ به أهل جلدته وبلده ورواه الجم الغفير عن مثلهم، فلايجوز إنكار مثله، وكذا من بحث فصح له أن القراءة المعزوة إلى واحد من[7] غيرهم قد تواترت طرقها عمل على أنه قرآن ولامنع، يؤيد ذلك أن من استقرأ وبحث لم يجد فما[8] نسب إلى واحد من السبعة شاذاً أو ضعيف كما قاله ابن الجزري وأبو شامة إلا وشذوذه وضعفه من جهة وجهه في العربية لامن جهة روايته، وانزاح بهذا

---

١ ـ في (ب): ففيه.
٢ ـ النساء: ١.
٣ ـ الأنعام: ١٦٢.
٤ ـ الأنعام: ١٣٧.
٥ ـ في (ب): لما عهدناه.
٦ ـ في (ب): أن ما.
٧ ـ في (ب): منهم.
٨ ـ في (ب): فيما.

الإشكال في دعوى الجمهور الإجماع على تواترها ودعوى البعض شذوذ بعضها أو ضعفه، والإجماع صحيح في تواترها فيما يرجع إلى النقل، فلايثبت إلا به والشذوذ قد يقع في بعضها بحسب قياس العربية ليس إلا.

لكن ذلك ـ أعني مايرجع إلى النقل مشروط فيه بأن لايختلف فيه الرواية عنهم ولاعن أهل بلدهم، فلو وقع الاختلاف في الرواية عنهم[1] أو عن أهل جلدتهم الذين هم نصاب التواتر فلابد من البحث، فإن صح تواتر بعض تلك الروايات عمل به واطرح غيره ولو كان القاري أشهر، وإن لايتواتر شيء منها اطرحت جميعاً ووقوع مثل هذا نادر وعزيز.

هذا وماصحت به الرواية عن السبعة وغيرهم صحة لاتبلغ طريقها التواتر فلايخلو إما أن يحتملها رسم المصحف العثماني أو لا، إن كان الثاني فليس بقرآن إجماعاً عند الزمخشري رحمه الله وغيره مثل قراءة: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ﴾، وقراءة: ﴿وَإِنْ كَانَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ﴾ لما عرفت من وجوب تواتر تفاصيل مثله، وأن الإجماع انعقد على قرآنية ما بين دفتي المصحف العثماني دون غيره، ومن زعم أن المراد بالسبعة الأحرف التي أنزل القرآن عليها هي الألفاظ المختلفة المتحدة المعنى، فقد زعم نسخ مالايحتمله رسم المصحف العثماني في العرضة الأخيرة كما عرفته من غضون مانقلناه.

نعم قد ألحقه بعض العلماء بالسنة في الحجية لا القرآنية وأبى ذلك البعض، ومحل المسألة الأصول. وإن كان الأول فلايخلو إما أن يكون فيما يختلف به المعنى أو لا، إن كان الثاني فقد عرفناك أنه مقتضى اختلاف الألسن وأن العبرة بصحة عربيته وروايته، وإن لم يتواتر /٤٧٠/، وإن كان الأول فهو كالاختلاف في

---

١ ـ في (ب): إما عنهم.

جملة جوهر اللفظ ولاتثبت قرآنيته إلا بنصاب التواتر ، فما لم يتواتر فليس بقرآن ، وماصح بغير تواتر[1] كان حجة عند بعض وغير حجة عند آخرين ، هذا هو التحقيق الذي هو بالأخذ به حقيق ، ولا يبعد عنه قول الجمهور وإن توهم ابن الجزري وغيره خلافه .

وليعذر المطلع على إسهاب الكلام في هذا المقام إلى هذه الغاية فالعذر أنه من مهمات الدين ولم أقف لمن تقدم على تحرير شاف تنزاح به جميع الإشكالات .

وليعلم الناظر مافي قول ذلك المهين إن قول أهل المذهب إن القراءة الشاذة من جملة مايفسد الصلاة وجعلوها من كلام الناس ، وأنه لا يكون من كلام الله إلا ما تواتر ، وإنه من عجائب الغلو وغرائب التعصب ، وأن مازعمه أن الحق أن القراءات السبع منها ماهو متواتر ومنها ما هو آحاد ، وكذلك القراءة الخارجة عنها وأن ماجمعه في الرسالة الحافلة هو قول ابن الجزري ومن وافقه من علماء القراءات ، وأنه ليس بإجماع منهم كما زعمه ، بل الخلاف فيه شائع ذائع بين القراء وغيرهم ، وإنا عرفناك أن كلام ابن الجزري وغيره إنما يتمشى فيما كان من قراءات السبعة راجعاً إلى اختلاف اللسان والأداء لا المعنى ، فتواتره إجماع إذ هو مقتضى الأدلة القطعية عقليها ونقليها ، وعرفناك أيضاً ماذا يجب أن يحمل عليه قول من قال بتواتر السبع وشذوذ ما عداها ، ومن أمعن النظر علم أنه ليس بين علماء الإسلام في مثل هذا خلاف في المآل ، فمع[2] انتصاب ابن الجزري للانتصار لتواتر الثلاث مضمومة إلى السبع قد اعترف بأن ماقرأ به الثلاثة لا يخرج عما قرأ به السبعة ، فذكر في النشر في مناظرته لعبد الوهاب السبكي أن قراءة (خَلَفْ)

---

١ ـ في (ب) : بدون تواتر.

٢ ـ في (أ) : فمن.

لاتخرج عن قراءة أحد من السبعة، بل ولاعن قراءة الكوفيين في حرف، فكيف يقول أحد بعدم تواترها مع ادعائه تواتر السبع؟ثم قال: «وقراءة (يعقوب) جاءت عن عاصم وأبي عمرو، وأبو جعفر هو شيخ نافع ولايخرج عن السبعة من طرق أخرى» انتهى كلامه.

فهذا[1] اعتراف بهدم مارام تشييد[2] أركانه، فإنا عرفناك أن خصوصية السبعة ملغاة، وأن الشأن كما قاله ابن الهمام أنها إنما نسبت إليهم للتصدير[3] فلاخلاف عند التحقيق.

إذا عرفت أن المراد قرآنية المتواتر لتواتره وعدمها لعدمه، واتضح لك منه أن زعم هذا المهين أن كون السبع متواترة وما عداها شاذ ليس بقرآن، مقالة لم يقل بها إلا بعض المتأخرين من أهل الأصول، ولا يعرف عند السلف ولاعند أهل هذا الفن على اختلاف طبقاتهم وتباين أعصارهم، كلام باطل حَمَلَه عليه جهله بحقائق الأمور ومدارك الفروع والأصول، حتى أنتج له ذلك الجهل الفاحش ما أنتج للجلال من صحة الصلاة بالشاذة التي لا يرجع شذوذها إلى الأداء واللسان، وذلك خلاف ما انعقد عليه إجماع المسلمين أجمعين أعاذنا الله من ذلك وكافة المسلمين المتقين آمين.

[من المفسدات قطع اللفظة]

قال عليه السلام: (وقطع اللفظة إلا لعذر وتنحنح وأنين غالبا).

---

١ ـ في (ب): فهذا منه.

٢ ـ في (ب): ماشيد.

٣ ـ في (ب): للتصدي.

أقول: كأنك قد استوضحت مما مضى من أحاديث النهي عن الكلام والتكلم المنع مما يصدق عليه أحدهما قل أوكثر، وجد القليل التلفظ[١] بحرفين إذ هو أقل مايفيد وضعاً واستعمالا لابالاستقراء، وقد ألحق المفرعون به ماكان لفظاً بمثل ذلك القدر وإن لم يكن موضوعاً ولامستعملا، مثل اللفظ المقطوع والتنحنح والأنين والتأوه وأمثالها، وهذا الإلحاق /٤٧١/ إنما هو بقياس الشبه لعدم المشاركة في علة النهي لما أن المنهي[٢] عنه بالنص لايصدق إلا على الموضوع المستعمل، فإلحاق غيره به مما لايشاركه في الإفادة إلحاق بلاجامع سوى المشابهة، والخلاف في حجية مثل هذا[٣] القياس مذكور في الأصول والذاهب إليه محجوج، ولم أر لإمام المذهب في كتابيه[٤] نصاً على إفساد مثله[٥].

نعم في الجامع الكافي قال محمد: الأنين في الصلاة كلام. سمعت عن علي عليه السلام أنه قال: من أنَّ في صلاته فقد قطع الصلاة. وهو مرسل مجهول الصحة، والحق عدم إفساد مثل ذلك إذ غايته فعل، فإن كان يسيراً وقصد به إصلاح الصلاة مثل من تنحنح لإعلام المار بأنه يصلي أو لدفع الريق المحتبس المانع من القراءة كان مثل ذلك مندوباً، ويشهد له حديث علي عليه السلام كان[٦] لي منزلة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن لأحد من الخلق فكنت آتيه كل سحر فأقول السلام عليك يانبي الله. فإن تنحنح انصرفت إلى أهلي وإلا دخلت

---

١ ـ في (ب): اللفظ.
٢ ـ في (أ): النهي.
٣ ـ في (أ): مثل بهدى.
٤ ـ في (أ): كتابه.
٥ ـ في (ب): مثل هذا.
٦ ـ في (ب): كانت.

عليه.

وألا يكون لإصلاح الصلاة كانت[1] عبثاً فيكره وألا يكن يسيراً كمن يوالي ذلك في الصلاة ويتابعه أفسد، لا من حيث أنه تنحنح وأنين بل من حيث أنه فعل كثير، هذا الذي[2] يظهر حقيقته والله لا يستحيي من الحق.

[اللحن في القراءة]

قال عليه السلام: (**ولحن لا مثل له فيهما أو في القدر الواجب ولم يعده صحيحاً**).

أقول: أما وجه إفساد اللحن في القدر الواجب فلأن الإخلال بإعراب القدر الواجب أو تأدية هيئة اللفظ القرآني على غير الأداء العربي المروي[3] يصير المقروء غير قرآن، لقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِيْنٍ﴾[4]، فما لا يوافق لسان العرب لا يكون قرآناً، وإذا كان المقروء غير قرآن كان المصلي غير قارئ للقدر الواجب فتفسد صلاته لذلك.

هذا وأما إذا كان اللاحن فعل اللحن فيما زاد على القدر الواجب، فلا مقتضى للفساد إذ قد أتى بالواجب صحيحاً.

بقي النظر في الفرق بين لحن له مثل فيهما ولحن لا مثل له، فزعموا إفساد الثاني لا الأول، إذ يصير بعدم المثل من غير ما استثناه الشارع أعني التسبيح

---

١ ـ في (ب): كان.

٢ ـ في (ب): هذا هو الذي.

٣ ـ سقط من (ب): المروي.

٤ ـ الشعراء: ١٩٥.

والتهليل [1] وقراءة القرآن، فيفسد بخلاف ماله مثل فيهما فيكون أحدهما[2] اتفاق[3] وهذا ليس بشيء لاعترافهم أن[4] التركيب المخصوص شرط في القرآنية، ولا يكفى فيها مجرد المفردات، فمثل: ونادى نوحاً ربه. وإن كان له مثل وهو: إنا أرسلنا نوحاً فغايته توافق المفردين، ومثله: ﴿الحَمْدُلِلّه ربُ العَالَمِيْنَ﴾[5] برفع رب فإنه وإن كان له مثل وهو: ﴿إِنّي أَنَا اللّهُ رَبُّ العَالَمِيْنَ﴾[6] فغايته اتفاق المفردات، والمركب الأول ـ أعني: ونادى نوحاً ربه ـ ليس بقرآن لعدم عربيته وروايته، والثاني قرآن لعربيته[7].

نعم يمكن أن يقال في: الحمدلله ربُ العالمين ـ برفع رب ـ بأنه لا يفسد إذ صحت روايته، لأنه صحيح من جهة العربية، من جهة أن قطع الصفات فيها كثير.

فالحق في مثل هذا أنما خرج به خصوص المقروء عن كونه قرآناً أفسد، إذ يصير باللحن من كلام الناس، إذ المنزل عربي مبين سواء وجد له مثل فيهما أم لا، ومالا يخرج به لا يفسد، وإن لم يوجد في مثله التواتر، إذا كان مما يرجع إلى اللسان، فالأوجه التي تروى في الحمدلله رب العالمين مما لم يقرأ به أحد السبعة إذا صحت الرواية بها واحتملت في الرواية وجهاً صحيحاً صحت الصلاة بها، ولو في القدر الواجب إذ لا مانع من الصحة. هذا هو الحق وإن أبى من أبى.

---

١ ـ في (ب): التسبيح والتكبير.

٢ ـ في (أ): أحد يهما.

٣ ـ سقط من (ب): اتفاق.

٤ ـ في (ب): بأن.

٥ ـ الفاتحة: ٢.

٦ ـ القصص: ٣٠.

٧ ـ في (ب): لعربيته وروايته.

وقد عرفت من كلامنا ما تجيب به عن اعتراض /٤٧٢/ الجلال بأن «الإعراب هيئة للفظ ليست من جوهره ولا مما قام دليل عقلي ولا نقلي على وجوبه فلا تفسد الصلاة به»[١].

فإن الدليل النقلي القطعي قائم على ذلك وهو قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِيْنٍ﴾[٢] وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾[٣]، والإجماع منعقد على أنه لا يكفي في عربية اللسان مجرد مفردات الألفاظ بل لابد في الكلام العربي بعد أن يكون مفرداته عربية أن يكون تركيبه عربياً، والملحون ليس بعربي فليس بقرآن.

هذا ومما ليس بقرآن الجمع بين لفظتين متباينتين عمداً، وإن كانتا مفردتين في القرآن، لما عرفت من أنه لا يكفي وجود المفردات فيفسد.

● إذا عرفت هذا فاعلم أن ذلك المهين قد قال هنا مالفظه: «الإتيان بالقراءة على الوجه العربي والهيئة الإعرابية هو المتعين على كل قارىء سواء كان في الصلاة أو خارجها، وأما أن ذلك يوجب فساد الصلاة فلا، فإنه لابد من دليل يدل على الفساد كما عرفناك غير مرة. وهكذا الجمع بين لفظتين متباينتين عمداً، فإنه لا يوجب فساداً أصلا وإن كان على خلاف ماينبغي [أن تكون عليه القراءة] وقد خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم على جماعة مابين أسود وأبيض وعربي وعجمي وهم يقرأون القرآن فسره ذلك وقال: «اقرأوا فكل حسن» وقال للمختلفين في آيات القرآن من الصحابة مثل ذلك، ونهاهم عن الاختلاف فدعوى كون اللحن

١ ـ ضوء النهار ٥٧١/١.
٢ ـ الشعراء: ١٩٥.
٣ ـ يوسف: ٢.

أو الجمع بين لفظتين متباينتين[1] من مفسدات الصلاة دعوى عاطلة عن البرهان خالية عن الدليل»[2] انتهى.

أقول: إن سرك أيها الناظر أن تعرف كيف المداجاة في الدين والتعمق[3] لإفساد شريعة سيد المرسلين فانظر في هذا الكلام تأمل أقوال هذا المهين المتدافعة، هو يوجب فيما مضى القراءة في كل ركعة، ثم صرح عن قريب بأن المعتبر في ثبوت كونه قرآناً هو صحة السند مع احتمال رسم المصحف له وموافقته للوجه العربي، فأفاد أن مالايوافق الوجه العربي ولاتصح روايته لايكون قرآناً لاختلال شرطه، وكذا عرفناك أن الدليل النقلي القطعي أفاد أن المَلْحُون ليس بقرآن. ثم زعم هنا أنه لادليل على الفساد وقد اعترف بأن[4] القراءة من الواجب الذي[5] تفسد الصلاة بتركه، واعترف بأن الملحون ليس بقرآن فتاليه ليس بقارئ فلا فاعلا للواجب الذي تفسد الصلاة بتركه ثم انتصر لمذهبه هنا بخروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم على جماعة مابين أسود وأبيض وعربي وعجمي فكان عليه أن يبين أن هذا المروي يقوى من جهة اسناده على معارضة آيات القرآن ليكون رافعاً لها، ومن جهة متنه على أنه نص في الحديث على أن أولئك الذين خرج إليهم[6] لحنوا وخرجوا بقراءتهم عن موافقة لسان عربي، فكان قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اقرأوا فكل حسن» تسويغاً منه صلى الله عليه وآله

---

١ ـ في (ب): بين لفظين متباينين.

٢ ـ السيل الجرار ٢٤٠/١، ومابين المعكوفين منه.

٣ ـ في (ب): والتعمد.

٤ ـ في (ب): أن.

٥ ـ في (ب): التي.

٦ ـ في (ب): عليهم.

وسلم للحن في القراءة.

هذا وأما نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الاختلاف في القراءات فقد سردنا لك تلك الروايات على وجه تعرف منه بطلان زعمه أن أحدهم كان لاحناً فأقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اللحن حتى يكون حجة له[1] على مدعاه بل فيهما النص[2] بأن كل واحد قرأ كما قرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أفصح العرب فهو حجة عليه لا له.

فعرفت أن ماقصده من أرجافه على الجهال بأن ماقالوه دعوى عاطلة عن البرهان خالية عن الدليل ليس إلا التغمير على الناس في أمر الدين /٤٧٣/، يحملهم على فعل صلاة قراءة فيها، كما حملهم قبل هذا على صلاة يصح فيها كل فعل ليصلوا صلاة باطلة من كل وجه وجهه وبكل اعتبار، فيوقعهم في الكفر من حيث لا يشعرون فإنا لله وإنا إليه راجعون.

[الفتح على الإمام في غير موضعه]

قال عليه السلام: (والفتح على إمام قد أدا الواجب) إلى آخر كلامه.

أقول: قد اعترضه ذلك المهين بما لفظه: « جَعْل هذا من المفسدات من جمود المُفَرِّعين وقصور باعهم وعدم اطلاعهم على الأدلة، فلو قدَّرنا عدم ورود دليل يدل على مشروعيته لكان من التعاون على البر والتقوى، فكيف وقد ورد دليل يدل على مشروعيته، فمن ذلك حديث: «من نابه شيء في صلاته فليسبح فإنما التصفيق للنساء»، وهو في الصحيحين وغيرهما، وثبت في الصحيحين وغيرهما أنه قال:

---

١ - في (ب): حتى يكون له وجه.

٢ - في (ب): بل فيها القصر.

«التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» وأخرج أبو داود وابن حبان والأثرم عن المسور بن يزيد المالكي قال: أصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فترك آية. فقال له رجل: يارسول الله آية كذا وكذا. قال: «فهلا أذكرتنيها»؟ وإسناده لا بأس به، وأخرج أبو داود والحاكم وابن حبان من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلاة فقرأ فيها، فلبس عليه، فلما انصرف قال لأبي: «هل كنت معنا؟». قال: نعم. قال: «فمامنعك». ورجال إسناده ثقات. وأخرج الحاكم عن أنس قال: كنا نفتح على الأئمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. قال ابن حجر: وقد صح عن أبي عبدالرحمن السلمي أنه قال: قال علي عليه السلام: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه». وأما ما أخرجه أبو داود عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ياعلي لاتفتح على الإمام في الصلاة»، فهذا في إسناده من رُمِيَ بالكذب، ومع ذلك ففيه انقطاع، ولو كان هذا صحيحاً ماصح عن علي عليه السلام ماذكرنا من قوله: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه»، وقد ثبت في الصحيح في قصة صلاة أبي بكر بالناس: أنهم لما شاهدوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم صَفَّقوا لأبي بكر. ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بالإعادة، مع أنهم فتحوا على أبي بكر بما هو غير مشروع للرجال، والحاصل أن الفتح على الإمام بالآية التي نسيها وبالتسبيح إذا وقع السهو في الأركان سنة ثابتة وشريعة مقررة، فالقول بأنه من المفسدات للصلاة باطل، وأبطل من هذا ماذكره المصنف من تقييده للفساد بهذه القيود التي

هي مجرد خيال مختل ورأي معتل»[1] انتهى كلامه.

ويجب أن تعلم أيها الناظر أن الفتح على الإمام قد نص عليه إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام فقال فيه مالفظه: «إذا حار الإمام وشك في القراءة حتى يطول شكه ويكثر تردده في طلب ماظل من القرآن عن فهمه فلابأس أن يفتح عليه بعض المؤتمين، وقد رُوِيَ ذلك عن أمير المؤمنين، حدثني أبي عن أبيه: أنه سئل عن الإمام يتحير في قراءته فيقف هل يفتح عليه من خلفه؟ فقال: إذا طال تحيره فلابأس أن يفتح عليه من خلفه. ومامن فتح عليه بمخطي، وقد روى ذلك عن أمير المؤمنين أنه كان يأمر بذلك» انتهى.

قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد بعد ذكره لكلام الهادي عليه السلام وجده عليهما السلام: «والوجه فيه قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَاتَعَاوَنُوْا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[2]، وليس لأحد أن يقول إني لاأسلم أن فتح /٤٧٤/ المؤتم من البر، لأنه لاخلاف أن قراءة الإمام من البر والتعاون عليها يكون من البر، ونستدل عليه أيضاً بقول الله عز وجل: ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾[3] وذلك من المحافظة عليها وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه». وأيضاً ليس فتح المؤتم على الإمام أكثر من قراءة الآية التي أشكلت عليه، وقراءة القرآن لاتقدح في الصلاة، وليس ذلك منازعة المؤتم للإمام القراءة التي نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنها بقوله: «مالي أنازع القرآن»، لأن المؤتم لايفعل ذلك إلا بعد مايلتبس على

---

١ ـ السيل الجرار ٢٤١/١ ـ ٢٤٢.

٢ ـ المائدة: ٢.

٣ ـ البقرة: ٢٣٨.

الإمام ويؤدي إلى الوقوف عن القراءة» انتهى.

وقال المصنف في البحر مالفظه: «الهادي والفريقان الفتح[1] على الإمام مندوب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا أذكرتنيها» إذ[2] هو محافظة ومعاونة. المنصور بالله: واجب لذلك. قال في الغيث وهو[3] قياس المذهب» انتهى.

فعرفت من أقوال الأئمة ونصوصهم أنهم لاينكرون مشروعية الفتح ولا يردون ماتقتضيه الآية والأحاديث كما شنع عليهم هذا المهين وجعله من قصور باعهم وعدم اطلاعهم على الأدلة.

نعم مطلق كلام الهادي قد قيده ولده المرتضى عليهما السلام بما يقتضيه مذهب أبيه الجاري على وفق الأدلة، في البحر مالفظه: «فرع: المرتضى للمذهب وإنما يفتح في الجهرية في القراءة الواجبة بتلك الآية فقط مالم ينتقل» انتهى.

والوجه الجامع لهذه القيود أن الفتح فعل وإنما يجب حيث تفسد الصلاة بتركه، ولاتفسد إلا بتلك القيود. فإن قلت: لكن القول اليسير لايفسد. قلت: هو فعل مخصوص أعني الكلام والتكلم وقد علمت أنهما بخصوصهما نهي عن كثيرهما وقليلهما، فالفتح إن كان بغير القرآن كالتسبيح والتنحنح أفسد مطلقاً، لانتظامه في سلك النهي، وهذا وجه قول المصنف هنا: **(أوفي غير القراءة)**. وإن كان بالقرآن فهو وإن كان سائغاً للمؤتم فليس مطلقاً بل مقيد بحالة يجهر فيها

---

١ ـ في (ب): والفتح.

٢ ـ في (ب): وإذ.

٣ ـ في (ب): وهذا.

الإمام والمؤتم يسمعه، للأدلة الخاصة بذلك مثل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾[1]، و«مالي أنازع القرآن» كما عرفت، فإن ارتج على الإمام وطال شكه وكثر تردده كما قال الهادي فقد صار حينئذ غير قارئ، فساغ للمؤتم القراءة، وتعين أن يكون بخصوص تلك الآية، لأن بها إصلاح الصلاة. قال في الغيث: «يحتمل أنه يجب الفتح عند خشية انخرام القراءة لئلا تختل صلاة الجماعة مع إمكان تصحيحها كما لا يجوز العزل عنها من غير عذر، فيؤخذ لأهل المذهب من ذلك أن الفتح حيث يصح يجب». انتهى.

فعرفت من هذا أن التقييد بتلك القيود هو مقتضى أقوال آل الرسول وليس بخيال مختل ولا رأي معتل حتى يكون من أبطل الباطل، وإن المختل المعتل في عقله ودينه وعمله هو ذلك المقروف.

نعم يبقى النظر فيما استدل به على جواز الفتح بغير القراءة، فلتعلم أن الذي في الصحيحين من حديث سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم، فحانت الصلاة فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال: تصلي بالناس فأقيم؟ قال: نعم. قال: فصلى أبو بكر، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والناس في الصلاة، فتخلص حتى وقف في الصف فصفق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت في الصلاة، فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأشار إليه /٤٧٥/ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن امكث مكانك، فرفع أبوبكر يديه فحمدالله على ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف وتقدم

---

١ ـ الأعراف: ٢٠٤.

النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بهم، ثم انصرف فقال: «يا أبابكر مامنعك أن تثبت إذ أمرتك»، فقال[1]: ماكان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مالي أراكم أكثرتم التصفيق؟! من نابه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبح التفت إليه وإنما التصفيق للنساء». وفي رواية للبخاري: «فليقل: سبحان الله، فإنه لا يسمعه أحد يقول: سبحان الله إلا التفت».

وإنما سردنا لك القضية[2] لتعلم منها سبق حديث سهل على أحاديث المنع.

ولهذا وقع فيه كثير مما صح نهيه عنه صلى الله عليه وآله وسلم مثل التصفيق والتفات أبي بكر واستيخاره حتى استوى في الصف ورفع يدي أبي بكر بالحمد وترخيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الالتفات عند التسبيح، ونهيهم عن التصفيق، وعدم أمرهم بالإعادة منه، وإذا كان متقدماً فالمعمول به ماتأخر من أحاديث المنع عن ذلك كله، وحديث أبي هريرة عن ذلك في الصحيحين: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء». زاد مسلم: «في الصلاة»، وفي رواية لأبي داود: «إن نَسَّاني الشيطان من صلاتي فليسبح القوم ولتصفق النساء»، محتمل التقدم والتأخر، ومع جهل التاريخ يتعين العمل بأحاديث المنع للحظر كما هو مقرر في الأصول.

نعم يعكر على هذا مافي سنن البيهقي من حديث أرقم بن شرحيل[3] قال: سافرت مع ابن عباس رضي الله عنهما من المدينة إلى الشام، فسألته فذكر الحديث

---

١ ـ في (ب): فقال أبو بكر.

٢ ـ في (ب): القصة.

٣ ـ في (ب): شرحبيل.

في مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن قال: فرأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خفة[1] فخرج يهادى بين رجلين فلما أحس الناس سبحوا، فذهب أبوبكر يتأخر فأشار إليه بيده مكانك. فإن تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتسبيحهم في هذا الحديث كان آخراً، لكنه مدفوع بأن هذه الرواية الشاذة في مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم انفرد بها أرقم المذكور، فقال ابن الجوزي: هو أرقم بن أبي أرقم وأورده في الضعفاء. وقال الذهبي في ضعفائه: هو مجهول. وقال غيره: هو أخو هزيل بن شرحبيل. وثقه ابن حبان وأبو زرعه وغيرهما، وبتقدير عدالته فالشذوذ والانفراد علة قادحة تمنع من الاحتجاج مع الانفراد، فكيف مع المعارض؟ والذي في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة في مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فلما سمع أبو بكر حسَّه ذهب يتأخر. وفي رواية: فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر. واتضح من هذا أن ما زعمه من أن الفتح بالتسبيح سنة ثابتة وشريعة مقررة هو الباطل فلاتغتر به.

* ولتعلم أن للجلال اعتراضات لانسأم من التنبيه عليها تكميلا للفائدة، ولفظه: «هذا خبط من وجوه، أحدها: أن الفتح إنما هو في الجهرية وقياس المذهب تحريم القراءة في الجهرية خلف الإمام»[2].

أقول: قد عرفت من خطاب الشارع أنه إنما نهى مَنْ خلفه عن القراءة ومنع منه نص القرآن حين الإمام قارئ بالفعل، وأن الفتح إنما يسوغه الهادي عليه السلام للمؤتم حيث طال على الإمام الارتاج، وهو حينئذ غير قارئ بالفعل،

---

١ ـ في (ب): من نفسه خفة.

٢ ـ ضوء النهار ٥٧٣/١.

فلامنع ،وإليه اشار كلام المؤيد بالله عليه السلام كما عرفت .

* ثم قال: وثانيها: أن الفتح خطاب بحرفين كما تقدم»[1].

أقول: ونحن قد عرفناك أنه زعم أنه خطاب بالقوة /٤٧٦/ ، وأجبنا عليه بأن المفسد الخطاب بالفعل فطاح هذيانه.

* ثم قال: «وثالثها أن الأحاديث كما سمعت متعارضة بين جواز مطلق ومنع مطلق، والمنع المطلق هو قياس المذهب أيضاً، فالتفصيل بلادليل، وأما توهم الجمع بين الأدلة بالضرورة ففاحش، لأن الإمام ضامن وغاية مايلزم فسادها عليه، وليس المؤتم بمكلف بإصلاحها للإمام، بل له أن يعزل إذا فسدت على الإمام كما سيأتي ،فلايتمشى هذا إلا على غير المذهب»[2] انتهى.

وأقول: لابد أن نملي عليك ماورد في الباب، فمن ذلك: ماروى ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلاة فقرأ فيها فلبس عليه، فلما انصرف قال لأبي: أصليت معنا؟ قال: نعم. قال: فمامنعك أن تفتح». أخرجه أبو داود وابن حبان في صحيحه. ومنها حديث المسور بن يزيد المالكي. قال صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فترك آية، فقال له رجل يارسول الله تركت آية كذا وكذا. قال: «فهلا أذكرتنيها». أخرجه أبو داود. وزاد البيهقي: كنت أرى أنها نسخت. وهو عند ابن حبان في صحيحه بزيادة: قال الرجل ظننت أنها نسخت. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنها لم تنسخ».

---

١ ـ ضوء النهار ٥٧٣/١.
٢ ـ ضوء النهار ٥٧٣/١.

ومنها حديث أبيّ أخرجه الطبراني في الأوسط والدار قطني[1] بلفظ: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقرأ سورة فأسقط منها آية، فلما فرغ قلت: يارسول الله آية كذا وكذا نسخت ؟ قال: «لا». قلت: فإنك لم تقرأها. قال: «أفلا لقنتنيها».

ومنها حديث أنس كنا نفتح على الأئمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. أخرجه الحاكم وأخرج له شاهداً عنه[2] بلفظ: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلقن بعضهم بعضاً في الصلاة. هذا نهاية ماوقفنا عليه.

وأهل المذهب كما سمعت لايحتجون بشيء منها لظهور أن الفتح فيها كان بالتلقين والتذكير، وهما ظاهران في توجيه الخطاب من المؤتم إلى الإمام بأنها آية كذا، وهو مفسد بعد ثبوت النهي عنه قطعاً، فدل على أن ذلك قبله ولهذا لم يقل واحد منهم بأنه قد نهى عن الكلام في الصلاة، بل يظن نسخ المسقط كما عرفت، فهي مهجورة الظاهر ولاحجة فيها، وإنما احتجوا بماعرفت من قول المعصوم: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه» المتفق على صحته عنه بيننا وبينهم، وليس المراد بالاستطعام الطلب، والا فسدت به[3] بل الحاجة ولاحاجة في غير القدر الواجب، وما عارضه من حديث أبي إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور عن علي يرفعه: «لاتفتح على الإمام في الصلاة». فليس بمعارض عند التحقيق، إذ الفتح يكون بتلاوة نفس تلك الآية، وبإفهام الإمام أنها آية كذا وكذا، وبالتسبيح وغير ذلك، ونفس التلاوة ليس بمفسد إذ عرفت أن افساده عند جهر

---

١ ـ في (ب): وللدار قطني.

٢ ـ في (أ): عليه.

٣ ـ سقط من (ب): به.

الإمام مشروط بمنازعة المؤتم الإمام ولامنازعة هنا، فمثله مثل المؤتم الذي لايسمع الإمام ولايسمعه الإمام في الجهرية، في أن تلاوة مثله لاتفسد، وماكان من الفتح خطاباً أوفعلا أفسد لأدلته التي عرفت، فيحمل النهي على مالم يكن بالتلاوة، ودل على هذا ما أخرجه الدار قطني عن أبي إسحاق عن الحارث رحمه الله تعالى عن علي عليه السلام أنه قال: «هو كلام»، يعني الفتح على الإمام، وقد أخرجه الدار قطني من حديث الشعبي عن الحارث عن علي بلفظ: «من فتح على الإمام فقد تكلم»، ومن هذا تعلم الجواب عما رواه محمد بن منصور في الأمالي بإسناده إلى ابن أبي رافع عن أبيه عن علي عليه السلام أنه قال: «إذا نسي الإمام آية وهو /٤٧٧/ في الصلاة فلايذكره من في الصف في الصلاة»، والتذكير هو التلقين وهو خطاب وكلام، ومن المعلوم أن تلاوة نفس الآية ليست بكلام فلامنع.

فاستوضحت من هذا أن الأدلة لأهل المذهب ليست بمتعارضة بين جواز مطلق ومنع مطلق، بل فيها مايفيد التقييد، فليس التفضيل بلادليل بل اقتضاه الدليل وإن رغم أنف الجلال.

وزَعْمُه أن توهم الجمع بين الأدلة بالضرورة فاحش. إلى آخر كلامه. يدفعه أنا لو فرضنا أنه لم يرد في الباب شيء يخصه كفت فيه الأصول وهي تقضي بصحة التلاوة على مثل تلك الحال، أو بالمنع من الفتح بكلام سواء كان تلقيناً أو تسبيحاً أو غيرهما، فلو ظن المؤتم فسادها على الإمام كان له الفتح بنفس الآية لإصلاح الصلاة أو المضي عليه في الجماعة واجب، والعزل إنما هو رخصة حين

لا يكون[1] من فسادها على الإمام بد ، فحين إن وجد عنه بد بفتح[2] المؤتم تعين ، وهو معنى مانقلناه لك عن المؤلف في الغيث ، وأنه مقتضى المذهب ، فأعجب لهذا السيد الأنوك[3] الذي ينتصب للاعتراض على الجبال الراسخة من علماء آل الرسول وحظه من القصور في الإطلاع على الآثار والأصول وأقاويلهم ماعرفناك .

[الضحك في الصلاة]

قال عليه السلام: (وضحك منع القراءة).

أقول: ليس مراد المؤلف أن إفساد الضحك لمنعه من القراءة ، بل تحديد القدر المفسد منه بأنه مايكون من شأنه أن يمنع مثله القراءة حاله ، بدليل أن الضحك البالغ إلى هذا الحد مفسد للصلاة عندهم سواء كان في حال القراءة أو لا ، وسواء كان قد أتى بالقدر الواجب أو لا . ولهذا قال في الغيث: «وإن ملأ فاه حتى منعه من القراءة تحقيقاً أو تقديراً» انتهى . وإنما اختار المصنف هذه العبارة ليوافق نص إمام المذهب ولفظه في الأحكام: «من ضحك في صلاته قهقهة أو ملأ فاه ضحكاً أو ماهو دون ذلك من الضحك الذي يقطع عليه ماهو فيه من قراءته ، أويشغله عما هو فيه من صلاته فقد انقطعت عليه الصلاة ووجب عليه الاستئناف لها والإعادة» انتهى .

والوجه في ذلك أن الضحك فعل قد عفي منه عن اليسير ، بالأدلة التي عرفت ، وبقي الكثير والملحق به على أصل الإفساد بالدليل الذي عرفت فالقهقهة وهو

---

١ ـ في (ب): حين أن لا يكون.

٢ ـ في (ب): يفتح.

٣ ـ الأنوك: الأحمق.

ماصحب الضحك فيه الصوت المسموع المخصوص مفسدة إجماعاً نص عليه في الغيث وشرح التجريد للقطع بكثرته، ولكثرة الأحاديث الواردة فيه بخصوصه تقدمت مستوفاة في نواقض الوضوء والملحق به مفسد بدليل إفساد الملحق الذي حققناه، فلايخرج عن الإفساد إلا مجرد التبسم لكونه يسيراً، ويشهد لذلك ما أخرجه البيهقي من حديث جابر: «التبسم لايقطع الصلاة ولكن القرقرة»، وقول البيهقي: إن المحفوظ عن جابر موقوف ورفعه وهم لايضرنا فإن المطلوب ثابت بدونه، وإنما يذكر للاستظهار.

ومما حققناه تعرف[1] قول المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد بعد نقله كلام[2] الهادي عليه السلام الذي نقلناه ولفظه: «وجه قولنا: إن الضحك الذي هو دون القهقهة مفسد للصلاة أنه قد ثبت في الأفعال الذي يفسد كثيرها الصلاة ولا يفسد قليلها أن ماتجاوز منه القليل وإن لم يبلغ أن يكون كثيراً كان حكمه حكم الكثير، كالحركة التي تجاوزه بعد القلة، وكذلك الإشارة والالتفات، فلما ثبت ذلك وثبت أن الضحك الذي يشغل المصلي عن الصلاة قد تجاوز التبسم /٤٧٨/ الذي هو قليل من[3] جنسه قلنا: إن حكمه حكم القهقهة في أنها تفسد الصلاة لأنها بالقهقهة أشبه من التبسم» انتهى.

ومما حققناه لك من الكلام تعلم بطلان ماقاله الجلال في هذا الموضع ولفظه بعد قوله عليه السلام: (وضحك منع القراءة): «بناء على أنه غير مفسد بنفسه، وإنما المفسد امتناع القراءة به وفيه نظر، أما أولا فقد تقدم حديث جابر في

---

١ ـ في (ب): تعرف معنى.

٢ ـ في (ب): لكلام.

٣ ـ في (ب): في.

النواقض، بلفظ: «الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء». وأما ثانياً فلولم يجعل ناقضاً بنفسه بل بمنعه القراءة لزم إفساد الصلاة بكل مامنع القراءة من روعة أو تلبيس ولا قائل بذلك، فالحق قول المؤيد بالله إنه مفسد بنفسه، لكنه لا يسمى ضحكاً إلا إذا كان بصوت وإلا سمي تبسماً أو تعجباً»[1] انتهى.

فقد ظهر لك من أقوال الأئمة التي نقلنا مايطلعك على جهله بأقاويلهم والمراد بها، ولايعرف قدر نفسه فيستر عليها مخازيها، بل يتكلف للاعتراض فيعَرِّض عرضة للقدح والافتراض، فأما مانقله المؤلف في الغيث من أن المؤيد بالله يقول في الإفادة: إن الضحك المفسد أن يظهر معه صوت. فذلك اختيار من المؤيد بالله[2] لنفسه أن المفسد ليس إلا المجمع على كثرته، وهو القهقهة وبينه وبين مافهمه الجلال مسافة ومراحل فتأمل.

[رفـع الصوت للإعلام]

قال عليه السلام: (ورفـع الصوت إعلاماً إلا للمار أو المؤتمين).

أقول: رفع الصوت بالذكر والقرآن لايخلو، إما أن يقصد به مجرد الإعلام فقط أو الإعلام مع كونه ذكراً أو تلاوة وهما من أركان الصلاة وأذكارها، فإن كان الأول انتظم في سلك الخطاب بهما إذ قصده بمجرده صيره خطاباً للغير، وإن كان في الصورة ذكراً أو تلاوة فتفسد لامحالة، لما عرفت من حديث: «إنما لكل امرئ مانوى»، وإن كان الثاني فلايخلو الإعلام إما أن يكون لتمام الصلاة أو لأمر خارج عنها، فإن كان الثاني أفسد، لأن التشريك، مبطل كلو وهب لِلّه ولعِوض،

---

١ ـ ضوء النهار ٥٧٣/١.

٢ ـ سقط من (أ): يقول في الإفادة...

نص عليه في البحر، وهو مقتضى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تقولوا هذه لله وللرحم فإنه للرحم وليس لله منه شيء» تقدم، وإن كان لتمام الصلاة كدرء المار وإعلام المؤتم لم يكن التشريك مبطلا لاشتراك الأمرين في أنهما عبادة مفعولة لتمام الصلاة، فالمقصود بأحدهما هو بعينه المقصود بالآخر، فلا يختلف به وجه الفعل فلا يكون مبطلا[1]، فهو مثل تلاوة الآية التي ارتجت على الإمام في الجهرية، وكما أنك قد عرفت في الفتح على الإمام بشروطه أنه لو تعرى عن الدليل بخصوصه لم يكن مبطلا، لكون الأصول الكلية تقتضيه كذلك درءاً المار وإعلام المؤتم، فكيف وقد خصهما الدليل الناص عليهما كما خص الفتح. أما وجوب دفع المار فقد عرفته، فإذا كان يكفي فيه رفع الصوت بالذكر والقراءة وجب وكفى، وأما تسويغ إعلام المؤتمين وكونه غير مفسد بعد كونه من المعاونة على البر والتقوى، فلما أخرجه مسلم والنسائي من حديث جابر اشتكا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وأبو بكر يسمع الناس تكبيره.

فإن قلت: يمكن أن يكون هذا في المرض الذي انفكت فيه قدمه حين صرعه الفرس على حذم نخله كما هو في رواية أبي داود، وقد ادعيت في حديث: «التسبيح للرجال» أنه منسوخ فلم لا يكون هذا مثله وما الفرق.

قلت: الفرق أنه وقع في حديث عائشة في صفة مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي قبض فيه في رواية للشيخين بلفظ: «وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس وأبوبكر يسمعهم التكبير»، ففارق التسبيح إذ عرفت أن التسبيح في مرض موته لم يؤثر من وجه يثبت.

إذا تمهد هذا فلنورد /٤٧٩/ أولا اعتراض الجلال ثم نعقبه بما قاله.

---

١ ـ سقط من (أ): لاشتراك الأمرين في...

* وقد قال الجلال عند قوله عليه السلام: (**ورفع الصوت إعلاماً**): «لنا ماتقدم من كونه خطاباً، قالوا: معارض بما[1] تقدم من تسبيحه صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام وتنحنحه، وذلك تخصيص لعموم المنع من الخطاب كما خصص بالفتح مطلقاً»[2].

أقول: أما حديث علي عليه السلام فلتعلم أن البيهقي قال: هذا حديث مختلف في إسناده ومتنه. فقيل: سبح. وقيل: تنحنح. ومداره على عبدالله بن يحيى الحضرمي. قال البخاري: فيه نظر. قال صاحب البدر، وقال الدار قطني: ليس بالقوي. ووثقه النسائي، ثم قال صاحب البدر: فيه انقطاع توضحه رواية من رواه عن عبدالله[3] بن يحيى عن أبيه. وقال ابن أبي حاتم: ذكر أبي عن إسحاق بن منصور قال: قلت ليحيى بن معين: عبدالله بن يحيى سمع عن علي ؟ قال: لا. بينه وبين علي أبوه. وقال الدار قطني: يقال أن عبدالله بن يحيى لم يسمع هذا من علي وإنما رواه عن أبيه عن علي، وليس بقوي في الحديث.

وقد أجاب الجلال عن هذا بأن الواسطة عدل وأن غايته مرسل عدل.

أقول: وكلا الطرفين منظور فيه. أما زعمه أنه مرسل عدل قاصداً إلزام أهل المذهب في قبولهم مراسيل العدول، فقد عرفت أن قبول المرسل مشروط بالاتفاق على عدالة راويه ومعرفته وجزمه بأنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم أو فعله حتى يكون حجة، وليس عبدالله بن يحيى بالمتفق على عدالته ولا إمامته وقد

---

١ ـ في (ب): لما.

٢ ـ ضوء النهار ١/٥٧٥.

٣ ـ في (أ): فيه انقطاع لو صحت الرواية من رواة عبد الله.

ضعفه مع البخاري والدار قطني ابن عدي، وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب قال: الشافعي في مناظرته مع محمد بن الحسن في الشاهد واليمين :عبدالله بن يحيى مجهول.

وأما زعمه أن الواسطة - وهو أبوه يحيى - عدل فيرده ما قاله المزي في تهذيب الكمال ولفظه:يحيى الحضرمي والد عبدالله بن يحيى روى عن علي بن أبي طالب ، روى عنه ابنه عبدالله ذكره ابن حبان في الثقات، و قال: لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد . انتهى . فعرفت أن ابن حبان الذي انفرد بتوثيقه قد منع من الاحتجاج بما انفرد به وهذا مما انفرد به، فلا حجة فيه فحينئذ لا يصلح للمعارضة والتخصيص كما زعم الجلال لما في متنه و إسناده من الإعلال .

ثم قال الجلال معترضاً على استثناء إعلام المؤتمين بأن «قياس المذهب أنه خطاب لا لإصلاح صلاة نفسه بل لإصلاح صلاة الغير وإنما يجوزه من جوز التسبيح والتنحنح لإفهام الغير كما تقدم للناصر والشافعي»[1] .

أقول:قياس المذهب المنع من الفعل الكثير والملحق به إلا اذا كان لإصلاح صلاة نفسه فقد يجب أو يندب ، وكذا يندب لإصلاح صلاة الغير لقوله تعالى: «وَتعَاوَنُوا عَلَى البِر والتَّقْوَى»[2] كما سمعت من كلام المؤيد بالله عليه السلام في الفتح على الإمام ، هذا مع أنك قد سمعت في إعلام المؤتمين الدليل الصحيح الخاص به الذي لاتعتروه شبهة، والتخصيص مثله واجب كما وجب في الفتح بشروطه ، وكثرة الهوس ومحبة التلبيس في أمر الدين من الجلال يوقعه في مثل هذا المحال .

١-ضوء النهار ١/٥٧٥ .

٢- المائدة :٢ .

❁ هذا وأما ذلك المهين فقد اعترض بأنه لادليل يدل على أن رفع الصوت إعلاماً من مفسدات الصلاة أصلا[1].

أقول: قد عرفناك أن إفساد الرفع للصوت مشروط بقصد مجرد الإعلام المصير له خطاباً للناس، وقد عرفت أدلة المنع منه وإفساده، أو مع تشريك ما هو خارج عن الصلاة، وتشريك الخارج يصير الفعل متمحضاً للخارج بدليله الذي عرفته فيكون مبطلا أيضاً، فأعجب لقول المقروف أنه لادليل أصلا.

❁ ثم قال بعد ذلك: «ثم مشروعية التسبيح للرجال عند الفتح على الإمام هو من رفع الصوت إعلاماً بلاشك ولاشبهة، وهكذا الفتح على الإمام بالآية التي أحصر فيها هو رفع الصوت إعلاماً وقد قدمنا لك الأدلة /٤٨٠/ الدالة على هذا»[2].

أقول: ونحن قد بينا[3] أن الفتح بالتسبيح شريعة نسخت ولاحجة في منسوخ، وأن الفتح بالآية وإن كان فيه شايبة إعلام فليس يتمحض للخطاب فيكون مثل رفع الصوت إعلاماً للمار والمؤتمين، ونحن نقول بموجبه وعدم كون مثله مفسداً كما أوضحناه.

❁ ثم قال مالفظه: «ثم استثناء المار والمؤتمين يدل على أنه لابأس عند المصنف ومن قال بقوله برفع الصوت إعلاماً إذا كان فيه مصلحة، فهو يفيد جوازه

---

١ ـ السيل الجرار ٢٤٢/١.

٢ ـ السيل الجرار ٢٤٢/١.

٣ ـ في (ب): أبنا.

في كل مافيه مصلحة عائدة على الواحد والجماعة من المصلين فلاوجه للفرق على مايقتضيه كلام المصنف»[1].

أقول: قد عرفناك أنه ليس استثناء المار والمؤتمين معللا بالمصلحة حتى يشاركهما غيرهما، بل إنه مثله لامقتضي فيه للفساد على الأصول، مع ورود الدليل الدال عليه بخصوصه، فاستثناء الفتح بشروطه[2] وإعلام المار والمؤتمين فقط من الوقوف مع الدليل فيما خصه وعدم تجاوزه.

فأعجب لقول المقروف بعد ذلك: «والحاصل أن غالب هذه الأمور التي جعلها المصنف من مفسدات الصلاة ليس لها مستند إلا مجرد الدعاوى والشكوك والوسوسة، وما بمثل هذه الخرافات تثبت الأحكام الشرعية التي تعم بها البلوى. والله المستعان»[3].

ونحن نقول: إنا لله وإنا إليه راجعون فيالها[4] من مصيبة ورزء على الإسلام ثلب هذا المهين للعترة المطهرين بأنهم أسسوا أقوالهم على خرافات منشأها الدعاوى والشكوك والوسوسة وهو مقتضى الأدلة المتفق على صحتها بين الكل، وأكثرها في الصحيحين اللذين زعموا أن مافيهما يوجب القطع بالصحة، فلاتعجب من حال هذا المهين، فالحامل له على أمثال هذا ماعرفناك، واعجب لطائفه مسترذلة من الشيعة يصرخ بينهم مثل هذا بمثل هذا النباح ولا يقطعون لسانه أو حلقومه فقد[5] سوغ الشارع قتله في الحل والحرم.

---

١ ـ السيل الجرار ٢٤٢/١.

٢ ـ في (ب): بشرطه.

٣ ـ السيل الجرار ٢٤٢/١.

٤ ـ في (ب): يالها.

٥ ـ في (ب): وقد.

[توجه واجب خشي فوته]

قال عليه السلام: (**وبتوجه واجب خشي فوته كإنقاذ غريق**).

* أقول: اعترضه الجلال بأنه «إنما يتمشى بعد تصحيح أصول أربعة، أحدها: أن دفع الضرر عن الغير واجب وإن لم يكن منكراً. وثانيها: أن الأمر به نهي عن ضده الواجب. وثالثها: أن النهي يقتضي الفساد. ورابعها: أن إنقاذ الغريق أرجح من إدراك الصلاة وعلى كل من هذه الأصول منع ظاهر.

أما على الأول فلأن الواجب إنما هو الأمر بالمعروف لافعله، وإنما هو فضيلة لا فريضة، والأمر به للندب ولا يقدم على أمر الوجوب. وأما على الثاني فلو سُلّم الوجوب فالواجبان إذا تمانعا صار كل منهما مأمور به لنفسه ومنهياً عنه لغيره، فيتساويان ويفتقر أحدهما إلى مرجح. وأما على الثالث فلأن النهي عن كل واحد إذا لم يكن إلا لغيره لم يقتض الفساد، لأنه لأمر خارج كالنهي عن البيع وقت النداء للجمعة لا يقتضي الفساد وفاقاً. وأما على الرابع فلأن الترجيح إنما يتحقق إذا لم يخش فوات أحدهما ليمكن ترجيح مايفوت بخشية الفوات، أما إذا كان أحدهما يستلزم فوت الآخر فلاترجيح، وحينئذ فلا يستقيم إلا قوله: (**أو تضيق وهي موسعة**) كما لو ألح المودع على الوديع في تسليم الوديعة أول الوقت، وإن بقي فيه أحد المنوع، أعني منع أن النهي لأمر خارج يقتضي الفساد»[1]. انتهى.

ونحن نقول: أما الأصل الأول فمجمع عليه بين كافة الأمة بل بين كافة الأنام، ودليله عند من يرى أن العقل حاكم ومدرك لوجه الحسن والقبيح المقتضيين للوجوب والتحريم عقلا، كما تذهب إليه الماتريدية واضح إذ هو جزئي من

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٧٥ ـ ٥٧٦.

جزئيات حسن الإحسان وقبح العدوان المتفق عليهما بين كل سليم العقل والفطرة من كافة[1] أهل الملل /٤٨١/ والنحل، حتى عدت من الأوليات التي لا يختلف فيها العقلاء، ولم يزدها الشرع المحمدي بل ولاغيره إلا تأكيداً نعم خص من ذلك الكافر الحربي وماكان من الحيوان فاسق ضار، وأما من يرى أن العقل ليس بحاكم ولامدرك كالأشعري فهو يستدل على عموم الكلية باستقرار خطابات الشرع الموجب بتنقيح المناط لإثبات حكم كلي، وبدلالة الفحوى والأولى في كثير من خطاباته مثل إيجاب تشييع جنازته ومواراة جيفته ورد عصاه وعدم إفزاعه، ونظائر ذلك مما لايحصى كثيره، بل ويتعدى الأمر إلى دفع الضرر عن حيوان غير ضار لحديث: «امرأة دخلت النار في هرة»، وحديث الزانية التي سقت الكلب لما وجدته يلهث من العطش بملء خفها، وغير ذلك. ونحن قد عرفناك فيما مضى أن الشارع متى صادف الأمر مستقراً في أذهان العامة بأصل الفطرة لم يحتج إلى أن يبالغ في الحث عليه للاستغناء عن ذلك، فاتضح لك من هذا أن الدليل على أن دفع الضرر عن الغير واجب كما هو الإجماع والفطرة فلايخالف في ذلك إلا غير متشرع أو غير عاقل.

ومنع وجوب هذا بأن الواجب إنما هو الأمر بالمعروف لافعله ... الخ. من تحريف الكلم عن مواضعه، فلم يكن وجوبه لكونه معروفاً فعله فضيلة لافريضة حتى يكون مثل مكارم الأخلاق ونحوها، بل وجوبه لكونه معروفاً أوجبه العقل والشرع، وانعقد عليه الإجماع فكان أمر الغير بمثله واجباً إن كان الوجوب متعلقاً بالغير، وهو واجب على المكلف نفسه حين أن يتعلق الوجوب به بالأولى

---

١ ـ في (ب): والفطرة بين كافة.

والأحرى، وكيف يتفوه عاقل بأنه يجب على المكلف أمراً ليس[1] قد وجب على الآمر نفسه كما وجب مثله على المأمور، ويكون أمره للغير واجباً ولا يكون فعله واجباً على الآمر، وهل هذا إلا عين مامقت الله به أهل الكتاب في محكم الكتاب بنص: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[2] فصح بهذا الأصل الأول من الأربعة وطاح هذيان الجلال اللاحق بالمحال.

وأما صحة الأصل الثاني فبرهانه في كتب الأصول وكون الضد هنا على الخصوص هو واجب الصلاة واقتضى النهي عنه فسادها الذي هو الأصل الثالث، فلأن فعل أركان الصلاة هو الشغل المانع عن إنقاذ الغريق، فكانت أكوان الصلاة المخصوصة هي المنهي عنها بخصوصها، وإذا كانت متعلقاً للنهي والذم بعينها امتنع أن يكون متعلقاً للوجوب والمدح وهي تلك الخصوصية[3] لما تقرر في الأصول من أن الشيء لا يكون واجباً حراماً.

ولهذا كان المخالف هنا هو المخالف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة، فاتضح بهذا سقوط المنع بأن غايته واجبان تمانعا.. الخ، إذ المُدَّعى أن نفس أكوان الصلاة حينئذ لم تكن واجبة بل حراماً لكونها الشغل المانع عن إنقاذ الغريق المظنون هلاكه قبل الفراغ منها، فليست إذ ذاك مأموراً بها لنفسها منهياً عنها لغيرها حتى تفتقر إلى مرجح، بل متمحضة للنهي المقتضي للفساد لذاتها لا لغيره، فبطل المنع الثالث من أن النهي إذا لم يكن إلا للغير لم يقتض الفساد،

---

١ ـ في (ب): أمر آخر لشي.

٢ ـ البقرة: ٤٤.

٣ ـ في (ب): المخصوصة.

وبهذا بطل زعمه أنهم محتاجون إلى إثبات أن انقاذ الغريق أرجح من إدراك الصلاة، فإن الترجيح إنما يحتاج إليه لو فرض استوائهما في الوجوب، وقد علمت أن الحال اقتضى فعل الصلاة نفسه في مثل هذه الحالة[1] معصية وحرام، فكيف يكون واجباً حتى يفتقر إلى الترجيح، فبطل زعمه أن الترجيح إنما يتحقق إذا لم يخش فوت[2] أحدهما .. الخ.

وإذا /٤٨٢/ علمت الوجه في اقتضاء تضيق الواجب الذي خشي فوته، أو تَضيَّق وهي موسعة للفساد، وهو أن المصلي يكون عاصياً بنفس مابه أطاع، علمت منه أن ذلك إنما يكون عند كون الواجب المتضيق أرجح في وجوبه من الصلاة، فلو لم يكن كذلك بل كان الواجب من المظنونات ووجوب الصلاة قطعي تعين المضي في الصلاة إذا خشي فوتها، إذ هذا الضد الذي هو الصلاة المانع من فعل الواجب المظنون لايتمحض للمعصية بل ضده وهو الاشتغال بالواجب المظنون، وترك القطعي هو المتمحض[3] لها، ومنه تعلم وجه الفرق بين إنقاذ الغريق في أنه يجب سواء كان في الوقت بقية أم لا، فتفسد الصلاة بتركه مطلقاً، ولاكذلك مثل رد الوديعة وقضاء الدين عند تضييق صاحبهما، فإنه إنما تفسد إذا كان في الوقت بقية فلو خشي فوت وقت الصلاة تعين تقديمها، إذ كون الرد والقضاء على الفور انما ثبت بظني فاعرف، وحين اتضح لك مما حققناه انهزام[4] ما أرجف به الجلال من القعقعة بما هو شبه المحال العائد على دعواه للعلم والعرفان بالويل والنكال.

---

١ ـ في (ب): الحال.

٢ ـ في (ب): فوات.

٣ ـ في (ب): التمحض.

٤ ـ في (أ): ما حققناه انهزم.

❖ فلتعلم بعد ذلك أن ذلك المهين قد رام أن ينتصب لرد كلامه وهو أحقر وأذل. فقال: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عمادان من أعمدة الشريعة..»[1] إلى آخر كلامه.

وأنت خبير بأن الجلال إنما دندن حول أن المدعى هنا ليس من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في شيء لاختصاصهما بالقول للغير، وقد اعترف بذلك هذا المهين فقال: «فمن ترك مسلماً يغرق وهو يقدر على إنقاذه واستمر في صلاته فقد ارتكب أعظم المنكرات، وترك أهم المعروفات فلا هو عمل بالأدلة الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا عمل بما ورد في حق المسلم على المسلم، ومنها أنه يُحِبّ له مايحب لنفسه، ويكره له مايكره لنفسه، ومنها أن المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه»[2] هذا كلامه.

فيقال[3]: أما أدلة[4] الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فمتى دلت بذاتها على وجوب فعل المعروف وترك المنكر الذي هو المدعى؟ وكم بينهما من بون، وأما مثل حديث: «حق المسلم على المسلم..» ومثله حديث: «والذي نفسي بيده لاتدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولاتؤمنوا حتى تحابوا» فعلى اقتضاء مثلها للوجوب منعٌ ظاهر، وبتقدير التسليم وشمولها للمدعى فواجب مظنون، فأين وجه ترجيحه على واجب الصلاة القطعي الذي هو أحد أركان الإسلام؟

وعلى الجملة فهكذا فليكن كلام المتفقهين الذين ليسوا بمتفقهين فقد أكثر البقاق هاهنا بمالا يقف الناظر الخريت له على محصل. وأسفه السفه قوله: «وقد

---

١ ـ السيل الجرار ٢٤٣/١.
٢ ـ السيل الجرار ٢٤٣/١.
٣ ـ في (ب): فيقال له.
٤ ـ في (ب): أدلة وجوب.

ذكر الجلال هنا[1] أبحاثاً ساقطة البنيان مهدومة الأركان ليس في الاشتغال بدفعها إلا تضييق الوقت وشغلة الحيز»[2].

فيقال له: هذا الهذيان الذي شغلت به الحيز وضيقت به الوقت ماذا قصدت به؟ إن كان دفعاً لكلام الجلال الذي هو المقصود هنا، فكيف قلت لا يشغل بمثله الحيز وقد فعلت؟ وإلا يكن دفعاً له فأي فائدة في كلام لا محصل له[3]، وهو شغل للحيز وتضييق للوقت.

وعلى الجملة فهكذا فلتكن مخازي من سفه نفسه وإلا فلا، هذا ولتعلم أيها الناظر البصير أن الجلال قد عقب الكلام الأول بما لفظه: /٤٨٣/ «وقد توهم المصنف أن إنقاذ الغريق إزالة منكر، وهو فاحش لأن المنكر إنما هو فعل مكلف لمعصية قطعية، وأما مثل هذا فإنما هو فعل معروف لا أمر بمعروف ولا نهى عن منكر ..»[4] الخ كلامه الساقط.

والذي قال المؤلف في الغيث لفظه: «ومثل إنقاذ الغريق وإزالة منكر تضيق أو رد وديعة يخشى فوت صاحبها». ومراده أن الثلاثة التي هي إنقاذ الغريق وإزالة المنكر المضيق ورد الوديعة التي يخشى فوت صاحبها متماثلة في أنها واجبات يخشى فوتها، فيكون تركها مفسداً للصلاة.

إذا عرفت هذا فأعجب لما شئت من سوء[5] فهم الجلال وتصديه وهذا حاله في الطعن وللتبكيت على الراسخين في العلم من كرام الآل.

---

١ ـ في (ب): هاهنا.

٢ ـ السيل الجرار ٢٤٤/١.

٣ ـ في (ب): لا محصل له ولا فائدة فيه.

٤ ـ ضوء النهار ٥٧٦/١.

٥ ـ في (أ): إذا عرفت هذا فاهجر ماتشبث به سوء.

[باب صلاة الجماعة]

قال عليه السلام: (باب والجماعة سنة مؤكدة).

أقول: أنت أيها الناظر البصير ينبغي أن تتفطن لشيء قل أن يتفطن له الناظرون في هذا المقام، وهو أن الأحاديث الواردة في الجماعة تفيد أمرين:

أحدهما: أن الجماعة التي هي صلاة الرجل مع آخر فأكثر أفضل من صلاة المنفرد.

والثاني: أن الجماعة التي هي شعار الإسلام لايُرخص[1] في تركها إلا لعذر وهذه الجماعة التي هي الشعار هي أن يتخذ من انتسب إلى الإسلام في بدو أو حضر إذا كانوا جماعة مسجداً للصلاة ويتخذون له مؤذناً يناديهم بالصلاة للاجتماع لها وفعلها في ذلك المتخذ لها المسمى بالمسجد، فالأحاديث الواردة في الجماعة بالمعنى الأول لاتقتضي سوى أفضلية صلاة الجمع على صلاة المنفرد، وبالمعنى الثاني هي التي وقع الوعيد على تركها وعدم الترخيص للمتخلف عنها لغير عذر، وكون مثله لاصلاة له وإن صلاها في جماعة في رحله أو سوقه وهو يسمع النداء ويقدر على حضور الجماعة المنادى لها في الموضع المتخذ لها.

[فضل صلاة الجماعة]

وإذا نبهنا على هذا فاصغ سمعاً للأحاديث الواردة في الجماعة تجدها شاهد صدق على ماقلنا فمن الأحاديث الواردة في المعنى الأول: حديث أبي بن كعب،

---

١ ـ في (ب): لامرخص.

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل» أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة، زاد أحمد: «وما كان أكثر فهو إلى الله أحب»، وهذا الحديث صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن السكن.

وحديث قباث بن أشيم الليثي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجلين يؤم أحدهما صاحبه أزكى عند الله من صلاة أربعة تترى وصلاة أربعة يؤم أحدهم صاحبه أزكى عند الله من صلاة ثمانية تترى وصلاة ثمانية يؤم أحدهم صاحبه أزكى عند الله من صلاة مائة تترى» أخرجه البزار والحاكم في مستدركه والبيهقي في سننه وذكر الاختلاف فيه.

ومن الأحاديث الواردة في المعنى الثاني: حديث أبي الدرداء: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا يؤذن فيهم ولا تقام فيهم الصلاة الا استحوذ عليهم الشيطان فعليكم بالجماعات فإنما يأكل الذئب القاصية» أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال: صحيح الإسناد. وفي رواية للحاكم: «لا يقيمون الصلاة»، أخرجه ابن عساكر بلفظ: «مامن ثلاثة في بدو ولا حضر لا يقيمون الصلاة إلا كان الشيطان رابعهم»، وفي رواية للحاكم والطبراني في الكبير: «مامن خمسة أبيات لا يجمعون إلا /٤٨٤/ استحوذ عليهم الشيطان»، وعند ابن عساكر من حديث نافع، عن ابن عمر: «ما اجتمع ثلاثة في بدو ولا حضر لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان».

وحديث أنس في الصحيحين «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا غزى بنا قوماً لم يكن يغز بنا حتى يصبح وينظر إليهم فإن سمع أذاناً كف عنهم وإن

لم يسمع أذاناً أغار عليهم».

وحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلا فيؤم الناس ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عَرْقاً[1] سميناً أو مَرْمَاتَيْن[2] خَشَنتين لشهد العِشاء» متفق عليه. واللفظه للبخاري[3]، وفي رواية لهما: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلموا مافيهما لأتوهما ولو حبواً ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم أنطلق برجال معي معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار»، وفي رواية لأحمد: «لولا مافي البيوت من النساء والذرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتياني يحرقون مافي البيوت بالنار»[4].

وحديث ابن أم مكتوم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لقد هممت أن آتي هؤلاء الذي يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم» أخرجه الحاكم في المستدرك، وأخرج أبو داود الطيالسي من حديث جابر نحوه.

وعن أسامة بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لينتهين رجال عن ترك الجماعة أو لأحرقن بيوتهم» أخرجه ابن ماجة.

وحديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لو أن رجلا دعا الناس إلى عرق أو مرماتين حَسَنتين لأجابوه وهم يدعون إلى هذه الصلاة في جماعة

---

١ ـ العرق: العظم بلحمه.

٢ ـ بفتح الميم وكسرها تثنية مرماة وهي مابين ظلفي الشاه.

٣ ـ صحيح البخاري ٢٦٢/١.

٤ ـ مسند أحمد ٣٦٧/٢.

فلا يأتونها لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس في جماعة ثم أنصرف إلى قوم يسمعون[1] النداء فلم يجيبوا فأضرمها عليهم ناراً إنه لا يتخلف عنها إلا منافق»[2].

وحديث أبي هريرة قال: «أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل أعمى فقال: يارسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد. فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص له في بيته فرخص له، فلما ولّي دعاه فقال: «هل تسمع النداء بالصلاة؟ قال: نعم. قال: فأجب». أخرجه مسلم، وعن عبدالله بن أم مكتوم، قال: يارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة كثيرة الهوام والسباع وأنا ضرير البصر فهل تجد لي من رخصة؟ قال: «تسمع حي على الصلاة حي على الفلاح؟» قال: نعم. قال: «فجئها»[3] ولم يرخص. أخرجه أبو داود والنسائي، وفي رواية للدار قطني: «أتسع الإقامة؟ قال: نعم. قال: فأتها» وعن جابر بن عبدالله قال: جاء ابن أم مكتوم فقال: يارسول الله إني مكفوف البصر شاسع الدار فكلمه في الصلاة أن يرخص له أن يصلي في منزله. قال: «أتسمع الأذان؟» قال: نعم. قال: «فأتها ولو حبواً»، أخرجه ابن حبان والحاكم.

وعند الطبراني في الكبير من حديث كعب بن عجرة: «إذا سمعت النداء فأجب داعي الله» وحديث كعب بن عجرة عند البيهقي في سننه بلفظ: إن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إني أسمع النداء ولعلي لا أحد قائداً فاتخذ مسجداً في داري؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أتسمع النداء؟» قال: نعم. قال: «فإذا سمعت النداء فاخرج».

---

١ ـ في المجمع: سمعوا.
٢ ـ مجمع الزوائد ٢/٤٣.
٣ ـ في (ب): فحي هلا.

وحديث عثمان يرفعه: «اذا سمعتم النداء فقوموا فإنها عزمة من الله عز وجل» أخرجه أبو نعيم في الحلية.

وحديث معاذ بن أنس: «حسب الرجل من الشقاق والخيبة أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلايجيبه»، أخرجه الطبراني في الكبير، وأخرجه أحمد بلفظ: «الجفا كل الجفا والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي بالصلاة ويدعو الى الفلاح /٤٨٥/ فلا يجيبه».

وحديث أنس قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة: رجل أم قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها ساخط عليها، ورجل سمع حي على الفلاح فلم يجب»، أخرجه الترمذي.

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر - قالوا: وما العذر؟ قال: خوف أو مرض - لم يقبل الله منه الصلاة التي صلى»، أخرجه أبو داود والدار قطني[1]. وفي رواية: «من سمع النداء فلم يجبه فلاصلاة له إلا من عذر»، أخرجه ابن ماجة والدار قطني، وصححه ابن حبان والحاكم.

وحديث أبي موسى يرفعه: «من سمع النداء فارغاً صحيحاً فلم يجبه فلاصلاة له»، أخرجه الطبراني والحاكم والبيهقي.

وحديث جابر يرفعه: «لاصلاة لمن سمع النداء ثم لم يأت إلا من علة»[2]، أخرجه الدار قطني والعقيلي وابن السكن في صحاحه، وأخرج الدار قطني من حديث جابر في رواية بلفظ: «لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد». وأخرج

---

١ - سنن الدار قطني ١/ ٤٢١.

٢ - سنن الدار قطني ١/ ٤٢٠.

نحوه عن أبي هريرة، وقد أعل حديث ابن عباس وأبي موسى وجابر بالوقف، ولا يضره فمثله لا يقال بالرأي، وإنما يقوله الصحابة بعد أن استقر في أذهانهم عن الشارع مايفيده.

ومما يؤكده ما أخرجه الدارقطني من حديث الحارث عن علي عليه السلام أنه قال: «من كان جار المسجد فسمع النداء فلم يجبه من غير عذر فلاصلاة له»، وأخرجه البيهقي بلفظ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، زاد في رواية: فقيل لعلي (ع): ومن جار المسجد؟ قال: من سمع المنادي» وهو في المجموع من رواية زيد بن علي (ع) عن آبائه بلفظ: «لا صلاة لجار المسجد لا يجيب إلى الصلاة إذا سمع النداء». ويشهد له ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود أنه قال: لقد رَأَيْتُنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد عُلم نفاقه أو مريض، إن كان المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلاة. وقال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علمنا سنن الهدى وأن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه» وفي رواية أنه قال: «من سره أن يلقى الله غداً مسلماً فليحافظ على هذه الصلوات الخمس حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيئكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يحسن الطهور ثم يعمد إلى المسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفَاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف».

إذا تمهد هذا فاعلم أن المؤلف قال في الغيث مالفظه: «المذهب أن الجماعة سنة مؤكدة وهو تحصيل أبي طالب وقول المؤيد بالله وأبي حنيفة وصاحبيه،

وآخر قولي الشافعي وحكاه في المغني عن الناصر وزيد بن علي. القول الثاني: تحصيل أبي العباس وأحد قولي الشافعي وآخر تحصيلي أبي طالب، وأحد قولي المنصور بالله أنها فرض كفاية. القول الثالث: مذهب أبي العباس وأحمد وأصحاب الظاهر أنها فرض عين». انتهى.

أقول: فقد وضح لك أن أهل المذهب بين قائل بالسنية وبين قائل بالوجوب على الكفاية، والذي في الأحكام مالفظه: «فضل الجماعة على الفرادى كفضل يوم الجمعة على سائر الأيام». فهذا صريح في عدم الوجوب لكنه عقبه بأن قال: «روى لنا وبلغنا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لن تزال أمتي يكف عنها مالم يظهروا خصالا عملا بالربا وإظهار الرشا وقطع الأرحام وترك الصلاة في الجماعة وترك هذا البيت أن يؤم، فإذا ترك هذا البيت أن يؤم لم يناظروا»، ثم قال الهادي (ع) بعد ذلك: وكذلك كل كبيرة وعد الله عليها النار» انتهى /٤٨٦/.

أقول: وهذا الحديث هو في المجموع من رواية الإمام زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وقولُ الهادي عليه السلام: وكذلك كل كبيرة. نصٌ في أن ترك الصلاة في الجماعة وغيره من المعدودات في الحديث من الكبائر، فتكون الجماعة من الواجبات لامحالة، ومن تأمل في الأحاديث وقول الهادي وأتباعه علم ارتفاع الخلاف والاختلاف، فالجماعة سنة مؤكدة بالنسبة إلى كل فرد فرد من الأمة لاعذر له في تركها، وواجبة على الجماعة وجوباً حتماً بحيث يأثم الكل بالترك، ويسقط الوجوب بفعل البعض، وهذا معنى قول من قال من أهل المذهب إنها فرض كفاية، وسياق كلام الهادي في الأحكام

ظاهر في هذا للمتأمل. والأحاديث لاتأبى عنه صحة الحمل[1] عليه وبه يندفع الخلاف الذي يوهمه كلام المصنف وغيره، وهو الحق الذي لامرية فيه. ومنه تعلم مافي قول المؤلف في الغيث: «وهل يجب على الإمام حرب أهل قرية تركت فيها الجماعة إن تركوها استخفافاً؟ فلا إشكال، وأما لعدم وجوبها فلا» انتهى.

فإنك علمت أن الأدلة قاضية بالحتم على الجماعة، وأنه مقتضى كلام إمام المذهب الأعظم وعليه دل حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ينتظر بالإغارة الأذان.

وقد عرفت أن الأذان إنما هو لأجل الجماعة، فتركه تركها وهو شعار الإسلام، فتاركوها ليسوا بالمسلمين وممن يجب قتالهم، هذا وأما من قال بأنها فرض عين على كل فرد فرد تبطل الصلاة بتركها بغير عذر مرخص، فهو محجوج بحديث ابن عمر: «صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة». وحديث أبي هريرة: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمس وعشرين درجة»، وفي رواية: «بضع». وفي رواية: «صلاة الرجل في الجماعة تفضل[2] على صلاته في بيته وسوقه[3] خمساً وعشرين ضعفاً» متفق عليهما، وعند الطبراني والبزار نحو حديث أبي هريرة عن ابن مسعود، وعند البزار أيضاً من حديث أنس ومعاذ. وحديث أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة» أخرجه البخاري، وفي رواية: «الصلاة في جماعة تعدل خمساً وعشرين صلاة، فإذا

---

١ ـ في (ب): لاتأبى عنه فيجب الحمل.

٢ ـ في (ب): تضعف.

٣ ـ في (ب): وفي سوقه.

صلاها في فلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة»، أخرجه أبو داود، وقال: قال عبد الواحد بن زياد في هذا الحديث: «صلاة الرجل في الفلاة تضاعف على صلاته في الجماعة»، وصحح الحاكم الحديث على شرطهما، وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده بخمس وعشرين درجة فإن صلاها بأرض فأتم وضوءها وركوعها وسجودها تكتب صلاته بخمسين درجة».

فهذه الآثار نصوص في إجزاء صلاة المنفرد وفي زيادة الجماعة في الفضل على الفرادى أضعاف مضاعفة، وما تقدم من الأحاديث الدالة على أنه لاصلاة لجار المسجد إلا فيه، وأن من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له، والوعيد على تركها، فمحمول على ظاهره إن وقع الإخلال من الكل الساكنين في بلد أو قرية لغير عذر، لإخلالهم بأعظم شعائر الإسلام، وعلى من صار ديدنه ذلك لظهور نفاقه ومروقه من الدين، وعلى كمال المبالغة في تأكيد الحضور مع عدم العذر المرخص في الحضور بتنزيل صلاته كَلَا صلاة، وإن كانت مجزية ومسقطة للواجب لإخلاله بتلك الأضعاف المضاعفة بلا مقتض.

هذا ما يقتضيه الجمع بين الأدلة لمن ألقى السمع وهو شهيد، وقد وضح لك منه أن مايصنعه بعض الناس كذلك[1] المهين من أنه إذا سمع النداء وحضر في منزله رجل أو رجلان ائتم بهم وظن أنه قد أدرك الجماعة، وخرج عن زمرة من شملهم الوعيد /٤٨٧/ بتركها ليس بشيء، لقضاء الآثار بأن تلك الجماعة التي ورد فيها ما ورد هي الكائنة في المساجد المنادى إليها المؤذنون بحي على الصلاة حي على

١ ـ في (ب): كهذا.

الفلاح، وأن التزام ذلك المهين لعدم حضورها والمؤذن من منزله بمرأى ومسمع شهادة عليه بالنفاق وإن صلاها في منزله في جماعة، فذلك تغرير على العامة وتغمير بالاسم وهو غير مراد الشرع كما استوضحت.

وله في هذا الموضع كلام ساقط ماشا فيه ظاهر كلام أهل المذهب إن الجماعة سنة مؤكدة ليكون ذلك رخصة له في الترك، لكنه قال في آخره: «لكن المحروم من حرم صلاة الجماعة فإن صلاة يكون أجرها أجر سبع وعشرين صلاة لا يعدل عنها إلى صلاة ثوابها ثواب جزء من سبعة وعشرين جزءاً منها إلا مغبون ولو رضي لنفسه في المعاملات الدنيوية بمثل هذا لكان مستحقاً لحجره عن التصرف في ماله لبلوغه من السفه إلى هذه الغاية، والتوفيق بيد الرب سبحانه وتعالى»[1] انتهى كلامه بحروفه.

وهو تسجيل منه على نفسه بأنه سفيه غير موفق والحمدلله على خذلانه فهو أهل لذلك.

* وللجلال في هذا المقام كلام ساقط يتضح سقوطه مما سقناه من الأحاديث والمراد بها، ومن هفواته التي لا تقال: زعمه أن الوعيد بالإحراق بالنار في حديث أبي هريرة إنما هو في الجمعة لا الجماعة[2] والوارد في الجمعة إنما هو حديث ابن مسعود عند مسلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: «لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم»، فيقال له أي مقتض لحمل غير حديث ابن مسعود على ما يوافق

---

١ ـ السيل الجرار ٢٤٦/١.

٢ ـ ضوء النهار ٢/٢.

حديثه، مع تنصيص الأحاديث على خلافه، على أن التنصيص على الجمعة في حديث ابن مسعود من التنصيص على بعض أفراد العام بالموافق، وهو لايقتصر بالتخصيص اتفاقاً بين الجلال وغيره من محققي الأصول، فماله نكص على عقبيه هنا. وزعمُه بعد ذلك أن الوعيد خاص بالمنافقين الذين علم نفاقهم، لتثبيطهم الناس عن مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكذبه سياق الأحاديث، التي هي أدل دليل على معرفة مراد الشارع.

نعم التزام التخلف يلزمه النفاق، لكن الوعيد على خصوصية الترك منها كما وقع ذلك في سائر الأحاديث والآيات المتوعدة للمنافقين على نفاقهم وقبيح أفعالهم.

ومنها: زعمه أن عدم الترخيص للأعمى مخالف لقياس قوله تعالى: **﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ﴾**[1] فلايقاس عليه. انتهى.

فإن عموم ظاهر الآية مهجور الظاهر بالاتفاق للإجماع على أنه مكلف بجميع التكاليف الشرعية، وكلها حرج، وإنما وردت الآيتان على سبب خاص هو الاستئذان والجهاد كما يعلم ذلك من سياقهما فهما من العام المراد به الخاص لامحالة.

فكيف يقال إن عدم الترخيص لابن أم مكتوم لايقاس عليه غيره، مع أن القياس غير محتاج إليه فالأحاديث المانعة لكل من سمع النداء عن التخلف عن الحضور بمرأى منه ومسمع، ولكن هكذا يصنع المتلون في الدين، وليس ذلك من سيماء المتقين.

---

١ ـ النور: ٦١.

[عدم صحة إمامة الفاسق]

قال عليه السلام: (إلا فاسقاً).

أقول: قال إمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم في الأحكام مالفظه: «وصلاة من كان من الفاسقين فغير /٤٨٨/ مقبولة عند رب العالمين لأن الله سبحانه يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[1] واذا كانت صلاة الإمام غير مقبولة فهي فاسدة باطلة، وإذا فسدت صلاة الإمام عليه فسدت صلاة المؤتمين به»[2] انتهى.

أقول: توضيح الاستدلال أن (إنما) تفيد القصر وهو يقتضي أن صلاة غير المتقي غير مقبولة، وغير المتقي فهو من لا يمتثل أمره في فعل واجب أو نهيه في ترك محرم، ولا نعني بالفاسق إلا هذا، بشرط كون المأمور أو المنهي قطعياً، وإذا كانت صلاته غير مقبولة فلعدم موافقته الأمر، ولا معنى للفساد إلا ذلك، وإذا كانت صلاة الفاسق كَلَا صلاة كان الائتمام به كعدمه.

ويشهد لذلك من السنة ماروه ابن عباس رضي الله عنهما، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «قال الله تبارك وتعالى: إنما أتقبل الصلاة ممن تواضع بها لعظمتي، ولم يستطل على خلقي، ولم يبت مصراً على معصيتي، وقطع نهاره في ذكري ورحم المسكين وابن السبيل والأرملة، ورحم المصاب ذلك نوره كنور الشمس، أكلأه بعزتي وأستحفظه ملائكتي، أجعل له في الظلمة نوراً وفي الجهالة حلماً، ومثله في خلقي كمثل الفردوس في الجنة»، رواه البزار وفيه عبدالله بن واقد

---

١ ـ المائدة: ٢٧.

٢ ـ الأحكام ١١٢/١.

الحراني ضعفه البخاري والنسائي والجوزجاني وابن معين في رواية، ووثقه في رواية، وثقه أحمد وقال: كان يتحرى الصدق وأنكر على من تكلم فيه، وأثنى عليه خيراً، وبقية رجاله يقال: ثقات. قاله البيهقي.

فإن قلت: فلامقتضى لفسادها على المؤتم، وغايته أن تكون صلاته كصلاة المنفرد تنتفي فيها فضيلة الجماعة فأين دليل الفساد على المؤتم؟

قلت: هو ماعقبِ به الهادي عليه السلام قوله الأول ولفظه: «وفي ذلك مايروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إن سركم أن تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم»، وفي ذلك مايروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه أتى بني مجمم فقال: «من يؤمكم؟ قالوا: فلان. قال: لايؤمنكم ذو جرأة في دنيه»[1] انتهى.

أقول: أما الحديث الأول فأخرجه الدار قطني في سننه من حديث أبي هريرة بلفظه، وفي معناه ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن مرثد بن أبي مرثد يرفعه: «إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم»، أخرجه الطبراني في الكبير بلفظ: «إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم»، وله شاهد أخرجه ابن عساكر من حديث أبي أمامة يرفعه بلفظ: «إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم»، ويشهد له أيضاً ما أخرجه الدار قطني والبيهقي من حديث ابن عباس ومن حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم»، وما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث واثلة أن رسول الله صلى الله عليه وآله

---

١ ـ الأحكام ١/١١٢.

وسلم قال: «اصطفوا وليتقدمكم في الصلاة أفضلكم، فإن الله عز وجل يصطفي من الملائكة ومن الناس»، وما أخرجه الديلمي من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «قدموا خياركم تزكو صلاتكم».

وهذه الأحاديث وإن كان في أسانيد كل واحد منها مقال عند أهل الحديث فمجموعها صالح للاحتجاج لامحالة، وما في هذه الأحاديث هو ما أشار إليه الهادي عليه السلام حيث يقول في آخر البحث: «لأن إمام القوم وافدهم إلى الله ولا ينبغي أن يكون وافد المسلمين إلا رضاً في الدين»[1] انتهى.

أقول: ووجه دلالة هذه /٤٨٩/ الأحاديث على صحة إمامة غير الخيار أن مفهوم الشرط في: «إن سركم أن تزكو» دل على أنه لازكاة وهو بلوغ الصلاة إلى خمس وعشرين أو سبع وعشرين صلاة إن لم يقدم الخيار، فلاجماعة.

وأما دلالته على فسادها على المؤتمين فلرواية: «إن سركم أن تقبل» فمفهومه أنه لاقبول إن لم يقدمَ الخيار، والمخاطب المؤتمون فصلاتهم فاسدة، وحديث: «اجعلوا أئمتكم خياركم»، «وليتقدمكم في الصلاة أفضلكم»، «وقدموا خياركم تزكو صلاتكم»، دال على الفساد أيضاً على المؤتمين من جهة أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي يقتضي إفساد الصلاة إذ ليس الأمر خارج عنها بل متلبس بها وهو واضح.

وأما الحديث الثاني فأخرجه محمد بن منصور المرادي في الأمالي مسنداً عن أبي الطاهر أحمد بن عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأتى بني مجمم فقال: «من يؤمكم ؟

---

١ ـ الأحكام ١/١١٣.

قالوا: فلان. قال: لا يؤمنكم ذو خربة في دينه» قال محمد بن منصور: الخربة التي تكون شبه الخدش[1] انتهى.

وهذا الحديث أخرجه السيدان الأخوان المؤيد بالله في الشرح، وأبو طالب من طريقه وأورده الإمام القاسم بن محمد عليه السلام في كتابه الاعتصام، وأخرج له محمد بن منصور شاهداً مرسلا عن إبراهيم بن حبيب عن يحيى بن يعلى عن يونس بن خباب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يَؤُمَّنَّ فاجر مؤمناً ولا يصلي مؤمن خلف فاجر»[2] ويونس بن خباب من أئمة التابعين وإنما لم يخرج حديثه صاحب الصحيحين لتشيعه وهو تعديل عندنا، وإلا فقد قال أبو داود فيه على شدة تصلبه على الشيعة: قد رأيت أحاديث شعبة عنه مستقيمة وليس الرافضة كذلك. وقول يحيى بن معين فيه: كان رجل سوء يشتم عثمان. وقول أبي داود: وهو شتام لأصحاب النبي[3] صلى الله عليه وآله وسلم. وقول الدار قطني: رجل سوء فيه شيعية مفرطة. وقول الذهبي فيه: كان رافضياً. مما لا ينبغي بعده أن يصغى إلى قولهم فيه شيئاً[4] وراء ذلك من كذب أو غيره، لما جرت عادتهم في أن من خالفهم ودان بالتشيع رموه بكل حجر ومدر، على أننا سننبهك على أصل تنتفع به هنا وفي غير هذا الموضع، وهو إذا سمعت أهل السنة يقدحون في الرجل بتشيعه فقد أقروا على أنفسهم بعدالته وأكذبوا أنفسهم فيما يرمونه به بعد ذلك من كذب أو وضع. وإنما قلنا ذلك: لأنه صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «حب علي إيمان وبغضه نفاق وإنه لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق» وصحة هذا

---

١ ـ الأمالي ٣٠٢/١ «رأب الصدع».

٢ ـ الأمالي ٣٠٢/١ «رأب الصدع».

٣ ـ في (ب): رسول الله.

٤ ـ كذا في المخطوطين.

الأثر مما لايقدر أهل السنة على دفعها لروايتهم له من غير وجه في صحاحهم وغيرها، ومن المعلوم أن رأس التشيع وملاكه هو حب علي عليه السلام، فإذا شهد الصادق المصدوق الذي لاينطق عن الهوى على محبه بأنه مؤمن فالإيمان لايجامع الفسق، فما يرمونه[1] بعد ذلك من خصال الفسق[2] كالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيره، فهو منه براء، وقل لي[3] من أصدق في التعديل قول من قال الله فيه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[4]، أو من قال في الجرح والتعديل بمحض العصبية والهوى، كلا والله لايكابر في هذا ولاينكره إلا مارق من الدين يتدين[5] بدين النواصب لامتمسك /٤٩٠/ بالمثابرة على أقوال سيد المرسلين.

إذا عرفت هذا فالمرسل صحيح فإن من رواه عن يونس بن خباب إن قدح فيه[6] قادح فبالتشيع، وقد أخرجه المؤيد بالله من طريقه، وللحديثين شاهد عند الخصوم. أما الحديث المسند الذي رواه الأئمة عليهم السلام فشاهده عند أبي داود من حديث السائب ابن خلاد - رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم - قال: إن رجلا أم قوماً فبصق في القبلة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقومه حين فرغ: «لا يصلي بكم»، فأراد بعد ذلك أن يصلي[7] فمنعوه وأخبروه بقول رسول الله صلى الله عليه

---

١ - في (ب): فما يرمونه به.
٢ - في (ب): الفسوق.
٣ - سقط من (أ): لي.
٤ - النجم: ٣.
٥ - في (ب): متدين.
٦ - سقط من (أ): فيه.
٧ - في (ب): يصلي بهم.

وآله وسلم، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «نعم» وحسبت أنه قال: «إنك آذيت الله ورسوله»، وإسناده حسن.

وتنقيح المناط قاضي بأن جرأته في دينه ببصقه في القبلة المنهي عنه يقضي بأن كل مجتر في دينه على فعل المنهيات كذلك.

وأما شاهد المرسل فما أخرجه ابن ماجة وغيره من حديث جابر يرفعه: «لاتؤمن امرأة رجلا ولايؤمن أعرابي مهاجراً ولايؤمن فاجر مؤمناً إلا أن يقهره بسلطانه، يخاف سيفه أوسوطه، وزعمهم أنه وضعه عبدالله بن محمد العدوي يكذبه وجود شاهده، على أن الحديث قد أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد مع التزامه[1] أنه لايخرج إلا مارواه الثقات، ثم قال المؤيد بالله بعد إخراجه: «وذلك كله تصريح بالنهي عن الصلاة خلف الفاسق، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه على أنه إجماع أهل البيت لا أعلم فيه بينهم خلاف» انتهى.

أقول: وما ادعاه المؤيد بالله من إجماع أهل البيت قد سبقه إليه الإمام الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي، ففي الجامع الكافي مالفظه: «قال الحسن عليه السلام: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن لايقتدوا إلا بثقة موافق ولايقتدوا بالفاسقين في جمعة ولاجماعة. وقال الحسن: لايصلي الرجل خلف من لايقتدى به إلا تقية ويعيد الصلاة». وعلى ذلك جرى المؤلف في البحر وعزاه مع العترة إلى مالك والجعفرين.

قلت: وكأنه لذلك ترك مالك الجمعة والجماعة قدر عشرين سنة، فلما عوتب وسئل عن السبب أجاب بأنه مافي كل حين يقدر الإنسان على الإفصاح بحجته. وفي رواية: ماكل أحد يقدر على البيان لعذره. والأمر في ذلك واضح أعني أن زمن

---

١ ـ في (ب): مع التزامه فيه.

مالك بن أنس هو الذي ظهر فيه عتو العباسية وجبروتهم هم وعمالهم مع التزامهم للإمامة في الجمع والجماعة، وفسقهم وظلمهم المانع من الائتمام بهم هو المانع أيضاً من الإفصاح بأنهم السبب في امتناعه من الجماعة إذ شرهم غير مأمون بل مقطوع به.

هذا واعلم أن المؤلف قال في الغيث مالفظه: «في المسألة إطلاقان وتفصيل: الإطلاق الأول: أن الصلاة خلف الفاسق لاتجزي. قال في الشرح: وهو إجماع أهل البيت عليهم السلام، وهو قول مالك والجعفرين. الإطلاق الثاني: لأبي حنيفة والشافعي أنها تصح وتكره وهو قول الشيخ أبي علي ومشائخ المعتزلة. وأما التفصيل فحكاه في حواشي الإفادة عن أحمد بن عيسى أنها تصح خلف فاسق الشيعة لاخلف الناصبي».

وأقول: هذا الكلام المنسوب إلى الإمام أحمد بن عيسى عليه السلام لا ينبغي أن يؤخذ على ظاهره فإن الفرق بين فاسق موافق في المذهب وفاسق غير موافق مما يصدر عن أهل العصبية والأهواء لا عن الأئمة المتورعين في الدين. وإنما وجه قوله /٤٩١/ ماعرفناك من أن الشارع أخبر بأن حب علي يلزمه الإيمان وبغضه يلزمه النفاق، فاقتضى أن الشيعي حقاً من أهل الإيمان فلايغتر بشيء ظهر منه يوهم فسقه أو يؤخذ فيه بأقوال الناس، بل يصلي خلفه لصحة إيمانه والصلاة خلف المؤمن صحيحة إجماعاً، ولاكذلك الناصبي وإن أظهر النسك والورع فالقطع ببغضه لعلي عليه السلام يقتضي القطع بنفاقه وعدم إيمانه وعدم صحة الصلاة خلفه، بإخبار الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى فاعرف ذلك.

ثم قال المؤلف بعد ذلك: وهل يستوي في ذلك فسق التأويل والتصريح؟ الظاهر استوائهما إذ لم يفصل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايؤمنكم ذو جرأة في دينه»، فاقتضى أن الصلاة لاتصح خلف الفاسق ولو كان المؤتم فاسقاً أيضاً لعموم الخطاب، لأن قوله: «لايؤمنكم ذو جرأة في دينه» يتناول المؤمن والفاسق» انتهى.

أقول: منع الاستواء واضح فإن الفاسق المؤتم[1] لم يجترء على مخالفة الشارع، بل أوقعته الشبهة في ذلك وقد يكون من التقشف والورع بمحل، والظاهر في تحرير محل الخلاف ماقاله ابن رشد المالكي ولفظه: «واختلفوا في امامة الفاسق فأجازها أهل الظاهر مطلقاً، ومنعها قوم مطلقاً، وفرق قوم بين أن يكون فسقه مقطوعاً به، أو غير مقطوع به، فأوجبوا الإعادة على المصلي عند القطع بالفسق، واستحبوه عند الظن في الوقت، وفرق قوم بين أن يكون فسقه بتأويل كمن يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق، وبين من لايتأول فأجازها وراء المتأول دون غيره»[2] انتهى.

وهو الحق الذي لاينبغي أن يعدل عنه، وإذا تحرر لك موضع الخلاف واتضح لك أن دليل إجماع أهل البيت عليهم السلام ومن وافقهم على أن الصلاة لاتجزي

---

١ ـ في (ب): المتأول.

٢ ـ الكلام هنا بمعناه ولفظه: «اختلفوا في إمامة الفاسق. فردها قوم بإطلاق، وأجازها قوم بإطلاق، وفرق قوم بين أن يكون فسقه مقطوعاً به أو غير مقطوع به، فقالوا: إن كان فسقه مقطوعاً به أعاد الصلاة المصلى وراءه أبداً، وإن كان مظنوناً استحبت له الإعادة في الوقت، وهذا الذي اختاره الأبهري تأولا على المذهب. ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه بتأويل أو يكون بغير تأويل مثل الذي يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق، فأجازوا الصلاة وراء المتأول ولم يجيزوها وراء غير المتأول». بداية المجتهد ١٨٧/٣ ـ ١٨٨ «الهداية في تخريج أحاديث الولاية».

خلف الفاسق المقطوع بفسقه الصريح لا المتأول واضح من الكتاب والسنة، وأنه وفقهما فمع انضمام الإجماع من الآل إليه يصير قطعياً يقطع بإثم مخالفه وخطأه وضلاله، فلن تجد للمصلي خلفه عذراً إلا التقية إن كان خوف.

● وإذا أحطت علماً بما أمليناه فاصغ سمعاً لما قاله ذلك المهين فإنه لما رأى إجماع الآل على هذه المسألة رام تدنيس مذهبهم المطهر بملء فيه النجس، فقال مالفظه: «الفاسق من المسلمين المتعبدين بالتكاليف الشرعية من الصلاة وغيرها، فمن زعم أنه قد حصل فيه مانع من صلاحِيَّته لإمامة الصلاة مع كونه قارئاً عارفاً بما يحتاج إليه في صلاته فعليه تقرير ذلك المانع بالدليل المقبول الذي تقوم به الحجة، وليس في المقام شيء من ذلك أصلا لا من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح، فعلى المنصف أن يقوم في مقام المنع عند كل دعوى يأتي بها بعض أهل العلم في المسائل الشرعية. وما استدل به على المنع من تلك الأحاديث الباطلة المكذوبة، فليس ذلك من دأب أهل الإنصاف، بل هو صنيع أرباب التعصب والتعنت، فإياك أن تغتر بما لفقه الجلال في هذا البحث وجمع فيه بين المتردية والنطيحة وما أكل السبع، فإن هذا دأبه في المواطن التي لم ينتهض فيها الدليل، ومن تتبع شرحه لهذا الكتاب عرف صحة ماذكرناه»[1] هذا كلامه بحروفه.

ولتعلم أن الذي قاله الجلال في ضوء النهار: «لنا ماروراه أئمتنا عليهم السلام عن أمير المؤمنين (ع) قال: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بني مجمم.. الحديث، وما أخرجه ابن ماجة من حديث جابر: «لا تؤمن امرأة رجلا ولا أعرابي مهاجراً ولا فاجر مؤمناً»، ثم قال: قالوا الأول مرسل، والثاني فيه عبدالله

---

١ ـ السيل الجرار ٢٤٦/١ ـ ٢٤٧.

/٤٩٢/ بن محمد العدوي»[1] إلى آخر كلامه الساقط.

وإلى مارواه الأئمة عليهم السلام أشار ذلك المهين بقوله: «الأحاديث الباطلة المكذوبة»، وجزم بأن العترة المطهرين ممن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول عليه الباطل، مشيراً بذلك إلى الحديث المتواتر: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

ونحن نقول: هبلتك أمك تروم أن تنجسهم بأنهم ممن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم تشعر أنك بصنيعك ذلك قد ارتكبت ما هو أعظم من ذلك وهو تكذيبك لله تعالى في قوله: ﴿**إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْراً**﴾[2] فقل لي أي الأمرين أعظم الكذب على رسول الله أو التصدي لتكذيب الله ؟! وبعد ذلك فاصغ سمعاً لفري أديم عرضك: أما تشبثك بأن الفاسق من المسلمين المتعبدين بالتكاليف الشرعية من الصلاة وغيرها فمسلم، ولكن أين انطباق هذا الدليل على المُدَّعى.

فهذه العلة بعينها موجودة في الكافر فقد سلف لك أنه من المتعبدين بالشرعيات واجتهدت في تشييده جهدك فإما أن تقول بصحة إمامته والصلاة خلفه، وهو وإن كان خرقاً للإجماع فلايستبعد من مثلك، ممن عرف حقيقة أمرك علم أنك إنما تحوم حول هدم أركان الدين فتتطفل بمثل هذا البقاق إلى حمل الناس على صلاة لاتصح ليكونوا غير مصلين، وإن قلت لاتصح فبعد اشتراكه هو والفاسق في التعبد بتفاصيل الشرعيات لايكون لعدم صحة الصلاة خلفه وجه الكون صلاته غير صحيحة، وهي العلة في الفاسق التي استدل عليها الهادي عليه

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٥ ـ ٦.

٢ ـ الأحزاب: ٣٣.

السلام بنص الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أعني: آية ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ﴾[1] وبهذا اتضح كذبك المفترى في زعمك أنه ليس في المقام شيء أصلا من الكتاب، وأما كذبك في أنه ليس فيه شيء من السنة فلو لم يرد في الباب إلا الحديث الذي رواه الآل عن علي عليه السلام، والحديث الذي رواه ابن ماجة عن جابر كما يتوهمه من نظر في كلام الجلال، لأمكن أن ينال كلامك شيئاً من القبول عند مثل أتباعك ضعفاء العقول، بزعمك أن كلا الحديثين من رواية الكذابين، فأما وقد سقنا لك تلك الأحاديث الشاهدة لها والموافقة لها في معناها مع كونها وفق النص القرآني فقد تكلفت شططاً، على أنا لا نسأم من استيناف الاستدلال على ذلك من أدلة الكتاب والسنة بوجه آخر، فنقول قال الله تعالى لخليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيْنَ﴾[2] فأخبر تعالى أنه لا يستحق الإمامة التي معناها وجوب الاقتداء به في أمر دين أو دنيا من كان ظالماً، والفاسق ظالم لا محالة، وقال تعالى: ﴿لاَ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّوْنَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُوْلَهُ وَلَوْ كَانُوْا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ﴾[3] والفاسق محاد لله ورسوله بارتكاب مانهي عنه، وترك ما أمر به وأي موادة أعظم من جعله رئيساً في أمر الدين، فإذا كان تقديم الفاسق في الصلاة من فعل غير المؤمنين الذين هم المتقون حقاً لم تكن صلاتهم متقبلة لآية: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ﴾[4]، وفي البخاري من حديث عمرو بن مسلمة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا حضرت

---

١ ـ المائدة: ٢٧.

٢ ـ البقرة: ١٢٤.

٣ ـ المجادلة: ٢٢.

٤ ـ المائدة: ٢٧.

الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآناً»، وفي حديث مالك بن الحويرث عند الجماعة: «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أبركما»[1] /٤٩٣/ زاد مسلم: «وكانا متقاربين في القراءة»، وعند أبي داود: «وكنا يؤمئذ متقاربين في العلم».

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند أبي داود: «وليؤذن خياركم وليؤمكم أقرؤكم». والأمر للوجوب ولاصارف عنه، ومقتضى رواية مالك بن الحويرث تقديم الأفضل بوجه من الوجوه.

وعليه دل حديث أبي مسعود البدري: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القرآن سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم فقهاً».

وعليه دل حديث أبي زيد الأنصاري: «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أقرأهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأكبرهم سناً فإن كانوا في السن سواء فأحسنهم وجهاً»، أخرجه البيهقي، ومن المعلوم أن إيجاب تقديم الأفضل بوجه من وجوه الفضل يستلزم النهي عن ضده، والنهي يقتضي الفساد كما هو مقرر في الأصول، فكيف يصح تقديم الفاسق المفضول بل الذي لاصلاة له على المؤمنين؟ ولايصح أن يعترض على هذا بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى خلف عبدالرحمن بن عوف لأن العبرة بحال الابتداء والشروع، وهذه الآيات والأحاديث إذا انضمت إلى مامضى أفادت التواتر المعنوي بأن إمامة الفاسق لاتصح، ولاتجزي الصلاة خلفه، فكيف مع انضمام الكل إلى إجماع العترة المعصومين.

---

١ ـ في (ب): أكبركما.

* ومنه تعلم بطلان ماقاله بعد ذلك ولفظه: «وإذا عرفت هذا فلاتحتاج إلى الاستدلال على جواز إمامة الفاسق في الصلاة ولا إلى معارضة ما استدل به المانعون، فليس هنا مايصلح للمعارضة وإيراد الحجج وبيان ماكان عليه السلف الصالح من الصلاة خلف الأمراء المشتهرين بظلم العباد والإفساد في البلاد»[1].

أقول: أما زعمك أن دليل المانع الذين هم جماعة أهل البيت عليهم السلام لا يحتاج إلى المعارضة إذ ليس بصالح لها فقد أبنا أنه أجل قدراً من أن يعارض، إذ هو أدلة الكتاب والسنة المفيدة للتواتر المعنوي القطعي، وأما المعارض فلولا اطباق أهل الحديث على ضعفها ووضوح أن كل واحد منها إما مما وضعه أبو هريرة لكونه من أنصار الأموية وعمّالهم، أو وضعه من افترى على الصحابة المنزهين عن القول بما يَرُدُّ مقتضى الكتاب والسنة، كالمروي عن علي عليه السلام وابن مسعود، لبسطنا الكلام على إيضاح بطلان[2] كل منها على حدة، على أنا أوضحنا في صدر الكتاب بالأحاديث المتواترة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قيد وجوب السمع والطاعة[3] للأمراء بإقامة كتاب الله وطاعة الله، وأنه لا طاعة لمن لم يطع الله، وأنه لا طاعة لمن عصى الله، فلو تنزلنا[4] أن السبب خاص وهو الطاعة في أمر الدنيا كفانا، عموم اللفظ في أنه لا طاعة لمن عصى الله، والفاسق عاص، فلا طاعة له في أمر الصلاة التي هي أعظم أركان الدين.

وأما ماتشبثت به من فعل السلف الصالح إلى آخر كلامك الساقط فيرد عليك: انك إن أردت بصلاحهم صلاح كافتهم أكذبك كون جمهورهم أعوان أولئك

---

١ ـ السيل الجرار ٢٤٧/١.

٢ ـ سقط من (أ): بطلان.

٣ ـ في (أ): وجوب الطاعة.

٤ ـ في (أ): فلو بين لنا.

المشتهرين بظلم العباد، والإفساد في البلاد، فكيف يكونوا صاحلين ويكون فعلهم مُتَشَبَّثاً ؟ وإن أردت صلاح أقلهم ـ كما هو الواقع ـ كذبت في زعمك أنهم كانوا يرون صحة الصلاة خلف أولئك الأمراء، وهذا مالك بن أنس الذي لايُنْكَر فضله إمام دار الهجرة التي هي منبع الإسلام ممن رأيه أنما وجد أهل المدينة مجتمعين عليه[1] أهل المدينة مجتمعين عليه كان إجماعهم حجة لايجوز مخالفته، فلو عرف اتفاق أهل المدينة على جواز الصلاة /٤٩٤/ خلف الفاسقين لم يهجر جماعتهم وجمعتهم ولم ينقل عنه أن الصلاة خلفهم لاتجزي، على أن فعل السلف ليس بحجة إن لم يكن إجماعاً، فإن زعمت أنه إجماع سكوتي، فلو تنزلنا وسلمنا عدم المُنْكِر والمخالف ـ وكيف لا [خلاف] وخلاف قرناء الكتاب وسفينة النجاة وشيعتهم أشهر من نار على علم ـ فقد اتفق أهل الأصول على أن الإجماع السكوتي إنما يكون حجة إذا لم يكن لهم حامل على السكوت، وأي حامل أعظم من كون أولئك[2] الفسقة هم أهل الحل والعقد والضر والنفع، فاستبان أن ماتشبث به أوهى من نسيج العنكبوت.

✽ ثم قال بعد ذلك: «نعم يحسن أن يجعل المصلون إمامهم من خيارهم كما أخرجه الدار قطني من حديث ابن عباس: «اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم» وفي إسناده سلام بن سليم المدائني وهو ضعيف. وأخرج الحاكم في ترجمة مَرْثَد الغَنَوي: «إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم» ولكن ليس محل النزاع إلا كونَه لايصح أن

---

١ ـ في (أ): أينما وجد إجماع أهل المدينة مجتمعين عليه.

٢ ـ في (أ): من أن أولئك.

يكون الفاسق ومن في حكمه إماماً، لا في كون الأولى بالإمامة من الخيار فإن ذلك لا خلاف فيه»[1] هذا كلامه.

ويقال له قد أسلفت في غير موضع أن مقتضى الأمر الوجوب، وأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وأن النهي يقتضي الفساد، فلو ثابرت على هذه الأصول هنا لم يكن مقتضاها إلا أن مخالفة الأمر في تقديم غير الخيار يقتضي فساد صلاة المؤتمين، وكذا مفهوم الشرط في: «إن سركم أن تقبل صلاتكم»، فمتى كان دليلكم أيها الفدم منطبقاً على مدعاك من أن إمامة الخيار إنما هي أولى و حسن. وهكذا فليكن الاجتهاد الصادر عمن خذله الله حتى أحاط به الباطل من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وشماله، أعاذنا الله من ذلك ووفقنا لسلوك أقوم المسالك.

[عدم صحة إمامة الصبي]

قال عليه السلام: (وصبياً).

أقول: لما كان مذهب جمهور أهل الإسلام أن الواجبات التعبدية لا تصح ممن لم يبلغ الاحتلام لافتقارها إلى نية له[2]، ولا نية لكونه ممن تتعلق به التكاليف الشرعية كما بسطنا الكلام في أول كتاب الصلاة، كانت صلاته كَلَا صلاة حقيقة، لعدم ترتب ثمرتها عليها، وإن كانت صلاة صورة، ولا يصلح للإمامة من لا صلاة له، وإنما صحح إمامته الشافعي لزعمه صحة صلاة المميز وإن لم يبلغ، وقد عرفت مافيه. وإذا عرفت أن عدم صحة إمامته معلل بعدم صحة صلاته وأنه مقتضى

---

١ ـ السيل الجرار ٢٤٧/١ ـ ٢٤٨.

٢ ـ سقط من (أ): له.

الأصول التي[1] أطبق عليها الجمهور، بل انعقد عليها الإجماع عند التحقيق كما استوضحته مما سلف، علمت أنه لا يحتاج إلى دليل يدل على أنها لا تصح الصلاة خلفه من آية أو أثر خاصين بذلك، فإن استدل بحديث ابن عباس عند عبد الرزاق يرفعه: «لا يؤم الصبي حتى يحتلم» فللاستظهار.

فيستبين بهذا[2] أن ما أكثر به اللغط جهال الناظرين في هذا المقام منشأه انتصابهم للخوض في التفقه في الدين[3] وهم أجهل الناس بأصوله.

* ولنبدأ بتزييف كلام الجلال الذي ظن أنه قد هدم مشيد هذا الاستدلال ولفظه: «لنا أن صلاته غير صحيحة لأن الصحة معناها موافقة الأمر، ولا أمر للصبي. وأجيب بمنع أن معناها ذلك، بل معناها استجماع الأركان وشروط الصحة، فأين دليل كون التكليف شرطاً؟»[4] انتهى.

والجواب عنه أن استجماع الأركان وشروط الصحة الذي هو بعينه موافقة الأمر ـ ولا خلاف إلا في العبارة ـ هو الدليل، وذلك أن من جملة الأركان والشروط النية، ولا نية لغير عاقل، إذ معناه أن يقصد بالفعل الخروج عن عهدة الطلب الذي تعلق به، لما يترتب على الفعل من الثواب والترك من العقاب، ولا عقل للصبي يعقل ذلك، فلهذا لم يتعلق به التكليف فليس التكليف عند التحقيق شرطاً، بل معرفاً لعدم الفهم المستلزم لعدم النية /٤٩٥/، التي هي أحد الأركان والشرائط باتفاق.

---

١ ـ سقط من (أ): التي.

٢ ـ في (ب): فيستبين منه.

٣ ـ في (ب): في التفقه في الفقه.

٤ ـ ضوء النهار ٢/١٠.

* ثم قال الجلال: «قلنا العدالة شرط [وهي غير عدل، قالوا: هي نقيض الفسق وهو غير فاسق لأن الفسق فرع تعلق الواجبات والمحرمات به ولا تعلق]»[1] .. الخ كلامه الساقط.

وقد عرفت أن المستدل به غير ذلك، فلا نطيل الكلام بما لا حاجة إليه.

* ثم قال بعد ذلك: «وأما احتجاج المصنف بحديث رفع القلم فقد قدمنا لك [في أول الوضوء] وجه سقوطه»[2].

أقول: يشير إلى ماذكره في باب الوضوء من استدلالهم على عدم صحة وضوء المميز وصلاته بحديث: «رفع القلم» غير ناهض لظهور الرفع في رفع العقاب، وليس بمحل النزاع. هذا كلامه. وهو غفلة عما حققناه هنا وفي غضون ماسلف، من أن المراد برفع القلم رفع التكليف رأساً، لما أن الشارع جعل الأعمال بالنيات واعتبر في الواجب أن يُفْعَل على أنه المأمور به المترتب على فعله الثواب أو يترك على أنه المفعول المترتب على فعله العقاب، ولا عقل للصبي يفهم معه ترتيب الثواب والعقاب تصديقاً، وإن جوز فهمه له تصوراً فالتصور لا يكفي، إذ النية ضرب من الاعتقاد الذي هو من أقسام التصديق، ويرجع حاصله إلى الأمر المجمع عليه بين علماء الأمة من أن الفهم شرط التكليف، ولا فهم لغير عاقل، والأمر في هذا واضح إنما يشتبه على من رام سلوك مناهج التفريع وهو في الأصول راجل

---

١ ـ ضوء النهار ٢/١٠ ـ ١١.

٢ ـ ضوء النهار ١/١١ ومابين المعكوفين منه.

القدمين، فتزل به قدمه في كل دخل[1] ودحض، ومن هذه الجهة أتي السيد محمد الأمير حيث زعم في حاشيته أن الدليل على من ادعى عدم الصحة.

* ثم قال الجلال: «وأسقط منه احتجاج الشافعي بحديث عمرو بن سلمة..» الخ كلامه.

وأقول: قد عرفناك أن مستند الشافعي ليس اعتقاده صحة صلاته والاستدلال بحديث عمرو بن سلمة للاستظهار فحسب.

* ونعود بعد هدم كلام الجلال إلى فري أديم ذلك المهين ولفظه: «الأحاديث الواردة في أن الأولى بالإمامة كان أكثر قرآناً شاملة للصبي، ومنها حديث عمرو بن سلمة الثابت في صحيح البخاري وغيره، أنه أمَّ قومه وهو ابن ست سنين أو سبع أو ثمان، وذلك أنه لما وفد أبوه على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسلماً قال له: «وليؤمكم أكثركم قرآناً»، وكان الصبي عمرو بن سلمة أكثرهم قرآناً، لأنه كان يسأل من يمر بهم من الوفد عن حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما جاء به فيحفظ مايروونه له من القرآن»[2] انتهى.

والجواب عليه: أن المخاطب في الحديث «يؤمكم أقرؤكم» ونحوه هم المكلفون قطعاً ولادخول للصبي فيهم، فأين شمول تلك الأحاديث للصبي كما زعم، ومافعله سلمة من تقديم ابنه فاغترار بظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وليؤمكم أكثركم قرآناً» وهو من الأعراب الذين قال الله فيهم: (وأجدر أن

---

١ ـ في (أ): وحل.

٢ ـ السيل الجرار ٢٤٨/١.

لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله)، وتقريره صلى الله عليه وآله وسلم إنما يكون حجة عند بلوغه ولا مانع من السكوت باتفاق[1] من أهل الأصول، وليس في الحديث أنه بلغه إمامة عمرو فأقَرَّها، والتشبث بأنه يمتنع التقرير مع نزول الوحي على مالا يجوز ليس بشيء، إذ التقرير كما عرفت فرع البلوغ إليه صلى الله عليه وآله وسلم، والفاعل غائب، وبه يظهر الفرق بين حديثه وحديث أبي سعيد وجابر في العزل إذ الفاعل للعزل هو الصحابة الذين الشارع بين أظهرهم[2] ينزل عليه الوحي، فأما الغائب فلا ولا كرامة.

ومنه تعلم بطلان قوله بعد ذلك: «وقد ورد مايدل على أنه وفد مع أبيه كما رواه الدار قطني وابن مندة، وعلى تقدير أنه لم يفد مع أبيه، فقد كانت إمامته مع وجود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والوحي ينزل عليه، ولا يقع التقرير مع نزول الوحي على مالا يجوز، وقد استدل أهل العلم على جواز العزل بحديث جابر وأبي سعيد بأنهم فعلوا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولو كان منهياً عنه لنهى عنه القرآن»[3] /٤٩٦/القرآن».

❁ ثم قال بعد ذلك: «وعلى كل حال فالصبي داخل تحت العموم، فمن ادعى أن فيه مانعاً من الإمامة فعليه الدليل»[4].

والجواب: أنا قد عرفناك أن المانع هو عدم دخوله تحت العموماً للقطع بأن

---

١ ـ في (ب): بالاتفاق.
٢ ـ في (ب): ظهرانيهم.
٣ ـ السيل الجرار ٢٤٨/١ ـ ٢٤٩.
٤ ـ السيل الجرار ٢٤٩/١.

الخطاب ليس إلا للمكلفين ولا تكليف على الصبي.

* ثم قال: «وقد صحت الصلاة جماعة بصبي مع الإماماً كما في حديث ابن عباس: «أنه قام يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فوقف على يساره فجذبه وأقامه على يمينه»، وإذا انعقدت صلاة الجماعة به مع الإمام فقط فلتنعقد صلاة الجماعة به وهو الإمام»(١).

أقول: هكذا فليكن اجتهاد من هو أضل من الأنعام، فإن ابن عباس رام أن يصلي بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الليل وهي نافلة، ولا يزيد فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع ابن عباس على إفادة أنه لما وقف عن يساره ـ الذي هو موقف الإمام ـ عزله عنه وإيقافه عن يمينه لا يزيد على تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لتعلمه صلاته وتمرينه ولا مانع منهما، وزعمه أنها انعقدت جماعة النافلة به مما لا يدل عليه الحديث بوجه من وجوه الدلالات.

وأفسد منه زعمه: أنها إذا انعقدت صلاة الجماعة به مع الإمام فتنعقد صلاة الجماعة به وهو الإمام، فهذا القياس هو الباطل البحت لظهور أنه يشترط في الإمام مالا يشترط في المؤتم، بل القياس المصادم للنص، فقد عرفناك قضاء الأحاديث بوجوب تقديم الأفضل في الإمامة، فكيف يكون الصبي أفضل ولا فضل له رأساً، إذ الفضل فرع التكليف بل كيف يصح أن يقتدى به ولا صلاة له.

ومنه تعرف الجواب عن قوله بعد ذلك: «ورفع الوجوب عنه لا يستلزم عدم صحة صلاته»، وماتشبث به في تصحيح رفع اللزوم من أنها صحة صلاة معاذ بقومه

١ ـ السيل الجرار ١/٢٤٩.

بعد صلاته مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو متنفل وهم مفترضون، فصحت إمامته ولا وجوب عليه إذ قد أدى الصلاة الواجبة عليه[1].

فيجاب عليه بأن ذلك من صلاة المفترض خلف المتنفل، وسيأتي الكلام عليه، والمدعى هنا أن المفترض صلى خلف من لاصلاة له لافرضاً ولانفلا، وكم بينهما من بون لا يشتبه إلا على مثلك فاخسأ فلن تعدو قدرك.

[الإئتمام بالمؤتم]

قال عليه السلام: (**ومؤتماً غير مستخلف**).

أقول: هذه المسألة فرع مسألة وجوب نية الإمامة فمن أوجبها - وهو الحق كما سيأتي بيانه - يمنع اقتداء بعض المؤتمين للأحق غير مستخلف، لأن اللاحق دخل في الصلاة بنية كونه مأموماً لا إماماً، والصلاة واحدة وعمل واحد، فليس لفاعل الفعل الواحد إلا مانواه أولا، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وإنما لكل امرئ مانوى»، وتعدد الركعات التي هي أجزاء الفعل الواحد لا يجدي إذ الجماعة والانفراد وصف الجملة لا الأبعاض، ومن لم يوجبها سوغ الاقتداء باللاحق، إذ في المشاركة أفضلية صلاة الرجل مع الرجل التي هي أزكى من صلاته وحده. هذا هو دليل المانع من جهة القياس والأصول، وأما من جهة المروي فلأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان في حجة الوداع وعام الفتح يصلي بأهل مكة ركعتين، ويقول: «يأهل البلد صلوا أربعاً فإنا سفر». فلو كان الائتمام بغير الإمام الأول فيما بقي مشروعاً لأمرهم أن يقتدون بأحدهم، ولو كان لَنُقِل لتوفر الدواعي إلى نقله فيكون بدعة ورداً.

---

١ ـ السيل الجرار ٢٤٩/١.

وأما وجه استثناء المستخلف فلأنه خصه النص ولا قياس معه.

✸ هذا وقد قال ذلك المهين هنا مالفظه: «أما المؤتم اللاحق بالإمام إذا قام لتمام صلاته منفرداً فلابأس أن يأتم به غيره من المؤتمين اللذين لم يدركوا إلا بعض الصلاة، وعليه عند ذلك نية الإمامة، وعليهم نية الائتمام ولامانع من هذا»[1].

أقول: هكذا يصنع من لافقه له فقد عرفناك أن الخلاف هنا فرع الخلاف في اشتراط نية الإمامة، وهو يوافق /٤٩٧/ على اشتراطها لقوله: وعليه نية الإمامة وعليهم نية الائتمام. ويصححها خلف المؤتم ويغفل عن أن العبادة واحدة بالذات متعددة الأركان، وأن النية إنما تعلقت بالجملة ابتداء، فلا أثر لصرف تعلق ببعض الأجزاء ولايجدي، وهذا هو المانع الذي نفاه، فبطل بذلك قوله: «ومن ادعى أنه لايصلح للإمامة، فعليه الدليل والتعليل بكون النية المتوسطة لاتصح ليس بشيء»[2] انتهى.

فقد عرفناك دليل المانع، وكان عليه تبيين أن النية المتوسطة تصح ليقيم مطلوبه، فأما مجرد الدفع هكذا أنه ليس بشيء بلامستند فلايعجز عنه كل متقول ينفي الحق كلما قرع سمعه حكماً، قال: هذا ليس بشيء.

وعلى الجملة فالحمق والسفه يصنع مثل صنع هذا المهين وشراً منه فلاعجب.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٥٠.

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٥٠.

[صلاة المرءة بالرجل]

قال عليه السلام: (وامرأة برجل والعكس إلا مع رجل).

أقول: أما وجه كون المرأة لاتصلي بالرجل فلأنك عرفت مما سقناه لك من الأحاديث في الجماعة أن أفضليتها وقبولها إنما يكون إذا كان الإمام أفضل بوجه من وجوه الفضل، وقد شهد الشارع على النساء بنقصان عقلهن ودينهن، فهن بمعزل عن منصب الإمامة فلايصح تقدمهن.

وأما عدم صحة العكس فلأن انعقاد الجماعة بالرجل والمرأة أو والنساء بدون رجل آخر مما لامجال للاجتهاد فيه، وإنما هو توقيف، وأخبار الشارع نطقت بأن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وبأن الرجلين يؤم أحدهما صاحبه، وبأن الاثنان فما فوقهما جماعة، والكل ظاهر في أن الجماعة لاتنعقد إلا برجلين فما زاد، ولم يؤثر خلافه من قول ولافعل فوجب البقاء على ظاهره، ويشهد له مامضى من حديث جابر عند ابن ماجة والمؤيد بالله، وأما شهودهن الجماعة في المساجد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، وكذا ما أثر من صلاة عايشة بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابن عباس، وصلاة أم سليم خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنس، فذلك كله بعد انعقاد الجماعة بوجود نصابها ولاينافي المدعى، وهذا معنى قوله عليه السلام: (إلا مع رجل)، يعني إذا انعقدت الجماعة بدون المرأة، والنساء صح ائتمامهن من بعد انعقاد الجماعة ولاتنعقد بهن.

❁ وإذا عرفت هذا فاعلم أن ذلك المهين قد قال هاهنا مالفظه: «لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جواز إمامة المرأة بالرجل أو الرجال شيء، ولاوقع في عصره ولافي عصر الصحابة والتابعين من ذلك شيء، وقد جعل رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم صفوفهن بعد صفوف الرجال، وذلك لأنهن عورات، وائتمام الرجل بالمرأة خلاف مايفيده هذا، ولا يقال الأصل الصحة لأنا نقول قد ورد مايدل على أنهن لا يصلحن لتولي شيء من الأمور، وهذا من جملة الأمور، بل هو أعلاها وأشرفها، فعموم قوله: «لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» كما في الصحيحين وغيرهما، يفيد منعهن من أن يكون لهن منصب الإمامة في الصلاة للرجال، وأما كون الرجل يؤم بالمرأة وحدها فلم يرد مايدل على المنع من ذلك»(١).

أقول: الدليل الذي صدرت به البحث على أن إمامة المرأة لاتصلح، وهو كونه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا وقع في عصره ولاعصر الصحابة والتابعين هو بعينه الدليل على العكس، فلم كان دليلا على الأصل دون العكس وهما مشتركان فيه.

وأما قولك بعد ذلك: قد صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر النساء بحضور المساجد والدخول في جماعة الرجال فمسلم، لكن ذلك بعد انعقاد الجماعة بدونهن.

وقولك: وإذا جاز ذلك مع الرجال جاز أن يؤم الرجل بمرأة واحدة من محارمه ومن يجوز له النظر إليه. هو القياس الباطل لخلوه عن الجامع رأساً، وأيضاً المدعى في الأصل المنصوص عليه انعقاد الجماعة بدونهن وفي الفرع عدم انعقاد الجماعة بهن، فكيف يثبت لأحد المتناقضين حكم الآخر، ولايصدر مثل هذا القياس الفاسد إلا عن مثلك أيها المتفيهق، على أنك تنكر حجية القياس، فلم ولم ؟!

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٥٠.

ثم استدل على صحة ذلك بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «رحم الله رجلا قام من الليل فصلى فأيقظ امرأته فإن أبت نضح في وجهها الماء.. رحم الله امرأة قامت من الليل فصلت فأيقظت[1] زوجها فإن أبا نضحت وجهه[2] الماء» ثم قال: «وظاهره أعم من أن يصليا جماعة أو فرادى»[3].

أقول: بل ظاهر قوله: فصلى فأيقظ. وظاهر: «فصلت فأيقظت» انفراد[4] كل منهما بالصلاة، على أن الحديث في المشكاة بزيادة قوله: فصلت بعد قوله فأيقظ امرأته، وبزيادة قوله: فصلى. بعد قوله: «فأيقظت زوجها». وهو نص في الانفراد وبتقدير الاحتمال الذي ادعاه فالمحتمل لا يصلح للاستدلال.

✱ ثم قال بعد ذلك: «وأصرح من هذا ما أخرجه أبو داود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من استيقظ من الليل وأيقظ أهله فصلّيَا ركعتين جميعاً كُتِبَا من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات»[5].

أقول: الحديث في المشكاة بالشك أعني بلفظ: «فصليا أو صلى ركعتين جميعاً»، وقال ابن حجر المكي في شرحه على المشكاة مالفظه: جميعاً تأكيداً لضمير صليا أو صلى لما تقرر أن المراد كل منهما. انتهى.

أقول: فاتضح منه أن المراد أنه صلى كل منهما لا أنهما صليا ركعتين جماعة

---

١ ـ في (ب): وأيقظت.

٢ ـ في (ب): نضحت في وجهه.

٣ ـ السيل الجرار ١/ ٢٥١.

٤ ـ في (ب): إفراد.

٥ ـ السيل الجرار ١/ ٢٥١.

كما زعم، فطاح هذيانه المبني على شفا.

● ثم قال بعد ذلك: «وأخرج الإسماعيلي في مستخرجه عن عائشة أنها قالت: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا رجع من المسجد صلى بنا» وقال: إنه حديث غريب ولكن غرابته لاتنافي صحته، فإن الإسماعيلي إنما ذكر في مستخرجاته ماهو على شرط الصحيح»[1].

أقول: زعمك أن الغرابة لاتنافي الصحة إن أردت صحة السند فمسلم، وإن أردت صحة الحديث المطلقة فمن شرط الصحة المطلقة السلامة من الشذوذ بعد صحة الإسناد، والغريب هو بعينه الشاذ، فكيف يكون صحيحاً مطلقاً ولا حجة في غير صحيح مطلق، على أن الحديث من جهة متنه محتمل لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يؤمهن وهو متنفل وهن مفترضات، أو يؤمهن والصلاة نافلة للكل، وإذا كان كذلك ففي انعقاد جماعة النفل كلام سيأتي عن قريب.

ثم قال: «وثبت في صحيح البخاري في ترجمة (باب إنه كان يوم عائشةَ عبدُها ذَكْوَان من المصحف)»[2].

أقول: هكذا يصنع الجهول فقد أطال الكلام هنا في إثبات مدعاه وهو متشبث في الكل بما لا يسمن ولا يغني من جوع كما عرفت، ومن ذلك فعل عائشة الذي ليس بحجة إجماعاً فتأمل.

● ثم قال بعد ذلك: «وأما كون المرأة تؤم النساء فالظاهر أنه لامانع من

---

١ ـ السيل الجرار ٢٥١/١.
٢ ـ السيل الجرار ٢٥١/١.

ذلك، وقد أخرج أبو داود من حديث أم ورقة «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرها أن تؤم أهل دارها»، وفي إسناده عبدالرحمن بن خَلّاد وهو مجهول الحال، ولكن قد ذكره ابن حبان في ثقاته، وقد رواه معه غيره، ففي رواية لأبي داود قال: عن عثمان، عن وكيع، عن الوليد بن جميع قال: حدثتني جدتي وعبدالرحمن بن خَلّاد عن أم ورقة بنت نوفل فذكره »[1] هذا كلامه.

أقول: وقد داجا في ذلك ففي البدر المنير قال ابن القطان: عبدالرحمن مجهول، وجده الوليد لايعرف أصلا، ولهذا أعقبه صاحب البدر بأن قال: هذا الحديث سكت عنه البيهقي في السنن وعبد الحق في الأحكام. وقد علمت مافيه من الاضطراب والجهالة. انتهى.

هذا ولتعلم أن المعتمد في صحة ذلك عندنا هو مارواه الأئمة عليهم السلام عن جدهم المرتضى عليه السلام قال: دخلت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أم سلمة فإذا نسوة في جانب البيت يصلين، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أم سلمة أي صلاة /٤٩٩/ تصلين؟» قالت: يارسول الله المكتوبة. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أفلا أممتيهن؟» قالت: يارسول الله أو يصلح ذلك؟ قال: «نعم، تقومين وسطهن لاهن أمامك ولاخلفك ولكن عن يمينك وشمالك» أخرجه في المجموع والأمالي وشرح التجريد مسنداً، وذكره الهادي إلى الحق في الأحكام مرسلا، وإنما أغفله ذلك المهين لزعمه أن كل ماانفرد بروايته الآل وشيعتهم فهو مكذوب لايحل الاحتجاج به، ويشهد لصحته مارواه الشافعي والبيهقي عن عائشة وعن أم سلمة أنهما كانتا تؤمّين النساء وتقومان وسطهن، ومثله توقيف، وكذا ماروا البيهقي عن ابن عباس أنه قال: تؤم

---

١ ـ السيل الجرار ٢٥١/١ ـ ٢٥٢.

المرأة النساء تقوم وسطهن. وما رواه الشافعي عن صفوان بن سليم قال: من السنة أن تصلي المرأة بالنساء تقوم معهن في الصف، على أن قوله من السنة يجعل له حكم[1] الرفع.

[صلاة المقيم بالمسافر]

قال عليه السلام: (**والمقيم بالمسافر في الرباعية إلا في الآخرتين**).

أقول: نص الهادي عليه السلام في الأحكام هكذا: «لاينبغي للمسافر أن يدخل في صلاة الحاضر ولا بأس أن يدخل الحاضر في صلاة المسافر وإنما قلنا بذلك وكان الأمر عندنا فيه كذلك لأنه ليس لمؤتم بإمام في صلاته أن يسلم إلا من بعد تسليم إمامه، ولا بأس أن يسلم الإمام ويتم المؤتم به من بعد تسليم إمامه مابقي عليه من صلاته» انتهى.

أقول: ومن تعليله بأنه ليس لمؤتم بإمام في صلاته أن يسلم إلا من بعد تسليم إمامه، جوز أتباعه ائتمام المسافر بالمقيم في الآخرتين في الرباعية وفي غير الرباعية، ولم ينظروا إلى عموم قوله لاينبغي للمسافر أن يدخل في صلاة الحاضر، ولم يلتفتوا إلى ما في شرح أبي مضر عن الحقيني أنه لايجوز على كلام الأحكام.

هذا واعلم أن الذي وقفت عليه من كلامه عليه السلام في المنتخب لفظه هكذا: «قال محمد بن سليمان الكوفي في مسائله: هل يجوز للمسافر أن يصلي خلف المقيم؟ وكذلك المقيم هل يصلي خلف المسافر؟ قال (ع): قد قال بعض علماء آل رسول الله (ص) أن المقيم يصلي خلف المسافر فإذا سلم المسافر أتم المقيم، وكرهوا أن يصلي المسافر خلف المقيم، والصواب عندي أن لايصلي

---

١ ـ في (ب): يجعل ذلك حكم.

المسافر خلف المقيم لأنه إذا سلم قبله فلم يأتم به» انتهى ونصه في المنتخب لا يخالف نصه في الأحكام غير أن في كلام المؤيد بالله في الشرح وتابعه المؤلف في البحر ما يقتضي باختلاف كلاميه فينظر في ذلك.

هذا وأما الدليل على ذلك فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «انما جعل الإمام ليؤتم به الثابت عنه من غير وجه، ومعنى: ليؤتم به، أن لا يختلف عليه، كما وقع التصريح بذلك في الصحيحين من حديث أبي هريرة، والنهي في ولا تختلفوا عليه يستلزم الفساد عند الاختلاف، ومن المعلوم أن المؤتم المسِّلم قبل إمامه قد خالف إمامه، وهو معنى قول الهادي عليه السلام إذا سَلَّم قبله فلم يأتَمّ به، لما أن السَّلام من فروض الصلاة، ولا ينفع ماقيل من أنه ينتظر بتسليمه تسليم الإمام، لأنه بالانتظار قبل التسليم يبقى مؤتماً إذ لا يتحلل إلا بالتسليم، ولعدم متابعته للإمام فيما بقي يصير مخالفاً لإمامه، فجاء الخلاف من جهة أخرى ودخل في عموم النهي. وانتفا الاختلاف في المغرب والفجر والآخرتين من الرباعية هو الذي سوغ الائتمام لعدم المخالفة.

* هذا وللجلال هنا اعتراضات واهية تعلم سقوطها بالنظر فيما حققناه، إلا أنه ختم البحث باعتراض لابد من التنبيه على سقوطه ولفظه[1]: «قالوا جوزتم النفل معه في الأولتين وخالفتم في التسليم. قلنا: للتساهل في النفل. قالوا: النهي عن المخالفة عام والتخصيص يفتقر إلى دليل شرعي. قلنا: له إبطال النفل. قالوا: منفرداً لا مؤتماً /٥٠٠/ فمحل النزاع لعموم النهي عن مخالفة الإمام» انتهى.

والجواب: أن ذلك من اللغط والهذر الذي لا طائل تحته فالتسليم مخصوص من

---

١ ـ ضوء النهار ٢/١٤.

بين فروض الصلاة بأنه للتحليل والخروج، ولهذا انعقد الإجماع على أن من لحق الجماعة بعد أن صلى الإمام ركعة فأكثر لا يتابعه في التسليم، بل يتم مافات ويسلم آخراً، فمن دخل في الرباعية وهو مسافر فقد نوى النفل جماعة خلف الإمام في الأولتين فله التحلل بالتسليم بعد فعلهما والخروج، وليس ذلك من إبطال النفل بل من الفراغ منه، ولا يضر عدم المتابعة في خصوصية التسليم في الأولتين بخلاف الآخرتين، لما أن في ذلك إخلال بواجب، وقد سوغ في النفل كعدم القيام والاستقبال ولم يسوغ في الفرض، فتعينت الأولتين للنفل دون الفرض لهذا، والوجه فيه واضح وإن تغاضا عنه الجلال.

● هذا وأما ذلك المهين فقد قال هنا مالفظه[1]: «أحسن ماقيل في هذا أن المسافر إذا صلى مع المقيم أتم، لما أخرجه أحمد في مسنده عن ابن عباس أنه سئل: مابال المسافر يصلي ركعتين إذا انفرد وأربعاً اذا ائتم بمقيم ؟ قال: تلك السنة. وفي لفظ لأحمد أنه قال له موسى بن سلمة: إنا إذا كنا معكم صلينا أربعاً فإذا رجعنا صلينا ركعتين. قال: تلك سنة أبي القاسم. قال في خلاصة البدر إسناده على شرط الصحيح. انتهى. قال في البدر: وأخرجه الطبراني في الكبير بإسناد رجاله كلهم محتج بهم في الصحيح، وأصله في مسلم والنسائي بلفظ: قلت لابن عباس: كيف أصلي اذا كنت بمكة إذا لم أصل مع الإمام؟ قال: ركعتين سنة أبي القاسم (ص)» هذا كلامه بحروفه.

وهو منتقد عليه فإن كلامه يوهم أن إسناد الحديث في الطبراني غير إسناده عند أحمد وليس كذلك. والذي قاله صاحب البدر بعد أن ذكر: إنه رواه أحمد

---

١ ـ السيل الجرار ٢٥٢/١.

وأخرجه الطبراني في أكبر معاجمه عن عبدالله بن أحمد عن أبيه به سواء فالإسناد الإسناد.

وبعد فلتعلم أن حديث ابن عباس غير ناهض في نفي مايقوله أهل المذهب، لما أن أصل الهادي عليه السلام أن القصر ليس برخصة بل عزيمة، والركعتان هما فرض المسافر لايزاد فيهما ولا ينقص منهما، فيمكن أن يكون رأي ابن عباس والذي كان عليه عمل أهل مكة إذ ذاك أن القصر رخصة ترتفع بوجوب متابعة الإمام، فعلى المسافر إذا ائتم بالمقيم أن يتم صلاته أربعاً، كما قد ذهب إلى ذلك جمهور من أهل العلم، فيكون قوله: «سنة أبي القاسم» إشارة إلى مايستنبط من أقواله من أن القصر رخصة، وليس فيه التصريح بأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم: إذا ائتم المسافر بالمقيم صلى أربعاً. حتى يكون حجة دافعة لما يقوله أهل المذهب، ولو كان وضح لم يقع فيه خلاف.

ولهذا نص أهل الأصول على أن قول الصحابي: من السنة كذا وإن كان له حكم الرفع عند من يرى ذلك، فليس في الحجية مثل صريح قوله صلى الله عليه وآله وسلم كذا. هذا مع عدم المعارض الأقوى فكيف مع وجوده، والمعارض الأقوى هو ماستعرفه في باب القصر من أنه عزيمة وليس برخصة، فاتضح لك بهذا أنما استحسنه ليس من الحسن في شيء.

[صلاة المتنفل بغيرة]

قال عليه السلام: (والمتنفل بغيره غالباً).

أقول: يريد سواء كان الغير متنفلا أو مفترضاً، فأما ائتمام المتنفل بالمتنفل

في النافلة فقد منعه الأصحاب، ولا أعلم له[1] فيه مستنداً سوى ماقاله المؤلف في الغيث أنه بدعه إذلم يؤثر في الرواتب فكذا غيرها.

وأقول: إن أراد بقوله فكذا غيرها القياس على الرواتب فقياس فاسد، ومع فساده مصادم للنص، أما فساده فلأن المنع من تجميع الرواتب هو ظن كون الظهر مثلا ستاً أو ثمانياً على الخلاف في عدد رواتبها، بدليل حديث كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى مسجد بني عبد الأشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلاتهم رآهم يُسَبِّحُون بعدها. فقال: «هذه صلاة البيوت»[2]، وحديث: «الصبح أربعاً الصبح أربعاً»، أخرجه البخاري، وهذا الفارق الجلي لا يتحقق في غير الرواتب، فلا يصح القياس، وأما مصادمته للنص فلما في الصحيحين من حديث أنس أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لطعام صنعته فأكل ثم قال: «قوموا فلأصلي بكم فقمت» إلى حصير قد اسود من طول مالبس فنضخته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقمت أنا /٥٠١/ واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا، فصلى بنا ركعتين ثم انصرف. وحديثه أيضاً عند مسلم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في رمضان فجئت فقمت إلى جنبه، وجاء آخر فقام أيضاً حتى كنا رهطاً فلما أحسَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنا خلفه جعل يتجوز في الصلاة[3]، ثم دخل رحله فصلا صلاة لا يصليها عندنا، فقلنا له حين أصبحنا أفطنت لنا الليلة؟ قال: «نعم، ذاك الذي حملني على الذي

---

١ ـ سقط من (أ): له.

٢ ـ أخرجه أبو داود ٢ (١٣٠٠).

٣ ـ يتجوز في الصلاة: يخفف ويقتصر على الجائز المجزي.

صنعت »[1] ،وفي الباب غير ذلك.

نعم يمكن أن يدعى نسخ ذلك بما في الصحيحين من حديث زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع عليه ناس، ثم فقدوا صوته ليلة فظنوا أنه قد نام فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج إليهم فقال: «مازال بكم الذي رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم، ولو كتب عليكم ماقمتم به، فصلوا أيها الناس في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بتيه إلا الصلاة المكتوبة »، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: فصلوا في بيوتكم. أمر بالانفراد في غير المكتوبة وظاهره الوجوب، ولا مقتضي للعدل عنه ،ويؤكده أن في الحديث تنبيه النص على فقد الصلاة التي لأجلها شرع التجميع للقطع بأنها مضاعفة الصلاة وزيادة أجرها، فإذا كان هذا مخصوصاً بالمكتوبة ،والأفضلية في غيرها إنما تحصل بالانفراد كان التجميع في النوافل غير مشروع لانتفاء علته فيكون بدعة.

هذا ولتعلم أنه لانص لإمام المذهب الأعظم بالمنع منه، بل في كلامه مايقضي بجوازه، فإنه قال في الأحكام مالفظه: «ولا يجوز للرجل أن يصلي بمرأة لايكون معها، رجل إلا أن يكون الرجل يصلي بأهله في منزله فلابأس أن يصلي الرجل بأهله وحرمه صلاة نافلة فقط». فمقتضى كلامه جواز الجماعة في النافلة، وإن أراد بقوله: فكذا غيرها أنه لم يؤثر في غير الرواتب التجميع فيكون بدعة لهن فقد عرفت أنه مأثور فلابدعة.

هذا وأما ائتمام المتنفل بالمفترض في الفريضة فاعلم أن المؤيد بالله في شرح

---

١ ـ صحيح مسلم ٧٧٥/٢ (١١٠٤/٩٥).

التجريد قال: خرج أصحابنا المنع من صلاة المؤدي فريضة خلف المتطوع والصبي من قول القاسم عليه السلام في المنع من صلاة المسافر خلف المقيم أن فرضه غير فرضه. انتهى.

وأقول: يظهر من كلامه أنه لانص لأحد الإمامين في المنع من ذلك، وليس كذلك فقد نص الهادي عليه السلام على المنع من ذلك في الأحكام في آخر كتاب الصلاة ولفظه: «ولو أن رجلا كان قد صلى الظهر فدخل الإمام فصلى في جماعة، فقام الرجل الذي قد صلى فوقف معهم يصلي تطوعاً فحدث بالإمام حدث نقض طهوره فاجتذب ذلك الرجل الذي قد صلى من ورائه، فأوقفه مكانه وهو لا يعلم بأن صلاة ذلك الرجل كانت تطوعاً فأتم بهم صلاتهم، كانت صلاتهم باطلة لأنهم ائتموا في فريضتهم بمن يصلي تطوعاً، ولا يؤم في الفريضة إلا من يصليها، فأما من صلى غيرها فلايؤمن غيره فيها، فيجب عليهم أن يقدموا غيره إذا علموا أو يعيدوها ولا يعتدوا بما صلوا منها» انتهى.

وهو نص في المنع وتعليله بأنه لا يؤم في الفريضة إلا من يصليها مشعر بأن دليله عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلاتختلفوا عليه»، والأصل عمومه للأفعال والفروض أعم من أن تكون فعلا أو لا، إلا ماخصه الدليل مثل: «وإذا قرأ فانصتوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد»، ومما خصه الدليل صلاة المتنفل خلف المفترض، لحديث أبي سعيد أن رجلا دخل المسجد وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من يتصدق على ذا فيصلي معه». أخرجه أبو داود، وهو عند الترمذي بلفظ: «أيكم يتجر على هذا» فقام رجل فصلى معه. وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم على شرط

مسلم، وأخرج البيهقي من حديث الحسن مرسلا نحوه بزيادة: فقام أبو بكر فصلى معه، وقد كان صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وعن عصمة بن مالك قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد صلى الظهر وقعد في المجلس إذ دخل رجل يصلي، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا رجل يقوم فيتصدق على هذا فيصلي معه»، أخرجه الدارقطني، وأخرجه الطبراني من حديثه ومن حديث سلمان، وعند أحمد والطبراني في الكبير /٥٠٢/ نحوه من حديث أبي أمامة، وعند الطبراني في الأوسط والدارقطني من حديث أنس، وعند سعيد بن منصور من حديث أبي عثمان النهدي.

وإذا تمهد هذا فالأصل وجوب موافقة نية الإمام والمأموم في الفريضة والنفلية، إلا أنه خص المتنفل خلف المفترض بما عرفت، فبقي العكس على الأصل، فإن قيل: بل قد خص العكس بحديث جابر في الصحيحين، قال: كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يأتي قومه فيؤمهم. وفي رواية للشافعي والبيهقي: أن معاذاً كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم العشاء ثم ينصرف إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة هي له نافلة ولهم فريضة. وإسناده صحيح وفي تتمة الحديث النص على اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، وتقريره لحديث جابر في الصحيحين أيضاً: كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين، فكان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أربع وللقوم ركعتان ركعتان، وعند النسائي وابن خزيمة من حديثه أنه صلى الله عليه وآله وسلم سلم من الركعتين أولا ثم صلى ركعتين بالطائفة الأخرى.

وعند الدار قطني: صلى بهم ركعتين ثم سلم ثم صلى بالآخرين ركعتين ثم سلم. وعند النسائي من حديث أنس عن أبي بكرة نحو هذه الرواية، وعند أبي داود وابن حبان التصريح بأنها الظهر. وعند الحاكم في المستدرك من حديث الحسن عن أبي بكرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى في الخوف صلاة المغرب ثلاث ركعات، ثم انصرف وجاء الآخرون فصلى بهم ثلاث ركعات.

فالجواب عن ذلك أن حديثَي جابر وإن أخرجهما صاحبا الصحيحين فلموافقتهما شرطهما وحصول شرط الصحة عند المحدثين لا يقتضي وجوب العمل على وفقه عند حذاق المتفقهين الأصوليين، بيان ذلك: أن حديث جابر في قصة معاذ انفرد جابر بأن معاذاً كان يؤمهم بعد أن يصليها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يقله غيره من الصحابة، ففي مسند أحمد من حديث أنس بن مالك قال: كان معاذ بن جبل يؤم قومه فدخل حرام وهو يريد أن يسقي نخله فدخل المسجد مع القوم فلما رأى معاذ يطول في صلاته تجوز في صلاته ولحق بنخله يسقيه.. الحديث، وفيه أيضاً من حديث معاذ بن رفاعة عن سليم - رجل من بني سلمة - أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج إليه فيطول علينا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يامعاذ لا تكون فتاناً إما أن تصلي معي وإما أن تخفف على قومك». وقوله: إما أن تصلي معي. نص في محل النزاع، وفيه أيضاً من حديث بريدة الأسلمي أن معاذ بن جبل صلى بأصحابه العشاء وقرأ فيها اقتربت الساعة، فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى وذهب. وأسانيد الثلاثة عند أحمد محتج بها، والجماعة أولى بالحفظ من الفرد، سيما مع سلامة حديثهم عن المعارض ووجود المعارض لحديثه، وقول إبراهيم الحربي إن حديث معاذ

أعني القرون الأولى. إنما منشأه عصبية أهل السنة للصحابة المقتضية أنه لا يجوز على الصحابي خطأ ولانسيان، ولو جوزوا عليه حكم غيره من التابعين وتابعيهم لما أعياهم، فإن العصمة عنهم لم تثبت لغير الأنبياء فيما طريقه التبليغ، فمن أين يثبت لهم حتى لا يجوزوا خلاف ما رووا، وكذا القول في حديث جابر في صلاة الخوف بذات الرقاع فإسناده وإن كان على شرطهما فلايصح العمل عليه لما أخرجاه في صحيحيهما من حديث سهل بن أبي خَثْمَة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلاة الخوف بذات الرقاع بكل طائفة ركعة، وأتموا لأنفسهم فسلم بهم جميعاً. وفي صحيح ابن حبان من حديث عائشة في صفة صلاة الخوف بذات الرقاع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بإحدى الطائفتين ركعة، وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركعة، ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة وهو في الصحيحين من حديث ابن عمر غير أن حديث ابن عمر ليس فيه التصريح بأنها ذات الرقاع بل في رواية البخاري غزوت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم /٥٠٣/ قِبَل نجد. لكن في البدر المنير مالفظه: ذات الرِّقاع - بكسر الراء -: موضع قِبَل نجد من أرض غطفان، فهي هي، على أنه قد اختلف على جابر في ذلك ففي صحيح مسلم من حديثه: شهدت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف، وفيه ثم سلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسلمنا جميعاً، وأيضاً حديث الفصل بين كل ركعتين بتسليم، وإن ظن أن أبا بكرة قد وافق جابراً عليه فليس بشيء، لما أنه حديث الحسن البصري اختلف عليه فيه فقيل عنه عن جابر وقيل عنه عن أبي بكرة، وقد أعل حديث أبي بكرة هذا بأن أبي بكرة لا يصح شهوده صلاة الخوف مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتأخر إسلامه عنها، وإذا بطل قول المحدث عنه صلى الله عليه وآله وسلم عنه صلى بنا النبي صلى الله عليه

وآله وسلم صلاة الخوف، بطل أصل الحديث، وأيضاً سماع الحسن البصري عن أبي بكرة نفاه الدار قطني وغيره، فأما حديث الحسن عن أبي بكرة في صلاة المغرب فقد أعله النيسابوري، وقال البيهقي: لا أراه إلا وهماً، وإذا اعتورت حديث جابر هذه العلل تعين اطراحه والعمل بالسالم عنها وعن المعارض كما هي القاعدة المتفق عليها بين كافة الأصوليين.

❁ وإذا عرفت هذا فاعلم أن ذلك المهين قد اعترض على قوله عليه السلام: (والمتنفل بغيره) بما لفظه: «أما صلاة المتنفل بالمتنفل فمما لا ينبغي أن يقع في صحتها خلاف، لما ثبت من ائتمام غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم به في كثير من النوافل، وهي أحاديث صحيحية ثابتة في الصحيحين وغيرهما»[1].

أقول: ونحن قد أوضحنا لك أيها الناظر جلية الحال، وإليك الخيار.

❁ ثم قال[2]: «وأما ائتمام المفترض بالمتنفل فحديث صلاة معاذ بقومه بعد صلاته مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتصريحُه هو وغيره أن التي صلاها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي الفريضة والتي صلاها بقومه نافلة، دليلٌ واضح وحجة نيِّرة، وما أجيب به عن ذلك من أنه قول صحابي لا حجة فيه فتعسف شديد، فإن الصحابي أخبرنا بذلك وهو أجل قدراً أن يروي بمجرد الظن والتخمين».

أقول: ليس الأمر كما توهمت أيها الفدم فإن قول الصحابي هنا ليس بحكم حتى تعترض أنه ليس بحجة، وإنما هو إخبار والذي أراده المعترض هو ماقلناه من

١ ـ السيل الجرار ٢٥٢/١.

٢ ـ السيل الجرار ٢٥٢/١.

أنه قول صحابي غير معصوم يجوز عليه في روايته الخطأ والنسيان، كما ذلك جِبِلَّة البشر والعدالة إنما تمنع من تعمد الكذب لا عن قوله خطأ أو نسياناً، وزعمك أنه أجل قدراً من أن يروي بمجرد الظن والتخمين من جملة الهنات التي تَدَّعون ثبوتها للصحابي وليس عليه أثارة من علم.

* ثم قال: «وقد وقع هذا في عصره صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن ينزل فلو كان غير جائز لما وقع التقرير عليه»(1).

أقول: المُدَّعى أنه لم يقع، وإنما توهمه جابر، بدليل رواية من رواه غير جابر.

* ثم قال: «ومما يؤيد ذلك ماوقع منه صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الخوف فإنه صلى بكل طائفتين ركعتين فهو في إحدى الصلاتين متنفل وهم مفترضون»(2).

أقول: القعقعة بمثل ذلك إنما تروج وتجوز على كل من كان نظره كنظرك في نظره إلى مجرد الحديث وتصحيح الشيخين له، ولا يروج مثل ذلك عند من أمعن النظر في سائر الأحاديث وطرقها حتى عَرَف من أين يؤتى الترجيح، وقد أوضحنا أن النظر يقتضي اطراح حديث جابر في صلاة الخوف بما لا مزيد عليه.

فصح أن ماذهب إليه الهادي عليه السلام بل هو مذهب كافة العترة عليهم السلام ووافقهم عليه أبو حنيفة هو مايجب أن يذهب إليه كل فقيه حقيق أن يوصف بالفقه، لا متقول وإن رغم أنفك أيها الجهول المخذول.

---

1 ـ السيل الجرار 1/252.

2 ـ السيل الجرار 1/253.

❁ ثم قال: «وأيضاً الأصل صحة ذلك، والدليل على من منع منه، وأما الاستدلال بحديث: «لاتختلفوا على إمامكم» فوضع للدليل في غير موضعه، فإن النهي على فرض شموله لغير ماهو مذكور بعده من التفصيل لايتأول إلا ماكان له أثر ظاهر في المخالفة من الأركان /٥٠٤/ والأذكار»(١).

أقول: كان عليك أن تصحح هذه الدعوى بشيء يشبه الدليل لكي تروج فأما مجدد اللفظ بها فالدعاوي إن لم يقيموا عليها بينات أبناءها أدعياء وزعمك ـ أن فعل القلب لايدخل في ذلك لعدم ظهور أثر المخالفة فيه ينفيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاقول ولاعمل إلا بنية»، فإذا جعل الشارع القول والعمل تبعاً لها دل على أنهما بدونهما لاشيء، فكيف تصح مخالفة الإمام فيما أقواله وأفعاله ـ في صلاته ـ تبع لها، وقولك ولو قدرنا دخوله لكان مخصوصاً بدليل الجواز، قد أبنا أن دليل الجواز غير ناهض فلهذا لم يعرج عليه.

[صلاة ناقص الطهارة بضده]

قال عليه السلام: (وناقص الصلاة أو الطهارة بضده).

أقول: أما ناقص الطهارة بكاملها فله دليلان عام وخاص، أما العام فما أسلفناه في صدر الباب من أن الشارع اعتبر في انعقاد الجماعة تقديم الأفضل بوجه من الوجوه، وأن تقديم غيره لاتزكو به الصلاة ولاتكون مقبولة، والأخص بالأفضلية في الصلاة مايرجع إلى كمال شروطها وأركانها وأذكارها، فمن هاهنا لايجوز تقديم الناقص في طهارة ولاصلاة، وليس للمتشبث أن يتمسك بمطلق

---

١ ـ السيل الجرار ٢٥٣/١.

الأفضلية، وقد يكون ناقص الطهارة أو الصلاة أفضل من كاملها من جهات أخرى، لأن اعتبار الشارع في الأقدمية والأفضلية في الإمامة للأقرأ والأفقه دل على أن اعتبار الفضل أولى فيما يرجع إلى تأدية الصلاة.

وأما الخاص فما أخرجه في الأمالي من حديث صالح بن رستم عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال: كنا في غزاة فأصابت عمرو بن العاص جنابة فتيمم فقدمنا أبا عبيدة بن الجراح لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يؤم المتيمم المتوضين»، وقد أخرج الدار قطني في سننه منه المرفوع. وليس لمعترض أن يعترض بأنه روي من حديث عمرو أنه صلى بهم وهو جنب، فإن حديث عمرو مضطرب الإسناد والمتن كما ذكره صاحب البدر المنير وغيره، على أن روايته عندنا غير مقبولة، ويشهد لهذا الحديث ما أخرجه محمد بن منصور في الأمالي والدار قطني في السنن عن الحارث عن علي عليه السلام: «لا يؤم المتيمم المتوضين» زاد الدار قطني: «ولا المقيد المطلقين»، وهو في الأحكام مرسل، وإسناده صحيح عندنا، فجابر الجعفي والحارث الأعور عندنا من الثقات، وقول علي عليه السلام بمفرده حجة فكيف بانضمامه إلى المرفوع، وتنقيح المناط يقتضي شمول الحكم بالمنع من صلاة الكامل خلف الناقص، ومما يشهد لذلك ويدل على خصوصية الفساد مارواه في المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: صلى عمر بالناس الفجر فلما قضى الصلاة أقبل عليهم فقال: أيها الناس إن عمر صلى بكم وهو جنب. قال: فقال الناس: ماترى ؟ فقال: عليَّ الإعادة ولا إعادة عليكم. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: بل عليك وعليهم الإعادة، ألا ترى أن القوم يأتمون بإمامهم يدخلون بدخوله ويخرجون بخروجه ويركعون بركوعه ويسجدون بسجوده فإن دخل عليه سهو دخل على من خلفه. قال: فأخذ قوم بقول

أمير المؤمنين ، وأخذ قوم بقول عمر . وهو نص في محل النزاع .

هذا وقد أخرج الدار قطني في سننه من حديث أبي ضمرة عن علي عليه السلام أنه صلى بالقوم وهو جنب فأعاد ثم أمرهم فأعادوا . قال الدار قطني : في إسناده أبو خالد الواسطي وهو متروك الحديث ، رماه أحمد بالكذب .

قلت : ذلك لايضر الحديث على أصلنا لكون أبي خالد عندنا من الشيعة العدول ، ثم أخرج من حديث السريد الثقفي أن عمر صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمرهم أن يعيدوا . وروى عن عثمان بن عفان نحوه ، وأخرج عن نافع أن ابن عمر صلى بأصحابه ثم ذكر أنه مس ذكره فتوضأ ولم يأمرهم أن يعيدوا . وعن سالم عن أبيه في رجل صلى بقوم وهو على غير وضوء ، قال : يعيد ولا يعيدون . ثم روى الدار قطني عن ابن مهدي ، قال : قلت لسفيان : علمت أن أحداً قال يعيدون ؟ قال : لا إلا حماد .

أقول : الحجة إنما هو قول علي عليه السلام وفعله ولا حجة في قول صحابي غيره ولا فعله . هذا وقد أخرج الدار قطني من حديث /٥٠٥/ أبي جابر البياضي عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى بالناس وهو جنب فأعاد ثم أمرهم فأعادوا . وقال : أبو جابر البياضي متروك الحديث ، وأخرج من حديث البراء بن عازب قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوم وليس هو على وضوء فتمت للقوم وأعاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وفي رواية عن البراء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «أيما امام سهى فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم ليغتسل هو ثم ليعيد صلاته وإن صلى بغير وضوء فمثل ذلك» قال في البدر المنير مالفظه : «رواه الدار قطني في سننه من رواية بقية بن الوليد عن عيسى بن إبراهيم عن جويبر عن الضحاك عن البراء بن عازب وهو حديث لا يصح

الإستدلال به لأوجه: أحدها ماقيل في بقية. ثانيها: ضعف عيسى بن إبراهيم. ثالثها: ضعف جويبر وهو بن سعيد البلخي وهو متروك الحديث. رابعها: أنه منقطع، فإن الضحاك لم يلق البراء، قاله ابن الجوزي في تحقيقه. وقال ابن حبان: رواياته عن أبي هريرة وابن عباس وجميع من روى عنه ففي ذلك كله نظر وإنما اشتهر بالتفسير. وقال يحيى بن سعيد القطان: الضحاك عندنا ضعيف. وقال مَرَّة: تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لايوثقونهم في الحديث. وإذا بان ضعف الحديث إلى غاية بان أنه لايصلح للاحتجاج وربما يستدل على عدم فساد صلاة المؤتمين بإمام ليس بطاهر أو كامل الطهارة بما أخرجه أبو داود ومن حديث أبي بكرة «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استفتح الصلاة فكبر ثم أومى إليهم أن مكانكم، ثم دخل ثم خرج ورأسه يقطر فصلى بهم فلما قضى صلاته قال إنما أنا بشر وإني كنت جنباً»، وهذا الحديث بعد أن أخرجه أبو داود قال: رواه أيوب وابن عوف وهشام عن محمد بن سيرين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فكبر ثم أومى إلى القوم أن اجلسوا فذهب فاغتسل».

ويتضح بهذه الرواية أنه لايصلح للإحتجاج لظهوره في الاستئناف بعد، وقد صحح هذا الحديث ابن حبان لكنه قال: وقول أبي بكرة: فصلى بهم. أراد بدأ بتكبير محدث له لا انه رجع فبنى على صلاته إذ من المحال أن يذهب عليه السلام ليغتسل ويبقى الناس كلهم قياماً على حالتهم من غير إمام إلى أن يرجع، وصححه البيهقي في معرفته، وقال في خلافياته: رواته ثقات لكن فيه وقفه مع القول في حماد بن سلمة فإنه قد قيل أنه لم يسمع الحسن من أبي بكرة فاستوضحت أن الحديث لايخلو عن قدح واحتمال فلايصلح للاحتجاج وهو أشف مافي الباب.

فأما حديث قتادة عن أنس قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم أشار إلى القوم: كما أنتم. فلم نزل قياماً حتى أتانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اغتسل ورأسه يقطر ماء»، فمضطرب الإسناد يُروى عن قتادة عن أنس وعن قتادة عن بكر بن عبدالله المزني ومع هذا فليس فيه تصريح بأنهم لم يستأنفوا التكبير حتى يكون حجة.

وأما حديث عبدالله بن رزين الغافقي عن علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان قائماً يصلي بهم إذا انصرف فأتى ورأسه يقطر ماء فقال: «إني قمت بكم فذكرت أني كنت جنباً ولم أغتسل فانصرفت فاغتسلت فمن أصابه مثل ما أصابني أو وجد في بطنه رزاً فلينصرف فليغتسل أو ليتوضأ»، أخرجه أحمد والبزار وقال: لا يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد ففي إسناده ضعيف ومجهول مع أنه لا نص فيه على عدم الإستئناف فلا حجة فيه.

وأما حديث أبي هريرة قال: قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكبر ثم أشار إليهم فمكثوا ثم انطلق فاغتسل وكان رأسه يقطر ماء فصلى بهم فلما انصرف قال: «إني خرجت إليكم جنباً وإني نسيت حتى قمت في الصلاة»، أخرجه ابن ماجة، وأخرجه الدار قطني والبيهقي وقال: تفرد به عبدالرحمن الحارثي، ورواه غيره عن محمد بن سيرين مرسلا وهو المحفوظ، فمع كون هذه الرواية معلولة فالثابت من حديثه مافي الصحيحين قال: «أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف /٥٠٦/ قياماً قبل أن يخرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرج إلينا فلما قام في مصلاه (زاد في رواية: قبل أن يكبر) ذكر أنه جنب فقال لنا: مكانكم. فمكثنا على هيئتنا - يعني قياماً - ثم رجع فاغتسل ثم خرج إلينا ورأسه يقطر فكبر فصلينا

معه »[1] وهذا الصحيح لا متمسك فيه وله شاهد عند البيهقي من حديث أنس.

وإنما استقصينا ماورد في الباب ليتضح منه للناظر فيه أن مارامه الجلال وذلك المهين من ترويج خلاف المذهب المنصور يسعى في ضلال.

واعتراض ذلك المهين على الجلال بأنه لايحتاج إلى الإستدلال بحديث عمرو بن العاص فإن الدليل على المانع والأصل الصحة، وقد عرفناك دليل المنع والأصل عدم الصحة فألقم فاه الحجر، فالقول بالفساد قول كافة العترة لا يعرف عنهم فيه خلاف، ولهذا قال الهادي عليه السلام في المنتخب: «هذا قولي وقول علماء آل الرسول» انتهى. وكفى به حجة لو كانوا يعقلون.

هذا وأما الطرف الثاني أعني عدم صحة ناقص الصلاة بكاملها فلأن ناقص الصلاة لا يخلو من أن يدخل على المؤتم بمتابعته في صلاته نقص أو لا، إن كان الثاني فالدليل عليه ماتقدم في ناقص الطهارة، وإن كان الأول فالدليل عليه مع ذلك الحديث المشهور: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، فهذا المؤتم إن تابع إمامه لزمه الإخلال بواجب في الصلاة لاعذر له في تركه فتفسد صلاته، وإن تابعه فالخلاف المنهي عنه يستلزم الفساد فكان صلاة الكامل خلف الناقص موجبة للفساد مطلقاً، وهو إجماع العترة المطهرين وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من صلى خلف القاعد أن يتابعه في القعود، وهذا لو ثبت الأمر عليه كان مخصصاً لخصوص القيام بالنص، غير أنهم صلوا خلفه ﷺ في مرضه قياماً وهو قاعد وأقرهم على ذلك، فدل على نسخ المخصص والبقاء على الأصل من وجوب تأدية كل واجب في الصلاة كالقيام لاعذر لفاعله في تركه.

---

١ ـ البخاري ١٢٨/١، مسلم ٤٢٢/١ (١٦٥/١٥٧) باختلاف يسير في اللفظ.

❖ وما اعترض به ذلك المهين من أنه إن حمل على اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كان ذلك خلاف الظاهر، وإن جعل ناسخاً لم يصح الإستدلال بحديث: «وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً» فمن الفقه الذي لا يصدر إلا عن مثله زاده الله جهلا وعمى. فزعمه أن الاختصاص خلاف الظاهر ينفيه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَاتُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُوْلِهِ﴾[1] وبه استدل أبو بكر حين قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم - في صلاته بهم حين ذهب إلى بني عمرو بن عوف -: «ما منعك أن تثبت إذ أمرتك؟ فقال: ماكان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله». ولفَهم الصحابة لهذا من الآية أكثر الناس التصفيق لأبي بكر حين رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولأجل ذلك لما أحس أبو بكر به صلى الله عليه وآله وسلم في مرض موته ذهب ليتأخر، فأومى إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أن لا يتأخر، وقال للرجلين: «اجلساني بجنبه».

نعم العذر في إشارته صلى الله عليه وآله وسلم إلى أبي بكر في قصة بني عمرو بن عوف: أن اثبت[2] مكانك. وصلاته صلى الله عليه وآله وسلم خلف عبد الرحمن بن عوف ما أسلفناه من أن العبرة بحال الابتداء والشروع فوضح من هذا أن اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم أوضح من الشمس وأظهر من جميع الظاهر، فكون[3] صلاتهم خلفه قاعداً قضية غير موقوفة على محلها، ولا يقاس على إمامته غيره لوضوح الفارق.

---

١ ـ الحجرات: ١.

٢ ـ في (ب): أن امكث.

٣ ـ في (أ): أفتكون.

* وقوله: «وإن جعل ناسخاً لم يصح الإستدلال».

من السفه الذي لا يصدر إلا عن مثله فالمدعى نسخ: «وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً» والمستَدَل به مافرضه والحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلاتختلفوا عليه» وجمهور الأصوليين يرون أن الخطاب الواحد إذا اشتمل على حكمين فنسخ أحدهما لايستلزم نسخ الآخر، فأما إذا اختلف الخطابان الدالان على حكمين مختلفين فنسخ أحدهما لا يستلزم نسخ الآخر بإجماع الأصوليين، ولكن هكذا من ختم الله على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة لا يستحيي أن يتفوه /٥٠٧/ بمثل هذه الفضائح ليكون صدورها عن مثله، وقصده الغض والحط في جناب آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من العترة للناظرين.

هذا وإذا استدل الأصحاب بما في سنن الدار قطني من حديث جابر عن الشعبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يَؤُمَّنَّ أحد بعدي جالساً» فعلى القاعدة التي عرفناك من أن ذلك للإستظهار والمطلوب حاصل بدونه فلايضر ما قاله الدار قطني بعد إخراجه من أنه لم يروه غير جابر الجعفي وهو متروك الحديث، والحديث مرسل لاتقوم به حجة، على أن جابراً ليس عندنا من المتروكين بل من المزكين المعدلين بتعديل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحبه علياً عليه السلام من المقبولين عندنا وإن رغمت أنوف النواصب.

هذا وأما حديث: «الإمام ضامن» فإنما ينتهض فيما لا يعلمه المؤتمون من أوجه النقص والفساد، فأما ماعلموه مما يقتضي متابعته فيه نقصاً في صلاتهم فليس بناهض إذ لا يرفع واجبات الصلاة إلا ماساوها في القوة، وهذا الحديث ليس

بالقوي ولا بالصحيح على شرط الشيخين، وإنما صححه مَنْ يتساهل في التصحيح كابن حبان وغيره، ويشهد لما نقول مافي صحيح مسلم من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كيف أنت إذا كان عليك أمراء يميتون الصلاة (أو قال: يؤخرون الصلاة عن وقتها)؟ قلت: فما تأمرني؟ قال: صل الصلاة لوقتها فإذا أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة»، فدل الحديث على أن الإخلال بواجب التوقيت في الصلاة لا رخصة فيه ولابد من فعله، ولايكون وجوب متابعة الإمام المخل به عذراً في مثله[1]، ولاضمان في تركه وتنقيح المناط يقتضي كون ذلك شأن كل الواجبات والحديث مشهور يفيد القطع، وأخرجه النسائي من حديث ابن مسعود وأخرجه أبو داود من حديث معاذ، وأخرجه الضياء المقدسي من حديث أنس، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث عبدالله بن حرام وهو في المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وأخرجه احمد من حديث عمران، ووقع حديث عمران في رواية أبي داود بلفظ: «صلوا الصلاة لوقتها». فقال رجل: يارسول الله أصلي معهم؟ قال: «نعم، إن شئت». هذا وما في البخاري من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم»، وأخرجه الدار قطني وغيره بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سيليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببره والفاجر بفجوره فاستمعوا لهم وأطيعوا فيما وافق الحق وصلوا وراءهم فإن أحسنوا فلكم ولهم وإن أساؤا فلكم وعليهم».

ووقع في صحيح ابن حبان بلفظ: «سيأتي أقوام يصلون الصلاة فإن أتموا

---

١ ـ في (أ): في تركه.

فلكم ولهم وإن انتقصوا فعليهم ولكم». فمما وضعه أبو هريرة لبني أمية وأمراءهم فلا يعتد به ولا يقوى على معارضة الحديث المشهور لو صح، مع أن في رواية ابن حبان مايقتضي بأن ذلك فيما يرجع إلى التمام والنقص لا فيما يقتضي الفساد، وسنوضحه فيما يأتي إن شاء الله.

[جماعة المختلفين فرضا]

قال عليه السلام: (والمختلفَين فرضاً).

أقول: لو صلى إمام عصراً والمؤتمون يصلون ظهراً فالاختلاف المحسوس بين الإمام والمؤتمين غير واقع لاتحاد الفريضتين في العدد والأذكار والأركان لكن الخلاف الحقيقي الأهم المقدم واقع، بيان ذلك أن العصر والظهر مثلان في الأفعال الظاهرة مختلفان في الحقيقة الشرعية إذ كل منهما واجب مستقل هو أحد الخمس الصلوات الضرورية من الدين وليس الفارق بين الحقيقتين بوضع الشارع سوى النية فقط لا الأفعال لاتحادها، فيتضح منه أن النية هي المؤثرة في الحقيقة الشرعية وأنها وقف عليها، وكيف لا وقد قال الشارع: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرء مانوى» وقال: «لا قول ولا عمل إلا بنية».

وإذا تمهد هذا فالشارع شرع الجماعة على معنى أن الصلاة الواحدة بعينها إذا شارك المكلف في فعلها الجماعة على الوجه الذي اعتبره الشارع من اقتدائهم فيها /٥٠٨/ بإمام هو من خيارهم، فُضِّلت تلك الصلاة على الصلاة التي لا مشاركة فيها بخمسة وعشرين أو سبعة وعشرين ضعفاً، فإذا اختلف المؤتم والإمام في الفرضين فلا اشتراك حقيقة بل صورة فلا يصدق أن تلك الصلاة المفروضة صليت

جماعة بل الإمام صلى عصراً منفرداً والمؤتم صلى الظهر منفرداً، فإن قلت: مقتضى هذا أن تصح لكل منهما فرادى وكلامهم يقضي بالفساد فما المقتضي له.

قلت: عقدها بنية الجماعة إذ ليس لكل امرء إلا مانوى يقتضي أنه إذا فسدت الجماعة التي عقدت عليها النية فسدت الصلاة مطلقاً لعدم نية الانفراد المصححة لصلاة الفرادى، هذا مع الاختلاف بين الإمام والمؤتم المنهي عنه، والنهي يقتضي الفساد.

وهذا دليل نير لاغبار عليه إذا فهمت هذا ضربت بهذيان الجلال وذلك المهين عرض الحائط.

هذا وأما عدم صحة صلاتهما عند اختلافهما أداء وقضاء مع اتحاد فرضهما فالدليل عليه ليس إلا عموم النهي عن الاختلاف على الإمام، وقد عرفت أنه لايختص بما ظهر من الأفعال بل يعم كلما تختلف فيه صلاتهما، إلا ما خصه مخصص شرعي، ولا مخصص هنا فبقي على العموم. فتأمل.

[جماعة المختلفين في تحري الوقت والقبلة]

قال عليه السلام: (أو في التحري وقتاً أو قبلة).

أقول: أما التحري وقتاً فدليله النص الذي عرفناك من أمره صلى الله عليه وآله وسلم لمن كانت جماعة أمرائه لاتقام في الوقت بأن يصلي الصلاة لوقتها، وألحق به بتنقيح المناط كل جماعة يستلزم الدخول فيها الإخلال بواجب لاتصح الصلاة بدونه، وعلى الجملة فلم يجعل الشارع التجميع رخصة في ترك واجبات الصلاة بل على المصلي تقديم رعاية الإتيان بالصلاة على الوجه المأمور به، فإذا علم أن التجميع ومتابعة الإمام يستلزم الإخلال بشيء منها تعين عليه ترك

الجماعة وتأديتها منفرداً، ومن هذا القبيل التحري في القبلة فإنه إذا استلزم اعتقاد المؤتم أنه صلى الصلاة إلى غير جهة القبلة لم تصح صلاته. وقد ألحق المؤلف بالتحري فيها التحري في الطهارة، واعترضه حفيده شرف الدين وغيره بأنه يرجع إلى الخلاف في المذهب، والحق أن مدار الحكم بالفساد مع علته، والتحري في الطهارة إن كانت من الخلاف في المذهب الموجب لاعتقاد المؤتم كون الإمام كالمحدث لم تصح صلاته، وإن كان خلافاً في ظنيات يصحح كل واحد منهما صلاة صاحبه على مذهبه أو تحريه فلامقتضي للفساد إذ لامتابعة في الطهارة توجب الاختلاف بين الإمام والمؤتم، هذا وإطلاق القول بأن الخلاف في المذهب لا يضر كون الإمام يصير حاكماً منظور فيه وقد اعرتضه في الغيث فقال فيه مالفظه: «قالوا لأن خلاف ذلك يؤدي إلى أن يمنع الناس من أن يؤم بعضهم بعضاً في كثير من الصور والامتناع من مساجدهم ولم يعرف ذلك من الصحابة مع ظهور الاختلاف. قال المؤلف: وفي هذا الاحتجاج نظر لأن ذلك لايبيح الإخلال بالواجب وليس هذه الحجة بنص ولاقياس ولا إجماع، ولانقل عن أحد من الصحابة أنه صلى خلف من يعتقد فساد صلاته» انتهى.

أقول: وما اعترض به قول أهل المذهب هو الحق فقد عرفت من نص الشارع أنه لم يجعل التجميع رخصة مبيحة للإخلال بشيء من واجبات الصلاة، والحق في الخلاف في المذهب التفصيل فإن كان مما لايجب فيه المتابعة لكونه من الهيئات وما أشبهها كأن يكون مذهب الإمام سنية الرفع لليدين في كل رفع وخفض وسنية وضع اليمين على اليسار في الصلاة والمؤتم لايرى ذلك وكان مذهب المؤتم مع ذلك أن ذلك ليس بفعل كثير مقتض لفساد الصلاة صحت الجماعة إذ لامقتضي للفساد، وإن كان مما تجب فيه المتابعة فإن كانت المتابعة مما لايقتضي الفساد

كمن يأتم بمن يرى تطويل الاعتدال /٥٠٩/ بعد الركوع وبين السجودين سنة وهو لا يراه صحت الصلاة، ووجبت المتابعة إذ لامقتضي للفساد، وإن كانت المتابعة مما يقتضي فساد صلاة المؤتم لاستلزامها الإخلال بواجب في الصلاة كمن يأتم بمن لا يرى وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود ولا وجوب الاعتدال بعد الركوع وبين كل سجودين لم تصح صلاته خلفه فلايصح له الشروع مع العلم، فإن علم بعد الشروع صحت صلاته إن عزل فوراً وإلا فسدت.

هذا وأما إذا كان المؤتم يعتقد فساد صلاة الإمام على مذهبه فلايخلو إما أن يكون دليل اعتقاد فساد صلاته مفيداً للقطع أو لا، فإن كان الأول كأن يكون المستند في الفساد حديثاً مشهوراً يكاد أن يلحق بالمتواتر أو مخالفة لظاهر آية سالم عن المعارض أو تكون صلاته على وجه انعقد إجماع أهل البيت عليهم السلام على فساده لم يصح الائتمام به، وإن كانت صلاة الإمام صحيحة على مذهبه للقطع بأنه عند المؤتم غير مصل، وإن كان المستند ظنياً يُجَوِّز المعتقِدُ كون الحق خلافه ولا يقطع به صحت الصلاة خلفه لعدم القطع بعدم صحة صلاته وبعض الظن إثم، هذا هو التفصيل المطابق للأدلة والأصول والحق أحق بالاتباع.

[مفسدات الجماعة]

قال عليه السلام: (**وتفسد على المؤتم بالنية وعلى الإمام حيث يكون بها عاصياً**).

أقول: مقتضى الفساد شرعاً هو النهي فإن كان متعلق النهي المؤتم فسدت صلاته لاشتمالها على فعل المنهي عنه كأن يكون مقتضى الفساد هو الاختلاف بين الإمام والمأموم، فإن المنهي عن المخالفة هم المؤتمون فلاتصح صلاتهم فرادى

لعقدها بنية الجماعة ولاجماعة للنهي، وهذا معنى قوله عليه السلام: إنها تفسد على المؤتم بالنية، يعني أن الذي اقتضى الفساد هو نية الائتمام إذ مجرد المتابعة بلا نية لايضر، وإن كان متعلق النهي الإمام كمن يتقدم قوماً وهم له كارهون فسدت صلاة الإمام للنهي، وفسدت صلاة المؤتم إن اعتقد فساد صلاة إمامه، لما أن فساد صلاة الإمام يستلزم فساد صلاة المؤتم ولاعكس.

والوجه في ذلك ماذكره المؤلف في الغيث من أن صلاة المؤتم معقودة بصلاة الإمام بمعنى أنه أوجب على نفسه بنية الائتمام أن يتابعه ولا يخالفه فاستلزم فساد صلاته فساد صلاته وإلا اختلفا مالم يكن الفساد طارئاً وعزل المؤتم فوراً، ولاكذلك الإمام فإنه لم يوجب على نفسه متابعة المأموم ولاعقد صلاته بصلاته فلا تفسد عليه بنية الإمامة إلا حيث يكون النهي متعلقاً به، وهو معنى قوله عليه السلام: (**حيث يكون بها عاصياً**) فتصح صلاته فرادى ويلغو وصف الجماعة لانتفائها، وإنما كان عاصياً لأن فرض تعلق النهي به بوصف كونه إماماً أفاد أن نيته للإمامة بعد نهيه معصية للنهي، وإن كان طاعة، من حيث أنه صلى ووحدة الفعل اقتضت أن ذلك الفعل المخصوص لايكون طاعة معصية فيتمحض معصية كما هو مقرر في الأصول وأوضحناه فيما سلف، وإذا تحققت هذا علمت منه أن الجلال أكثر اللغط هنا بما ليس تحته طائل وما بنى عليه الإمام هو مقتضى أصوله.

✽ كما أن قول ذلك المهين هنا ـ أن قوله عليه السلام: (**وتفسد على المؤتم بالنية وعلى الإمام حيث يكون بها عاصياً**) ـ: «لاينبغي أن يؤخذ كلياً فإن الفساد لايكون إلا لفوات مادل الدليل على أن الصلاة لاتكون صلاة إلا به».

مما ينبغي أن يضحك منه فإنما دل الدليل على أن الصلاة لاتكون إلا به هو مفسد الصلاة مطلقاً ، ومفسد الجماعة على الخصوص هو مانهى الشارع عن فعله فيها كالاختلاف على الإمام ، والائتمام بمن لاصلاة له أو من ليس بأهل للإمامة ، وفساد الجماعة يتحقق بتحقق النهي من الشارع صريحاً أو ضمناً عن فعل يتعلق بها ، والنهي يقتضي الفساد على أصولنا بصيرورة المفعول غير المأمور به ، وهو عند التحقيق يرجع إلى فوات شرط أو ركن لا للصلاة بل للجماعة فتبطل الجماعة ، وببطلانها تبطل الفرادى إن استلزم ذلك كما تحققته في غضون ما أسلفناه فعض على هذا التحقيق بالناجذ تسلم من تشويشات تحصل بالنظر في كلام الجلال ، ومَن لاتحقيق عنده بالأصول يظن منها فساد كلام أهل المذهب وهو أعلى وأجل ، هذا وأما تمثيل الإمام صورة العصيان بنحو أن تؤم المرأة رجلا وأن يؤم قاعد قياماً فمبني على صحة حديث جابر : «لاتَؤُمَّنَّ امرأة رجلا » . وحديث الشعبي : «لا يَؤُمَّنَّ أحد بعدي قاعداً /٥١٠/ وأن متعلق النهي الإمام ، لكن يعكر عليه أنه مثَّل عدم العصيان بأن يؤم الفاسق المؤمن ، فإن النهي متعلق بالمؤتم لا بالإمام ، مع أن في حديث جابر : «ولا يؤمن فاجر مؤمناً » كما عرفت ، فيكون المنهي في بعض الحديث الإمام وفي بعضها المؤتم مما لا يدل عليه الحديث أصلاً .

هذا وأما تمثيله بصورة العصيان بأن يؤم رجل امرأة منفردة ، فمبني على أن المانع هو حديث : «لا يخلون رجل بامرأة» ، وقد استضعفه المؤلف في الغيث وهو حقيق بالاستضعاف .

وعلى الجملة ففي كل من الثلاثة الأمثلة نظر ، والمناط الصحيح صحة نهي الشارع للإمام عن الإمامة حتى يكون بفعلها عاصياً فتفسد صلاته . فتأمل .

[كراهة الصلاة خلف من عليه فائتة]

قال عليه السلام: (وتكره خلف من عليه فائتة).

أقول: في الغيث مالفظه: «وظاهر قول القاسم عليه السلام: لا يؤم من عليه فائتة. أن ذلك لم يصح ولم يفرق بين أول الوقت وآخره، وبين أن تكون الفائتة خمساً أو أكثر، لكن حمله الأخوان على الكراهة ضد الاستحباب» انتهى.

أقول: والذي في شرح التجريد لفظه: «نص يحيى عليه السلام في الأحكام على المنع من الصلاة خلف الفاسق، ونص القاسم عليه السلام في مسائل عبدالله بن الحسن فقال: لا يؤم القوم من عليه صلاة فائتة حتى يؤدي ماعليه». واستدل المؤيد بالله للطرفين بحديث: «لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه»، والظاهر حمل كلام القاسم على المنع من الصلاة خلف من عليه فائتة، وهو من تركها عمداً ففسق بالترك، فلاتصح الصلاة خلفه حتى يتوب ويؤدي ماعليه»، فيلتقي كلامه وكلام الهادي عليه السلام ويصح الاستدلال.

فأما كلام أهل المذهب فمحمول على العموم، ولا يخفى أن من عليه فائتة على أصول المذهب هو أحد ثلاثة تارك عمداً بلا عذر مسقط، ونائم، وساهي لم يصلها حين يذكرها أو ينتبه، وتارك لعذر غير مسقط ولم يفعلها عقيب زوال العذر المرخص في الترك. والأول فاسق، مشروط صحة قضائه بتوبته، فبالتوبة يرتفع فسقه ويبقى عليه معصية الإخلال بواجب القضاء التي لا يرفعها إلا الفعل، والثاني عاص بالتراخي لمخالفته قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فوقتها حين يذكرها»، وكذا الثالث إذ المرخص في الترك إذا ارتفع ارتفعت الرخصة وتضيق الفعل، والمعصية في كل من هذه لا تبلغ رتبة الفسق، فتكره الصلاة خلف صاحبها لكونه ليس من الخيار، ولا تفسد، ومما أوضحناه يتضح لك أن للمنع وجه،

وللكراهة وجه، فلايتدافع كلامهم الجاري على وفق أصولهم، وبمعرفته تعرف مافي كلام الجلال من الهوس والهذر.

❁ ويتضح سقوط قول ذلك المهين: «إنه لاوجه لقوله: **(وتكره خلف من عليه فائتة)** لعدم وجود الدليل على ذلك، والكراهة حكم شرعي لايجوز القول به مجازفة، ونحن قد عرفناك أن القول بالكراهة مقتضى الأدلة والأصول، وأنهم مبرأون عن الجزاف، وإنما المجازف في الدين من قال بعدم ذلك، وعلى تقدير كون التراخي عن قضاء الفائت معصية فذلك لايستلزم عدم صلاحيته للإمامة كما تقدم»[1] هذا كلامه.

وقد عرفت الأدلة النيرة على وجوب تقديم الخيار والأفضل، والمنع من الصلاة خلف العصاة، فمن أجاز إمامتهم هو المتهور المجازف الدافع في صدر الشريعة، الحامل للناس على إفساد صلاتهم بهواه ومعتقده الردي، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

[كراهة الصلاة خلف من كرهه الصلحا]

قال عليه السلام: **(أو كرهه الأكثر صلحاء)**.

أقول: كراهة الأكثر حال كونهم صلحاء يقضي بأنه ليس من الخيار، ولايوجب القطع بالفسق فتكره الصلاة خلفه ولاتفسد، فأما ماورد من حديث عبدالله بن عمرو: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول: «ثلاثة لايقبل الله منهم صلاة:

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٥٥.

من تقدم قوماً وهم له كارهون، ورجل أتى الصلاة دباراً[1]، ورجل اَعْتَبَد مُحَرَّراً» أخرجه أبو داود وابن ماجة، ومن حديث ابن عباس: «ثلاثة لاترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً: رجل أمَّ قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وأخوان متصارمان» أخرجه ابن ماجة، وهو عند ابن حبان في صحيحه بلفظ: «ثلاثة لاتقبل لهم صلاة»، ومن حديث سلمان: «ثلاثة لايقبل الله لهم صلاة: المرأة تخرج من بيت زوجها بغير إذنه، والعبد الآبق، والرجل يؤم القوم وهم /٥١١/ له كارهون» أخرجه ابن أبي شيبة، ومن حديث أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ثلاثة لاتجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون»، أخرجه الترمذي، وقال: حسن غريب من هذا الوجه. وقد أخرج البيهقي نحوه من حديث أبي سعيد، ومن حديث أنس بن مالك، ومن حديث قتادة عن الحسن مرسلا، وإسناد كل منها وإن كان فيه مقال فالمجموع حجة في المنع من إمامة من كرهه من خلفه، وعدم قبول صلاته، لكن ذلك بشرط كراهة الكل، كما هو ظاهر قوله: «وهم له كارهون»، وذلك إنما يتصور فيمن يتقدم القوم للإمامة مع قهره من خلفه بسيفه أو سوطه كما فعله بنو أمية وأمراؤهم، وحينئذ فالمؤتمون إما أن يكون مذهبهم أنه لاصلاة له لفسقه، وظاهر الأدلة فتفسد صلاتهم لاقتدائهم بمن لاصلاة له، أو يكون مذهبهم أنه مصل كما يراه غير أهل البيت (ع) فتصح صلاتهم على مذهبهم لا مذهبنا.

هذا وقد عرفناك أن حديث: «يصلون بكم فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطأوا فلكم وعليهم» مما وضعه أبو هريرة لتصحيح الصلاة خلف أولئك فلايعرج عليه، وأحاديث الضمان المطلقة قد وردت مقيدة، فأخرج الحاكم في مستدركه من

---

١ ـ الإدبار: بعدما يفوت وقتها.

حديث سهل بن سعد وصححه على شرط مسلم: «إن الإمام ضامن، فإن أتم كانت له ولهم، وإن نقص كان عليه ولا عليهم»، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن شريح العدوي: «الإمام جُنَّه فإن أتم فلكم وله، وإن نقص فعليه النقصان ولكم التمام»، وأخرج أحمد والطبراني في الكبير من حديث عقبة بن عامر: «سيأتي أمراء يصلون بكم الصلاة فإن أتموا ركوعها وسجودها فلكم ولهم، وإن انتقصوا منها فلكم وعليهم»، ومقتضى هذه الأحاديث أن الإمام يضمن النقص، فيدخل النقص عليه وبضمانه تتم صلاة المؤتمين، وهذا فرع صحة صلاته ودخول الخلل فيها من جهة النقص فقط لا من جهة الصحة، والظاهر فيمن أم قوماً وهم له كارهون أنه لا ينعقد إجماع من خلفه على كراهته إلا لفسقه الصريح أو كفره غير الصريح، المصير صلاته كَلَا صلاة، وعليه دل الحديث، وإذا كان غير مصل فكيف يصح الاقتداء بمن لا صلاة له.

• ومما حققناه يستبين لك ما في كلام ذلك المهين ولفظه[1]: «ماورد فيمن أم قوماً وهم له كارهون من الوعيد متوجه إلى الإمام ولم يرد في المؤتمين شيء من ذلك، بل الأحاديث القاضية بأن الأئمة في الصلاة إن أصابوا فللمؤتمين بهم ولهم، وإن أخطأوا فللمؤتمين وعليهم، يدل على أن صلاة المؤتمين صحيحه، وإن الإمام الذي أم قوماً وهم له كارهون يكون خطاؤه عليه لا عليهم».

أقول: قد عرفناك أنه لم يرد بهذا اللفظ إلا من حديث أبي هريرة عند البخاري، وحديث غيره كما سمعت أنما هو فيما يرجع إلى التمام والنقصان، وعليه يحمل حديث: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن» المطلق.

---

١ ـ السيل الجرار ٢٥٥/١.

* ثم قال بعد ذلك: «وظاهر الأحاديث الواردة في وعيد من أم قوماً وهم له كارهون أن صلاته غير مقبولة»[1].

يقال له: إذا كانت صلاته غير مقبولة كان غير مصل حقيقة، وكيف يصح الاقتداء بمن لا صلاة له رأساً، هكذا فليكن الخبط والجزاف، وإلا فلا.

[الأحق بإمامة الصلاة]

قال عليه السلام: (**والأولى من المستويين في القدر الواجب الراتب**).

أقول: دليلهم على ذلك حديث أبي مسعود البدري عند مسلم وغيره: «ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه» والراتب قد جعل ذا سلطان على الجماعة فلا يتقدمه غيره، اللهم إلا السلطان الأعظم إذا كان إمام حق فسلطانه أقوى وأقدم.

وهاهنا بحث لابد من التنبيه عليه لكونه من المهمات، وأكثر الناس لاسيما أهل عصرنا عنه غافلون، وهو أن الراتب إذا كان رتوبه إنما هو لأجر يأخذه على الرتوب لولاه لم يفعل كما عليه راتبوا زماننا، فصلاته إما للأجره فقط أو لله وللأجرة، /٥١٢/ إن كان الأول فصلاته باطلة إذ «الأعمال بالنيات»، و «إنما لكل امرئ مانوى»، وكذا الثاني لما عرفت من حديث: «إن الله لا يقبل من العمل إلا ماخلص له وابتغي به وجهه»، وحديث: «لاتقولوا هذا لله وللرحم، فإنه للرحم وليس لله منه شيء»، وحديث: «إن الله أغنى الشركاء عن الشرك» وحينئذ فصلاته غير مقبولة، فيكون غير مصل حقيقة، ولا يصح الاقتداء بمن لا صلاة له، فلاتصح

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٥٥.

الصلاة خلف الراتب المؤجر فضلا عن أن يكون أولى.

هذا وصلاة الراتب في المسجد هي التي ينادي لها المؤذن بحي على الصلاة حي على الفلاح. وعرفناك أنها الجماعة التي حض الشارع على حضورها وأوجبه، فأما ماصلى بعدها فليست بالمنادى لها، وإنما فيها فضيلة التجميع فحسب كما أوضحناه، فإذا سمع النداء بحي على الصلاة من يعلم أنه سيتقدم الراتب الذي لاتصح الصلاة خلفه كان عليه أن يصلي فرادى صلاة صحيحة، فإن شاء حضر مع القوم وصلاته نافلة، وإن شاء ترك، لما أسمعناك من أحاديث من أخل بالوقت، فتنبه.

هذا وأما ما اعترض به ذلك المهين من أن الأحاديث إنما دلت على تقديم الأقرأ والأفقه والأقدم هجرة وسناً، والترتيب النبوي هو الذي ينبغي اعتماده والعمل عليه، ولم يرد شيء في تقديم الراتب على غيره، وماقيل: إنه قد ثبت له سلطان بكونه راتباً فذلك مجرد دعوى، فإن السلطان أمر معروف لغة وشرعاً. فيقال له: قال صاحب الصحاح: السلطان: الوالي. ولاشك أن الراتب قد جعل ذا ولاية على الجماعة فلايؤم في سلطانه، وهذا معنى معروف عند أهل اللغة والعرف لاينكره إلا مثلك أيها المهين.

واعترافك بأنه إذا كان الرجل في بيته فقد ثبت في مسلم وغيره: «لايؤم الرجل الرجل في أهله»، ويؤكده حديث مالك بن الحويرث: «من زار قوماً فلايؤمهم وليؤمهم رجل منهم» أخرجه أهل السنن الثلاث وحسنه الترمذي، وحديث عبدالله بن حنظلة غسيل الملائكة عند الطبراني في الكبير والبزار يرفعه: «الرجل أحق بصدر دابته وصدر فراشه وأن يؤم في رحله»، اعتراف بعموم السلطان والولاية إذ الرجل في أهله ذو سلطان، والتنصيص على بعض أفراد العام بموافق

لا يقتضي التخصيص، ولكن هكذا يكون فقه من جهل أصوله.

قال عليه السلام: **(ثم الأفقه)**.

أقول: ظاهر الأحاديث تقديم الأقرأ وإنما لم يؤخذ بهذا الظاهر لأنه خرج مخرج الغالب في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، فأفقههم في زمانه أقرأؤهم، ولهذا لم يجمع القرآن في عصره غير أربعة، واعتبار الأقرأ والأعلم بالسنة، فالحديث دل على أن المراد بالخيار الواجب تقديمهم ماترجع الخيرية فيه إلى العلم بأحوال الصلاة وأفعالها، بل الخيرية عند التحقيق هي الفقه في الدين، وسائر خصال الخير تبع لها، ويشهد له حديث مرثد عند الطبراني: «إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم». لكن يقال: ظاهر الأحاديث الأمر بتقديم الخيار، والأمر بتقديم الأقرأ والأعلم بالسنة.

وبالجملة تقديم الأفضل مطلقاً الوجوب ولامقتضى للعدول عنه ولاصارف، وكذا وجوب تقديم من كان ذا سلطان، والراتب غير الموجر فإن النهي عن الشيء أمر بضده، ومقتضاه الوجوب في الوالي والراتب، ومن تحققت له زيادة الفضيلة على مُسَاويه في القدر الواجب مطلقاً فقولهم بالأولوية غير ظاهر، ويظهر منه صحة قول الفقيه علي: إنه إذا تقدم من دون رضا الأولى احتمل أن لاتصح الصلاة، فإن تمسكوا بصلاته صلى الله عليه وآله وسلم خلف ابن عوف، فقد عرفت مافيه، وإن تمسكوا بصلاة أمير المؤمنين خلف الثلاثة فذلك لظهور سلطانهم، على أنه من الممكن أنه كان يصلها خلفهم نافلة كما فعل أولاده خلف ولاة الأموية، فلايكون حجة، على أن ظهور أمر السلطان واستحقاق صاحبه التقدم على من يظن

أنه أفضل منه هو الظاهر من أمر الشريعة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، لما أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يؤمر على السرايا مثل عمرو بن العاص وأسامة بن زيد ، وفي القوم /٥١٣/ من يظن به أنه أفقه وأقرأ منهما ، ويتقدم الأمير ولا يتقدمه غيره ، ويكفي دليلا على هذا غزوة ذات السلاسل فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمَّر عمرو بن العاص فيها عقيب إسلامه ، وفي السرية أبو بكر وعمر وغيرهما ممن تقدم اسلامه وهجرته ، وكان أفقه منه وأقرأ وكان هو الذي يصلي بهم .

وإذا تمهد هذا فلابد هنا من التنبيه على شيء وهو أنه إذا أقيمت جماعة في مسجد بعد جماعة الراتب فالمتسرع إلى التقدم غالباً هو غير الفقيه في عصرنا ، وبتقدير كونه فقيهاً فليس بالأفقه ، وقد عرفت من مقتضى الأحاديث السابقة أن القبول وزكاة الصلاة في الجماعة التي هي بلوغها إلى بضع وعشرين ضعفاً مشروطة بتقديم الخيار والأفضل ، فحيث تقدم غير الخيار فلاقبول ولازكاة ، بل وهاهنا شيء وهو أن الأعم الأغلب في أبناء الزمان كون فقههم وسيلة للقضاء أو الأمانة عند القضاة اللذين هما محض التسلق لأكل أموال الناس بالباطل ، الذي هو صريح الفسق ، إذ حرمة مال المسلم كحرمة دمه ، ومن هو بخلاف هذا منهم فهو أغر من بيض الأنوق .

والصلاة خلف الأفقه الفاسق بأكل أموال الناس بالباطل إن لم يكن مستحلا كافراً باستحلاله لمحض الحرام القطعي غير صحيحة قطعاً ، فأعجب لزمان منكوس يصير حظ المتورع فيه وهمه أن يؤدي صلاته منفردة طمعاً في قبولها ، ولا يطمع في صلاة تعدل سبعاً وعشرين ضعفاً إلا نادراً ، وأغلب صلاة الجماعات

فيه كَلاَ صلاة ،ففي مثل هذا الزمان تسكب العبرات فإنا لله وإنا إليه راجعون.

نعم يجب التنبيه على شيء وهو أن من حضر الجماعة العظمى في المسجد وهي التي ينادي لها المؤذن وجب عليه الدخول فيها وإن كان قد صلى، وينويها نافلة إن كان إمامها ممن لا تصح إمامته، لحديث أبي ذر عند مسلم: «صل الصلاة لوقتها فإن أقيمت الصلاة وأنت في المسجد فصل»، وفي رواية له: «فإن أدركتك - يعني الصلاة - معهم فصل ولا تقل إني قد صليت فلا أصلي». ويشهد له حديث زيد بن الأسود: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة» أخرجه أهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم وابن السكن. وحديث زيد بن عامر عند أبي داود: «إذا جئت الصلاة فوجدت الناس فصل معهم وإن كنت قد صليت»، وحديث بشر بن محجن عند النسائي وابن حبان في صحيحه بمثله، وحديث عبدالله بن حسن عند الطبراني في الكبير: «إذا صلى أحدكم في بيته ثم دخل المسجد والقوم يصلون فليصل معهم تكون له نافلة» فإن الأمر بالصلاة معهم ظاهرة الوجوب، ولا مقتضي للعدول عنه، وما أخبر به صلى الله عليه وآله وسلم من أنها تكون نافلة إنما أفاد أن الواجب الذي هو أحد الخمس المفروضة قد سقط بالفرادى، أو المؤداة لوقتها، ولا ينفي وجوب هذه بسبب حضورها، وإن كانت في حقه نافلة بعد سقوط الواجب نظير ذوات الأسباب مثل تحية المسجد، فإنها نافلة في نفسها واجبة بسببها، فمن قال بأنه إنما يندب الدخول معهم فقط فغير واضح.

قال عليه السلام: (ثم الأورع ثم الأقرأ ثم الأسن ثم الأشرف نسباً).

أقول: يريد أنهم إذا استووا في الفقه من كل وجه وبكل اعتبار حتى انتفى الترجيح من جهته، استحق التقديم الأورع لحديث جابر قال: ذكر رجل عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعباده واجتهاد، وذُكِر آخر بورع، فقال رسول الله ﷺ: «لا يعدل الورع شيء»، أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب. وصححه ابن حبان، فالورع من الخيرية التي يستحق بها الإمام التقديم، وإنما قدم على الأقرأ والأحاديث قضت بتقديم الأقرأ لما عرفناك أن المراد بالأقرأ في الحديث غير المراد هنا، فهو في الحديث الأعلم والمراد به هنا من له مزية في القراءة لا يكون بها أفقه وأعلم، وإلا انتظم في سلك الأفقه بل يكون بها فاضلا في القراءة بوجه من وجوه الفضل بعد مساواته لمن تقدمه في الفقه والورع /٥١٤/

وإنما كان أقدم من الأسن لأن الأسن في حديث أبي مسعود كان آخر المراتب.

وأما كون شرف النسب من خصال الخير التي يستحق بها الإمام التقديم فلحديث واثلة بن الأصقع: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم». واصطفاني من بني هاشم. أخرجه مسلم، وعند الترمذي من حديث العباس رضي الله عنه أن الله خلق الخلق فجعلني في خيرهم، ثم جعلهم فرقتين فجعلني في خيرهم فرقة، فجعلهم قبائل فجعلني في خيرهم قبيلة، ثم جعلهم بيوتاً فجعلني في خيرهم بيتاً، فالحديثان وما في معناهما نص في أن لشرف النسب دخل في استحقاقه صلى الله عليه وآله وسلم للإمامة العظماء، التي هي الرياسة في الدين والدنيا، وهي الموهبة التي أُعْطِيها أباه إبراهيم الخليل صلوات الله عليه، ولأجلها سرا الأمر إلى قريش، فورد في الحديث: «الناس تبع لقريش»، فإن ذلك بما استحقوه من شرف النسب والارتباط

بين الرئاستين الدينية والدنيوية حاصل بالنص لما عرفت من تقديم الصحابة لأميرهم في الصلاة لاستقرار ذلك عندهم.

ولهذا جعلوه حجة فيما زعموا على استخلاف أبي بكر فقالوا: رضيك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لديننا أفلا نرضاك لدنيانا؟ وهذا مراد من استدل بـ«قدموا قريشاً ولاتقدموها». يعني أن الوجه فيه شرف نسبهم فيستحق كل من كان أشرف نسباً ان يقتدم للإمامة ولا يتقدمه غيره. وقد عرفناك أنه داخل في عموم: «قدموا خياركم».

● ومما بسطناه تعلم مافي قول ذلك المهين ولفظه: «لم يرد في تقديم الأورع شيء يخصه»[1].

فهب أنه لم يرد شيء يخصه في الإمامة فعموم الخيار مع كون الورع من خصال الخير مما يكفي ويشفي في الاستدلال.

● ثم قال: «وأما حديث ابن عباس الذي رواه الدار قطني: «اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم» فلاتقوم به حجة لضعف إسناده»[2].

يقال له : لو لم يكن في الباب إلا حديث ابن عباس صح لك أن تتفوه بما قلت، فأما والأمر بتقديم الخيار وارد من حديث أبي هريرة، ومرثد بن أبي مرثد، وأبي أمامة، وابن عمر، وواثلة، وجابر منضمة إلى حديث ابن عباس كما سردناه في شرح قوله: (إلا فاسقاً) مع مادلت عليه الأحاديث الصحيحة من اعتبار الأفضلية

---

١ ـ السيل الجرار ٢٥٨/١.

٢ ـ السيل الجرار ٢٥٨/١.

في التقديم بوجه من وجوه الفضل حتى كان آخرها الكبر في السن، كما في حديث مالك بن الحويرث وأبي مسعود.

● ثم قال أقماه الله: «وهكذا لا دليل على تقديم الأشرف نسباً والاستدلال بمثل: «الناس تبع لقريش» ونحوه وضع للدليل في غير موضعه»[1].

أقول: لم يزد على مجرد الدعوى على قاعدته عند عجزه عن إقامة الدليل، وقد عرفت أنه مِنْ وَضْعِ الدليل في موضعه اللائق به شرعاً وعقلا، ولكن الرجل لما كان من أرذل الناس نسباً، وهو يريد لنفسه التقدم ويعجز عن إثبات شرف النسب له رام أن يدحض تلك الفضيلة وينكر بني هاشم وقريشاً حقها، التي اختصها الله بها يريد إطفاء نور الله بفيه.

● ومن هذا القبيل قوله بعد ذلك معترضاً على قوله عليه السلام: (**ويكفي ظاهر العدالة ولو من قريب**) بأنه مبني على اعتبار العدالة في إمام الصلاة، وقد قدم مافيه.

فإن قصده بذلك أنه إذا غمزه الغامز بفسق وهو يعلم من نفسه ذلك فذلك لا يمنعه من التقدم في الصلاة وائتمام الناس به، وقد خفق مسعاه بما أبَنَّاه من أن مقتضى شريعة سيد المرسلين وعليها مضت سنة العترة المطهرين بأن مثله إذا تقدم في الصلاة لم تجز الصلاة خلفه ولم تجز، فتكون من المنكر والطاغوت الذي لا يقره عليه إلا اتباعه الطاغون.

---

١ ـ السيل الجرار ٢٥٨/١.

[وجوب نية الإمامة والائتمام]

قال عليه السلام: (فصل وتجب نية الإمامة والائتمام وإلا بطلت).

أقول: أخرج أبو داود والترمذي من حديث أبي هريرة /٥١٥/ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الأئمة واغفر للمؤذنين»، وأخرجه أحمد وغيره من حديث عائشة، والحديث معلول، زعم علي بن المدائني أن كلا الروايتين عن أبي هريرة وعائشة لاتصحان، وإنما الحديث عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسل. وقال البخاري: الرواية عن عائشة أصح من الرواية عن أبي هريرة. وقال أبو زرعة والعقيلي والدار قطني في العلل: الحديث عن أبي هريرة أصح وصحيح ابن حبان كلا الروايتين، لكن للحديث شواهد في الضمان، منها: عن سهل بن سعد عند ابن ماجة والحاكم. ومنها: عن جابر عند الدار قطني والبيهقي بلفظ: «الإمام ضامن فما صنع فاصنعوه». ومنها عند أحمد والدار قطني من حديث أبي أمامة. ومنها عند الطبراني في الكبير من حديث واثلة. ومنها عند السراج في مسنده من حديث ابن عمر، والمجموع قاض بثبوت ضمان الإمام شرعاً ومن المعلوم أن الضمان والكفالة لاتلزم غير مريد ولاقاصد، فدل على أن نية الإمامة شرط في انعقاد الجماعة ولزوم أحكامها، فلايكون إماماً من اقتدا به غيره وتابعه وهو غير مريد ولاقاصد، ولا ضمان عليه، ومن هاهنا قلنا فيما مضى: إنه لايصلح الائتمام بمؤتم غير مستخلف لما أنه لايُعرف رضاه بالضمان ولاعدمه، بخلاف المستخلف فإن مطاوعته للاستخلاف فرع الرضى، ويشهد لاعتبار القصد والنية ابتداء حديث أبي هريرة عند أبي داود يرفعه: «لايحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يؤم قوماً إلا بإذنهم»، وأيضاً حديث: «من أم قوماً وهم له كارهون». تقدم بطرقه، وأيضاً

حديث ابن عمر عند أحمد والترمذي يرفعه: «ثلاثة على كثابان المسك يوم القيامة يغبطهم[1] الأولون والآخرون: عبداً أدى حق الله وحق مواليه، ورجل أم قوماً وهم به راضون، ورجل ينادي بالصلاة في كل يوم وليلة». وقال الترمذي: حسن غريب. وحديث أبي هريرة وأبي سعيد عند البيهقي في الشعب: «ثلاثة يوم القيامة على كثيب من مسك أسود لايهولهم الفزع ولاينالهم الحساب حتى يفرغ الله مابين الناس: رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله عز وجل وأم به قوماً وهم به راضون، ورجل أذن في مسجد دعى إلى الله ابتغاء وجه الله عز وجل، ورجل مملوك ابتلي بالرق في الدنيا فلم يشغله ذلك عن طلب الآخرة». وأخرجه ابن النجار من حديث أبي سعيد وحده، وأخرجه عبدالرزاق من حديث إسماعيل بن أبي خالد مرسلا، فالكل نصوص في أن على الإمام أن لايدخل في الإمامة إلا بعد تفقد حال المؤتمين ومعرفة رضاهم وعدمه، وهذا وجه ماذكره المؤلف في الغيث: أن في الكافي عن المرتضى أنه إذا نوى أن يؤم قوماً بأعيانهم لايصح أن يؤم غيرهم، وبيانه أنه إنما عرف رضاه المخصوصين ورضى لنفسه بالتحمل عنهم والضمان لهم فمن شاركهم بعد لم يلزمه ضمان صلاته ومن المبين الواضح أن ذلك كله لايكون إلا بقصد ونية.

وهذا معنى وجوبها ممعنى أنها لاتنعقد إلا بالقصد والرضى بالدخول فيها، فإن انتفت النية ووقع من المؤتم المتابعة والاقتداء صحت صلاة الإمام فرادى، ولامقتضي لفسادها لوقوعها على وفق نيته وإلزام المؤتم له مالا يلتزمه لغو فلاعبرة به، والدليل المشترك على وجوب نية الإمامة والائتمام في الجماعة أن معنى الجماعة اشتراك الأفراد في فعل صلاة واحدة، وقد وضع الشارع للمتشرعين أن الأعمال بالنيات وليس لكل امرء إلا مانوى، فانعقادها فرع قصد الاشتراك،

---

١ - في (ب): يعظمهم.

فحيث لاقصد له فلا جماعة وتصح فرادى وإن اتفق مجرد المتابعة فلا أثر له بدون نية، ومن تشبث في خلاف هذا بحديث ابن عباس، فقدِ عرفناك فيما سلف أن فعله صلى اله عليه وآله وسلم لايدل على أكثر من أنه أزاله عن منصب الإمام وقرره على مجرد المتابعة، وشيء منها لايدل على مُدَّعى الخصم من انعقاد الجماعة، سيما وذلك في النفل والمؤتم غير بالغ ولاصلاة له على المذهب الحق.

هذا وأما /٥١٦/ حديث جابر قال: «قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي المغرب فجئت فقمت عن يساره فنهاني فجعلني عن يمينه، ثم جاء صاحب لي فصففنا خلفه». هكذا عند أحمد. وفي صحيح مسلم هكذا: «قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليصلي فجئت فقمت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخذ بأيدينا جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه». فليس في شيء من رواية النص أن ذلك كان بعد دخوله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة حتى يكون فيه متمسكاً، ومن أمعن النظر فيما حققناه علم منه أن ما أكثر به الجلال الجدال في هذا الموضع من اللغط والهذر الذي لاطائل تحته.

قال عليه السلام: (**أو الصلاة على المؤتم**).

أقول: يريد أن الباطل في الصورة الأولى وصف الجماعة لعدم قصدها ونيتها، وتصح فرادى إذ هي المنوية، ولاكذلك إن نوى المؤتم الائتمام ولم ينو المقتدى به الإمامة، فإن أصل صلاة المؤتم تبطل ولاتصح فرادى ولا جماعة، وبيان أنها تصح في نية الإمامة فرادى ولاتصح في نية الائتمام فرادى ولاجماعة أن المؤتم مأمور

بمتابعة الإمام ومنهي عن مخالفته ، فحيث نوى الائتمام بمن لم ينو الإمامة فقد خالف إمامه في نيته ، وعموم «فلاتختلفوا عليه» يقتضي فساد صلاته لتحقق الاختلاف المنهي عنه المقتضي للفساد، وحيث نوى الإمامة لم تجب عليه المتابعة لاختصاص وجوبها بالمؤتم ، فلايتحقق في حقه نهي يقتضي الفساد، فتصح فرادى ، وحيث تتفق نيتهما للإمامة لاينتفي النهي إذ كل منهما غير مأمور بالمتابعة ، وحيث تتفق نيتهما للائتمام تفسد صلاة كل منهما إذ لاتتحقق المتابعة أصلا ، إذ كل منهما يجب عليه انتظار فعل الآخر للركن فيدور وينتفي ، أو يتقدم أحدهما فيخالف الأمر بالمتابعة فتفسد صلاته .

هذا (و) أما كون (في مجرد المتابعة) تفصيل المعَبَّر عنه بـ(التردد) تجوزاً فالحق فيه خلاف ما قرره المؤلف وغيره، وهو أن المتابعة من أحدهما بلانية إن كانت مجرد اتفاق بمعنى أنه اتفق أنه ركع بركوعه وسجد بسجوده، فهذا لايضر ، وتصح فرادى لعدم مقتضى الفساد، وإن كانت المتابعة مع انتظار قل أو كثر فالانتظار قصد للمتابعة قطعاً وهو بعينه نية الائتمام، وإنما يختلفان بالعبارة التي لا أثر لها ، فيكون المؤتم قاصداً للائتمام بغير إمام، فتبطل صلاته للاختلاف، لا لما زعموا من أنه إذا أطال كان فعلا كثيراً فتبطل وإلا فلا فتأمل.

● ولتعلم أن ذلك المهين قد قال هنا مالفظه: «إذا لم ينويا جميعاً لم تكن جماعة، وصحت صلاة الجميع فرادى، فمجرد الانتظار والمتابعة لايوجبان البطلان، وهكذا إذا نويا الائتمام أو الإمامة لم يكن ذلك موجباً لبطلان صلاتهما

لأن نية الإمامة قد تضمنت أصل الصلاة مع نية أمر زائد عليها وهو التجميع ، فإذا بطل كونها جماعة لم يبطل كونها صلاة ، ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل ، فهكذا ينبغي أن يكون الكلام في هذا المقام ، فدع عنك التسرع إلى الحكم بالبطلان ، فأمر الشرع لا يثبت بالترهات والخزعبليات»[1] هذا كلامه .

أقول: ما قرف به المؤلف رحمه الله من أنه شرع الحكم بالبطلان في صورة الائتمام ولادليل عليه إلا الأباطيل التي عبر عنها بالترهات والخزعبليات ، والشرع الحق لا يثبت بالباطل ، قد عرفناك أنه مقتضى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلاتختلفوا عليه» أن النهي يستلزم الفساد ، وغاية ماتشبث به في إهدار هذا العموم زعم أنه مختص بالأفعال الظاهرة ، ولم يقم دليلا على الاختصاص حتى يروِّج به مقاله فتعين البقاء على ظاهر العموم ، وما عقبه الشارع به من قوله: «فإذا كبر فكبروا وإذا ركع ..» الخ . من التنصيص على بعض أفراد العام بموافق وهو لا يقتضي التخصيص عند الجمهور إن لم يكن إجماعاً ، فهذا المهين هو الحاكم بالصحة بالخزعبليات /٥١٧/ والترهات لإهداره عموم الشارع بلا مقتضي ، فأما المؤلف فإنما صنع هو ومن وافقه بما تقتضيه الأدلة والأصول ، فعلى نفسه عاد نبزه فليخسأ غير موفق إن شاء الله .

[موضع وقوف الإمام والمؤتم]

قال عليه السلام: (فصل . ويقف المؤتم الواحد .. الخ) .

أقول: أما كون موقف الواحد أيمن إمامه فلحديث جابر بن عبدالله عند أحمد قال: «قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي المغرب فجئت فقمت عن

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٥٨ ـ ٢٥٩.

يساره فنهاني فجعلني عن يمينه » ، فالنهي دل على أن اليسار ليس بموقف للمؤتم ، وفي معناه رواية مسلم : «فجئت فقمت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه » ، فلو كان اليسار موقفاً لم يعزله عنه ، ويشهد له حديث ابن عباس في الصحيحين: «بت في بيت خالتي ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي فقمت عن يساره ، فأخذ بيدي من وراء ظهره فعدلني كذلك من وراء ظهره إلى الشق الأيمن» ، فلو كان موقفه في اليسار جائزاً لما فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفعل الشبيه بالكثير في الصلاة لغير مقتض ، وحديث أنس عند مسلم : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى به وبأمه أو خالته ، قال فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا .

هذا والمعتمد عندنا مارواه الآل وشيعتهم في المجموع والأمالي وشرح التجريد من طريق زيد بن علي عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: «أمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنا ورجل من الأنصار فَتَقَدَّمنا صلى الله عليه وآله وسلم وخَلَّفَنَا خلفه فصلى بنا ثم قال: إذا كان اثنان فليقم أحدهما عن يمين صاحبه » ،وفي شرح التجريد :فليقم أحدهما عن يمين الإمام .

وأما كونه (غير متقدم) بكل القدمين (ولامتأخر وإلا بطلت) ، فلأن وقوف الواحد عن يمينه يصير الإمام مع المأموم صفاً واحداً ،وفي صحيح مسلم من حديث أبي مسعود الأنصاري قال :كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح مناكبنا في الصلاة يقول : «استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم » فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاستواء المستلزم للنهي عن الضد مع تأكيد ذلك بصريح النهي عن الاختلاف في الصف ، مع الأصل المقرر من أن النهي صريحاً أو ضمناً يقتضي

الفساد مقتض لفساد صلاة المؤتم عند تقدمه بكل القدمين أو تأخره لانتفاء الاستواء، وتحقق الاختلاف بين المنكبين قطعاً، ويشهد له ويؤكده حديث النعمان بن بشير عند مسلم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسوِّي صفوفنا كأنما يُسوي بها القداح، حتى رآنا قد عَقَلْنَا عنه، ثم خرج يوماً فقام حتى كاد أن يكبر، فرأى رجلا بادياً صدره من الصف فقال: «عباد الله لتستون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم»، ومن المقطوع به أن البادي صدره قد تقدم ببعض القدمين أو كليهما، فأمرُه صلى الله عليه وآله وسلم بالتسوية والوعيد على ضدها صريحٌ في النهي المقتضي للفساد لامحالة، ولا فرق بين صف خلف الإمام وصف الإمام مع المؤتم بل هذا أولى.

وأما الانفصال فلحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أقيموا الصفوف فإنما تصفون بصفوف الملائكة، وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيدي إخوانكم ولاتذروا فرجاً للشيطان، ومن وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله» أخرجه أحمد، وأبو داود. وحديث البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «قال أقيموا صفوفكم لاتتخللكم الشياطين كأنها أولاد الحذف» أخرجه احمد والحاكم في مستدركه وصححه على شرط الشيخين، وحديث أبي أمامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «سووا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم ولينوا في أيدي إخوانكم وسدوا الخلل فإن الشيطان يدخل فيما بينكم بمنزلة الحذف» أخرجه أحمد. وفي حديث أنس عند أبي داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما: «والذي نفسي /٥١٨/ بيده إني لأرى الشياطين تدخل من خلل الصفوف كأنه الحذف» فالأمر بسد الخلل

والنهي عن ترك فرجات للشيطان يقضي أن الانفصال المنهي عنه مقتض للفساد، ويشهد له حديث أنس في الصحيحين: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبل علينا بوجهه قبل أن يكبر فيقول: «تراصوا واعتدلوا»»، والانفصال ضد التراص، وعند مسلم من حديث جابر بن سمرة: «الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها. قالوا: وكيف تصف الملائكة عند ربهم ؟ قال: «يتمون الصف الأول ويتراصون في الصف الثاني»».

ومما حققناه يتضح بطلان قول الجلال: إن الحكم بالبطلان من توهم أن ظاهر الفعل يدل على الوجوب، وعلى أن كل واجب شرط، والحكم بذلك ديدن من لا علم له بالأصول[1] انتهى.

فإنا قد عرفناك أن المستدل به صريح الأمر والنهي في الأحاديث لا الفعل، ولا يتوقف البطلان على كون الواجب شرطاً، بل إذا ثبت الوجوب بالأمر الذي هو دليله فالأمر بالشيء على أصلنا نهي عن ضده، والنهي مقتض للفساد إذا لم يكن لأمر خارج وهو الواقع هنا، فافصحت جلية الحال عن أن الجلال هو الجاهل بالآثار والأصول، وجهله المركب هو الذي حمله على أن يقول ويقول.

* هذا وأما ذلك المهين فقد قال هنا مالفظه: «إن الحكم على من تقدم بكل القدمين أو تأخر بهما أو انفصل بقدرهما ببطلان صلاته فليس عليه دليل، ولا شك أن تسوية الصف والتَّراص وإلْزاق الكعاب بالكعاب سنة ثابتة وشريعة مستقرة، ولكن البطلان لايكون إلا بدليل يدل عليه ويفيده، وإلا فالأصل الصحة بعد

---

١ ـ ضوء النهار ٢٩/٢.

الدخول في الصلاة»[1] انتهى.

والجواب عليه ماعرفناك من أن الدليل هو الأصل الفقهي القائل بأن النهي صريحاً أو ضمناً مقتض للفساد، وهذا يستعمله تارة ويرفضه أخرى لتلونه في الدين، ولا يحتاج بعد ثبوت النهي إلى تصريح الشارع بالفساد والبطلان، إذ ذلك خلاف أصلنا ونحن إنما نفرع عليه.

هذا وإنما فسدت على المؤتم دون الإمام لأنه المأمور المنهي، لا الإمام فتصح صلاته فرادى، وإنما كان العذر مرخصاً في مخالفة الأمر لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، فمن لم يستطع أو كان عليه في الفعل المأمور به من الوقوف عن يمين امامه غير متقدم ولامتأخر حرج ومشقة، صحت صلاته يرفع الحرج عن الأمة، وإنما استثنيت صورة تقدم المؤتم على الإمام لما أن ذلك عكس قالب الإمامة، فإن الذي عرف من وضع الشارع وانعقد عليه إجماع الأمة بعده أن يكن الإمام أقرب إلى القبلة من المؤتم، وهو معنى تقدمه على المؤتمين ليصلي بهم ويكون من خلفه مقتدياً به، وخص المؤتم الواحد الدليل، بشرط أن يكون مُصَّافاً له، فبقي التقدم على المنع للواحد وغيره والآثار الدالة على هذا قولا وفعلا كثيرة، مثل حديث سمرة عند الترمذي: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا أحدنا»، وهو عند الدار قطني بلفظ: «إذا كانوا ثلاثة تقدم أحدهم» متفق عليه.

وحديث ابن عباس: صليت إلى جنب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعائشة معنا تصلي خلفنا. أخرجه النسائي وابن حبان. وحديث عائشة في صلاة أبي بكر في مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالت: فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر،

---

١ ـ السيل الجرار ٢٥٩/١ ـ ٢٦٠.

فأومى إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن لايتأخر وقال: «اجلساني إلى جنبه». ومما حققناه يبطل زعم الجلال أن معنى الإمامة التقدم في الفعل، ومعنى الائتمام التأخر فيه، وكلاهما حاصلان إذا تقدم المؤتم، ولو كان المراد التقدم والتأخر في المكان لما ساغ المساوة فيه[1]. فإنك عرفت أن الشارع اعتبر تقدم الفعل والرتبة معاً، وخص الفرد بالمصافة الدليل فيوقف عليه.

قال عليه السلام: **(والاثنان خلفه في سمته)**.

أقول: قد علمت مما سلف دليله، ولا خلاف في ذلك إذا كان المؤتمون ثلاثة فأكثر، وخالف ابن مسعود في الاثنين، ففي صحيح مسلم من حديث /٥١٩/ إبراهيم عن الأسود وعلقمة قالا: أتينا عبدالله بن مسعود في داره، فقال صلى هؤلاء خلفكم؟ قلنا: لا. قال: قوموا فصلوا، فلم يأمرنا بأذان ولا إقامة، فذهبنا لنقوم خلفه فأخذ بأيدينا فجعل أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، وفي مسند أحمد من حديث الأسود بن يزيد قال: دخلت أنا وعمي علقمة على ابن مسعود بالهاجرة فأقام الظهر ليصلي فقمنا خلفه، فأخذ بيدي ويد عمي فجعل أحدنا عن يمينه والآخر عن يساره، فصففنا صفاً واحداً ثم قال: هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصنع إذا كانوا ثلاثة. ولأبي داود والنسائي معناه غير أن في إسناد من صرح به في الرفع من فيه مقال[2]، والذي في مسلم موقوف، ومن قال له حكم الرفع فيكون حجة.

فالجواب أنه يتطرق إليه احتمال أن ذلك كان أولا ثم نسخ كالتطبيق، فإنه

---

١ ـ ضوء النهار ٢/ ٣٠.

٢ ـ في (ب): أن في إسناده ماصرح فيه بالرفع من فيه فقال.

في ذلك الحديث وقد صح نسخه، وعند تطرق الاحتمال يبطل الاستدلال. ويشهد له حديث سمرة وإن كان فيه مقال فمغتفر في الشاهد.

ومما حققناه يظهر خطأ الجلال أن في صحيح مسلم وأبي داود والنسائي أن ابن مسعود قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

قال عليه السلام: **(ولايضر قدر القامة..الخ).**

أقول: في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى في أصحابه تأخراً فقال لهم: «تقدموا فائتموا بي وليأتم بكم من ورائكم، لايزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله عز وجل»، فالأمر بالتقدم والوعيد على التأخر دل على أن رتبة المؤتم أن يكون والياً للإمام، فإن تأخر فسدت للنهي عن التأخر الذي دل عليه الأمر بالتقدم، ويدل على ذلك بالاقتضاء حديث ابن مسعود وأبي مسعود كليهما عند مسلم: «ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم». فإن أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يكون من يليه هم أولوا الأحلام اقتضى أن صفوف المؤتمين لابد أن تكون والية له، فلذا وجب أن يكون المتقدم فيها من اتصف بذلك الوصف، وقد وقع حديث ابن مسعود في رواية للحاكم في المستدرك بلفظ: «ليليني منكم الذين يأخذون عني». وفي معناه حديث أنس عند أحمد وابن ماجة: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب أن يليه المهاجرون والأنصار وليأخذوا عنه. وحديث سالم بن بريدة عن أبيه عند البزار أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر المهاجرين أن يتقدموا وأن يكونوا في مقدم الصفوف، ويقول: «هم أعلم بالصلاة من السفهاء والأعراب، ولا أحب أن يكون الأعراب إمامهم ولايدرون كيف

الصلاة». وعند الدار قطني من حديث ابن عباس يرفعه: «لا يتقدم الصف الأول أعرابي ولا أعجمي ولا غلام لم يحتلم».

فمقتضى هذه الأحاديث أن صفوف المؤتمين كانت تصاقب[1] موقفه في الصلاة وتليه، وعلى هذا مضت السنة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم بعده، ولا يعرف خلاف في ذلك، فصار الأصل أن التأخر عن الإمام والبعد عنه بلي تخلل صفوف المؤتمين مفسداً، إذ هو مقتضى حديث أبي سعيد، ويدل ذلك بالاقتضاء أيضاً على أن الصلاة مع الحائل بين الإمام والمأموم فاسدة، أما إذا كان الحائل بحيث يمنع الاقتداء فلا كلام، لانتفاء الائتمام وأما اذا لم يمنعه فلأنه يصدق مع الحائل أن المؤتم غير وال للإمام، فالائتمام على الوجه الغير المشروع فيكون باطلا.

وأما دليل أن الارتفاع والانخفاض فوق القامة يكون مفسداً، فلأن موقف الإمام أن يكون إمام المؤتم، وموقف المؤتم أن يكون خلفه، فإذا زاد الارتفاع أو الانخفاض على قدر القامة لم يكن المؤتم في سمت الإمام، فلا يكون كلا منهما في موقفه فتبطل الجماعة وهذا واضح. وعلى هذا نص في المنتخب ففي مسائل محمد بن سليمان للهادي: فإن رجل صلى بالناس على سطح بيت أو في مسجد مغلق ومعه جماعة وفي أرض قوم يأتمون به ويصلون معه، وكذلك لو كان الإمام أسفل على وجه الأرض ومعه جماعة، وقوم آخرون على سطح بيت يأتمون به ويصلون معه جماعة. قال الهادي /٥٢٠/ في جوابه: قد أجاز ذلك غيرنا، وأما أنا فأكره ذلك، وأحب إلي أن يكون الإمام وكل من يصلي بصلاته أسفل إذا كان الإمام أسفل، وإذا كان فوق سطح كانوا معه فوق السطح، ثم قال بعد ذلك: فإن

---

١ ـ كذا في (أ)، وفي (ب): رصاقب. ولم يتجلى ماهو المراد بها.

كان الإمام فوقاً وهم أسفل هل يعيدون الصلاة ؟ قال: نعم.

إذا تمهد هذا فالوجه في استثناء المؤلف لقدر القامة فمادون أما في البعد إذا حدد بموضع قدم المؤتم فلأنه أمر لابد منه، وكذا إذا حدد بموضع السجود، فإن مثله لايعد تأخراً عرفاً حتى ينتظم في سلك النهي، وأما في الحائل فلأن غاية ما أثر في جوازه حديث عائشة قالت: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجرته والناس يأتمون به من وراء الحجرة. والحجرة كانت في المسجد وليس الفاصل بينها وبينه سوى الجدار، فاغتفر منه في البعد، وأما في الارتفاع والانخفاض فلحديث سهل بن سعد: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جلس على المنبر في أول يوم وضع، فكبر وهو عليه ثم ركع ثم نزل القهقرى فسجد وسجد الناس معه، ثم عاد حتى فرغ فلما انصرف قال: «أيها الناس إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي» متفق عليه. وقد ثبت أن المنبر كان ثلاث مراقي وذلك لايزيد على قدر القامة.

وماورد من حديث همام بن الحارث أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان فأخذ أبو مسعود بقميصه فجذبه، فلما فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك ؟ قال: بلى. قد ذكرت حين مدرتني. أخرجه أبو داود وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه وصححه على شرط الشيخين، وأخرجه البيهقي، وقال: رواه زياد بن عبدالله البكائي بمعنى رواية يعلى، إلا أنه قال: قال له أبو مسعود ألم تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يقوم الإمام فوق شيء ويبقى والناس خلفه، وهذه ارواية نص في الرفع. وأخرج الدار قطني في سننه منه المرفوع بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلفه» يعني أسفل منه. ووقع في رواية

لأبي داود: أن عماراً أم الناس بالمدائن وهو على دكان والناس أسفل منه فتقدم حذيفة إليه فأخذ بيده، فاتبعه عمار حتى أنزله من الدكان فلما فرغ عمار من صلاته قال له حذيفة: ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أمّ أحدكم القوم فلايقيم في مكان أرفع من مكانهم». قال له عمار لذلك اتبعتك حين مددتني. ورواية همام المتقدمة أصح، وأخرج البيهقي من حديث أبي سعيد الخدري أن حذيفة بن اليمان أمهم بالمدائن على دكان فجذبه سلمان، ثم قال له: ما أدري أطال بك العهد أم نسيت، أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا يصلي الإمام على أنشز مما عليه أصحابه» وفي شرح التجريد: ذكر أبو العباس الحسني في شرحه للأحكام قال: روى عمر بن طارق عن يحيى بن أيوب عن زيد بن جبير الأنصاري عند عبدالله بن عبدالرحمن الأنصاري أن سلمان الفارسي وأبا سعيد الخدري قدما على حذيفة بالمدائن وعنده أسامة فصلى بهم حذيفة على شيء أنشز مما هم عليه، فأخذ سلمان بضبعيه حتى أنزله، ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا يصلي إمام القوم على شيء أنشز مما هم عليه». فقال أبو سعيد وأسامة صدق. فمقدار ارتفاع الدكان فيه مجهول جاز أن يكون فوق القامة وأن يكون دونها، وكذلك لفظ المرفوع وهو النهي أن يكون في مكان أرفع وأنشز، أو أن يقوم فوق شيء والناس أسفل منه، غير محدود المقدار، فاقتضى الجمع بينه وبين حديث سهل على أن يحمل المنع والإفساد على مازاد على القامة، لوجود مقتضى الفساد فيه كما عرفت، وعلى الكراهة فيما دون ذلك المرتفعة في حقه صلى الله عليه وآله وسلم بوجود مقتضيها، وهو التعليم المنتفى في حق غيره.

فاستوضحت مما حققناه أن الأصل صار بعد أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالتقدم وأن يليه ذوا الأحلام والنهي أن البعد والحائل مانعان من صحة الصلاة، وخص قدر القمة فما دون الإجماع على تسويغه، والإجماع دليل صالح للتخصيص بالإجماع، والزائد على قدر القامة مختلف فيه فبعد كون الأصل المنع منه توقف على ماخصه الإجماع إذ الخلاف لايصلح للتخصيص إذ ليس بدليل، هذا وأما الارتفاع والانخفاض فقد عرفت الوجه فيه، وهو انتفاء المسامتة التي هي شرط في مقام الإمام والمؤتم، واتضح لك الوجه في استثناء ماكان من ذلك في المسجد، وإن زاد على قدر القامة /٥٢١/ وهو انعقاد الإجماع على تسويغ مثل ذلك في المساجد مع اتساعها واختلاف أوضاعها، وبعد المؤتمين فيها عن الإمام بشرط وجود صف يليه مسامت له، هذا وأما استثناء ارتفاع المؤتم فقد صرح في الغيث بأنه الذي صححه الأخوان للمذهب، وأن قول أبي العباس وظاهر المنتخب: إنه لافرق بين ارتفاع المؤتم أو الإمام فوق القامة بأن ذلك يبطل الصلاة. ثم ذكر أن الوجه في الفرق بين الحالين أنه إذا ارتفع الإمام فوق القامة كان المؤتمون غير متوجهين إليه، بخلاف ما إذا كان المرتفع المؤتم فإنه متوجه إلى الإمام وإن كثر ارتفاعه. انتهى.

وأقول: هذا الفرق عليل، فإنه إن كان المعتبر بين المؤتم والإمام مسامتة الأبدان وبها يكون المؤتمون متوجهين إلى الإمام، فلاشبهة في أن الارتفاع فوق القامة وكذا الانخفاض تنتفي فيه مسامتة الأبدان، ويصير المؤتم بحيث لو قدر مروره بموضع الإمام ماراً تحت قدم الإمام إن كان الإمام مرتفعاً، وفوق رأسه إن كان منخفضاً، فيبطل السمت الذي معناه الطريق عند أهل اللغة، وان أريد المسامتة والتوجه بالنظر وإن لم يقع البدن فلافرق بين الارتفاع والانخفاض، فكما يمكن

المؤتم رفع بصره ليتوجه إلى الإمام في صورة ارتفاعه، كذلك هو الواقع في صورة انخفاضه، أعني أنه ليس التوجه إليه إلا بالنظر لا بالذات، وغاية مايمكن أن يفرق بينهما أنه نهى المصلي عن رفع بصره إلى السماء، وأمر أن يكون بصره موضع سجوده، فيتهيأ للمؤتم النظر إلى الإمام بدون محذور، لكن هذا لا أثر له في السمت وحقيقة التوجه، فالظاهر بقاء كلام إمام المذهب الأعظم في المنتخب على ظاهره، إذ هو الموافق للأصول، فإن اعترض المعترض بأن الأحاديث إنما نصت على منع الإمام ونهيه أن يصلي على أرفع مما عليه من خلفه، وليس فيها نص على منع المؤتم فيبقي على الأصل.

فالجواب أنه قد ظهر لك مما أسلفناه أن تلك الآثار مهجورة الظاهر قال ولو أخذ بظاهرها اقتضت فساد الصلاة بارتفاع الإمام مطلقاً، سواء كان قدر القامة أو لا، وسواء كان في المسجد أولا، وحيث كانت مهجورة الظاهر فإنما أخذ منها بما وافق الأصول، فيجب الوقوف عنده، والأصول المقتضية لاعتبار السمت لاتفرق بين مؤتم وإمام، مع كونه المأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وفعل أصحابه دائماً مستمراً.

وقد أسهبنا الكلام في هذا المقام لغموضه، ووقع للجلال مؤاخذة على ظاهر عبارة المؤلف في البحر، فقال[1]: «واحتج المؤلف بالاجماع على منع البعد المفرط، وبعدم الدليل على جواز مافوق القامة. وقال الجلال هو تهافت لأن المجمع على منعه هو غير ما جوزوه، وأما عدم الدليل على جواز مافوق القامة فهو أن الأصل عدم المانع من نص أو إجماع، إلا في ارتفاع الإمام» إلى آخر كلامه.

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٣٣.

وأقول: في كلام الغيثماينفي هذا، وإن لم يكن محرراً كمال التحرير، فالمؤلف يعتمد على ظهور المراد ولفظه في الغيث: «لأنه قد ثبت أن البعد الكثير مفسداً والقليل غير مفسد ولابد من الفصل بين القليل والكثير فجعلنا الفاصل ما أجمع على جوازه وهو القامة، وما زاد فهو كثير فتفسد» انتهى.

وتحريره ما أوضحناه من أن الدليل والإجماع دل على النهي عن البعد مع الحائل أو بدونه، فهذا الدليل العام لايخرج عنه إلا ماخصه دليل، والإجماع انعقد على تسويغ القامة فمادون، فكان مخصصاً، والزائد مختلف فيه فقف مع الدليل الذي هو الاجماع، وبقي الزائد على المنع الثابت بالدليل الأصلي. فبطل قول الجلال: أن الأصل عدم المانع من نص أو إجماع. فصار[1] الأصل منع النص منه كما عرفت.

❁ هذا وأما ذلك المهين فقد قال مالفظه: «لايضر قدر القامة ولافوقها لافي المسجد ولافي غيره من غير فرق بين الارتفاع والانخفاض والبعد والحائل، ومن زعم أن شيئاً من ذلك تفسد به الصلاة فعليه الدليل، ولادليل إلا ماروي عن حذيفة أنه أم الناس بالمدائن...، ثم قال بعده إيراد الحديث: ففيه دليل على منع الإمام من الارتفاع على المؤتم، ولكن هذا النهي /٥٢٢/ يحمل على التنزيه، لحديث صلاته صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر كما في الصحيحين وغيرهما، ومن قال أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك للتعليم كما وقع في آخر الحديث، فلايفيد ذلك لأنه لايجوز له في حال التعليم إلا ماهو جائز في غيره، ولايصح القول باختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد جمعنا في هذا

١ ـ في (ب): إذ صار.

البحث رسالة مستقلة جواباً عن سؤال بعض الأعلام فمن أحب تحقيق المقام فليرجع إليها»[1] هذا لفظه .

ونحن قد أوضحنا الدليل الذي طالب به ، وأوضحنا ماينبغي أن يحمل عليه حديث سهل ، وما عارضه ، فأما كلامه الساقط فلايتوقف مع نص ولا يمشي على أصل ، وعلى كلامه مؤاخذة ، فزعمه أن النهي يحمل على كراهة التنزيه ينفيه أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل المكروه مطلقاً ، وانما يفعل الجائز ، فإن حمل فعله صلى الله عليه وآله وسلم على الجواز كما قاله بعد ذلك وأنه لا فرق بين حالة تعليمه وغيرها بطل النهي مطلقاً ، وكان هذا رداً لحديث النهي مطلقاً ، وإن حمل على الكراهة فقد فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم المكروه وحاشاه من ذلك ، فلابد من القول بأن الكراهة ارتفعت في حقه صلى الله عليه وآله وسلم بوجود مقتض للارتفاع أرجح هو قصد التعليم الذي اعتذر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في آخر الحديث ، ولهذا لم يعد إليه بعد ، وهذا معنى قول القائل: إن ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم للقطع باختصاصه بتعليم الشرائع ، وأن ذلك ليس لغيره ، فزعمه أنه لا يصح القول باختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم من دون أن يبدي على مدعاه برهاناً من هناته التي ينبغي أن يضرب بها عرض الحائط لمصادمتها النص ، بل الضرورة الشرعية ، وهكذا تكون أقوال من أضله الله على جهل فزاد جهلا على جهل .

[تخلل النساء صفوف الرجال]

قال عليه السلام: (ولاتخلل المكلفة صفوف الرجال..الخ).

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٦١ ـ ٢٦٢.

أقول: وأفاد صاحب الأثمار أن مثل تخلل المكلفة صفوف الرجل تخلل المكلف صفوف النساء للاشتراك في العلة. وأنا أقول: إنما نص المصنف على الأول لأنه المنصوص عليه في الأثر، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أخروهن حيث أخرهن الله»، وبه احتج المؤلف في الغيث، وهو في شرح التجريد بدون اسناد، وفي الاعتصام مالفظه: «احتج به ابن حجر في بلوغ المرام، وقال: رواه مسلم». انتهى. فينظر في ذلك فإني لم أقف عليه وفي البدر التمام للمغربي أنه قول ابن مسعود[1].

هذا وقد ورد من فعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يؤخر النساء عن الرجال في الصلاة ففي الصحيحين من حديث أنس: «وقامت العجوز وراءنا»، وعند النسائي وابن حبان من حديث ابن عباس: «صليت إلى جنب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعائشة خلفنا تصلي معنا»، وعند أحمد من حديث أبي مالك الأشعري وكان يجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان، وفي رواية للبيهقي عنه: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يليه في الصلاة الرجال ثم الصبيان ثم النساء» فإذا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتأخيرهن عن صف الرجال فالأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي يقتضي الفساد، وهو هنا مطلق غير معلل بالستر كما زعم الجلال، فهو لأمر داخل في الصلاة، وهو أن وقوفها في الصلاة مع الرجال أو في صف أمامهم[2] ليس بموقف لها فقد عصت بوقوفها غير موقفها، وعصى المؤتمون بعدم امتثال الأمر في تأخيرها، والخطاب

---

١ ـ قال الزيلعي في نصب الراية ٣٦/٢ عند ذكر هذا الحديث: حديث غريب مرفوعاً وهو في مصنف عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود. ولم أجده في الاعتصام ٣٨/٢.

٢ ـ في (ب): مع الرجال في صف أو أمامهم.

هنا خطاب تكليف بلا شبهة . فلهذا قيد المؤلف فساد صلاتهم بعلمهم .

فزعمُ الجلال[1] أن الفساد إنما حصل من فوات شرط وهو خطاب وضعي لا فرق فيه بين علم وجهل، مبنيٌّ على أن النهي لطلب الستر، وذلك من خلطه وخبطه فلا يعرج عليه .

● هذا وأما ذلك المهين فقد قال هنا مالفظه : « إذا لم تقف المرأة في موقفها الذي عينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لها وهو وقوفها في صف النساء أو وقوفها وحدها بعد الرجال فقد صارت بذلك عاصية، وأما فساد صلاتها بذلك فلا دليل عليه »[2].

أقول : العصيان فرع النهي والنهي يقتضي الفساد على أصلنا وأصل الجمهور، فإن كان أصلا لك فلم نبذته وراء ظهرك، وإلا فالواجب على كل مفرع أن يفرع /٥٢٣/ على أصله الذي صح عنده بالدليل، ولو فرع على أصل غيره قلد في الأصول، وهو لا يجوز إجماعاً، وأنت ممن يمنع التقليد مطلقاً فَلِمَ تحملهم عليه .

● ثم قال : «وهكذا لا دليل على فساد صلاة الرجال لأن غاية الأمر دخول الأجنبية معهم ونظرهم إليها، وذلك لا يوجب فساد الصلاة، بل يكون من وقف بجنبها ـ مختاراً لذلك أو نظر إليها ـ عاصياً وصلاته صحيحة، وأما من لم يقف بجنبها ولا نظر إليها فليس عاصياً، فضلا عن كون صلاته تفسد بمجرد دخولها معهم الصلاة وفي مشاركتها لهم في الائتمام بإمامهم . والحاصل أن هذا التسرع إلى

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٣٥.

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٦٣.

إثبات مثل هذه الأحكام الشرعية بمجرد الرأي الخالي عن الدليل ليس من دأب أهل الإنصاف ولا من صنيع المتورعين »[1] هذا كلامه.

ويقال له: هبلتك أمك لو كنت ممن يعقل فضلا ممن يعلم لنظرت أولا في[2] دليلهم وتأملت مقالهم، فإن كان مقالهم أنها تفسد صلاة الأجنبية ومن في صفها وخلفها لأن الوقوف بجنبها والنظر إليها لايجوز صح لك أن تتفوه بمثل هذا اللّغط، وإن كان مقالهم أن صلاة المرأة أجنبية أو غير أجنبية تفسد بتخللها لعصيانها بوقوفها في غير موقفها، وتفسد صلاة من في صفها ومن خلفها لعصيانهم بعدم امتثال أمر: «أخروهن حيث أخرهن الله»، لعرفت أن بينه وبين ماهدرت به مسافة ومراحل، فتورعت عن أن تنسبهم إلى الفريق المتهورين في إثبات الأحكام الشرعية بلا دليل، ولكن هكذا من رام تدنيس من طهره الله عاد مقاله عليه بأضعاف ذلك، فنفسك الأمارة لُمْ واخسأ فلن تعدو قدرك.

[تخلل الصبي وفاسد الصلاة بين الصفوف]

قال عليه السلام: (**ويسد الجناح كل مؤتم أو متأهب منهم إلا إلا بصبي وفاسد الصلاة..الخ**).

أقول: وجه استثناء الصبي أنه غير مصل حقيقة وإنما يسد الجناح من كان مصلياً[3] حقيقة أو في حكمه، كالمتأهب، والدليل عليه أن المأمور بسد الخلل والتراص هم المصلون والصبي ليس منهم لانتفاء النية في حقه التي هي فرض كما

---

١ ـ السيل الجرار ٢٦٣/١.

٢ ـ في (أ): أولا مافي.

٣ ـ في (أ): من كان مصل.

أوضحناه غير مرة فلانعيده، ومن اعترض بأن قولهم بفساد صلاته مصادرة على المطلوب لأن مخالفهم يدعي صحتها، وهم لم يزيدوا على دعوى النقيض فمنشأ اعتراضه ما اعترى كثيراً من أهل زماننا ومن تقدمهم قليلا من تعاطي الاجتهاد والكلام في الفروع مع الجهل بحقائق الأصوليين، فتبدر منهم مثل هذه المخازي لخوضهم فيما ليسوا أهلا له، فتفضحهم شواهد الامتحان ولا يزيد بقاقهم على الإفصاح بالافتضاح.

ومثل الصبي فاسدُ الصلاة والعلة العلة، بشرط أن يكون المؤتم ممن يعتقد أن صلاة المؤتم فاسد الصلاة كلا صلاة في نفس الأمر، لإخلاله بشرط قطعي أو ركن مثله، أو لكونه كافر تأويل عنده، لا إذا كان المؤتم يعتقد فساد صلاة من بجنبه بناء على مذهبه مع معرفته بصحتها على مذهب المصلي فلا يضر، وكذا لا يضر الفسق تصريحاً[1] أو تأويلا لكون بطلان صلاته غير مجمع عليه، وبالأولى ناقص الطهارة والصلاة لعذر، فإن صلاته صحيحة اتفاقاً.

● فإذا عرفت وجه قولهم، فاعرف بعد أن ذلك المهين قد ظن أن هذا الموطن من جملة مايجد به لمقت المذهب الشريف وأهله سبيلا، فقال مالفظه: «أما استثناء الصبي فمصادم للدليل الصحيح الثابت في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس «أنه صف هو واليتيم خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووقفت العجوز أم سليم خلفهما»، ومصادم لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من صلاة ابن عباس مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحده بعد أن وقف على يساره فأداره على يمينه، ومصادم لما أخرجه النسائي في الخصائص أن علياً عليه السلام كان يصلي إلى جنب

١ ـ في (ب): الفاسق صريحاً.

النبي[1] صلى الله عليه وآله وسلم قبل بلوغه»[2] انتهى.

وأقول: قد أشار بالمصادمة إلى أن ديدن أهل المذهب رد نصوص الشارع ودفع ماجاء به، وأتعس الله خده، فالإرجاف بكون حديث أنس وابن عباس في الصحيحين لا يجديه شيئاً لتصريح الحديثين بأن ذلك في صلاة النافلة، ويغتفر في صلاة النافلة من الإخلال ببعض الواجبات مالا يغتفر في الفريضة، هذا عند من يرى صحة الجماعة في النفل، وأما من يدعي نسخها بما عرفناك فالأمر عند ذلك واضح.

وأما الاستدلال بصلاة علي عليه السلام مع النبي /٥٢٤/ صلى الله عليه وآله وسلم فإنما يتم بعد تصحيح أمرين، أحدهما: أن ذلك كان بعد ليلة الإسراء وفرض الصلوات الخمس، ليكون ذلك في الفريضة، وإلا كان ذلك تحنثاً[3] ونفلا ولادليل فيه، وثانيهما: أن ذلك الفعل على التقديرين غير منسوخ، ومع كون الأمرين في حيز الاحتمال يبطل الاستدلال، على أن حديث أنس في رواية لمسلم بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى به وبأمه أو خالته. قال: فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا. فإذا عارضت هذه الرواية رواية أنه صلى هو واليتيم خلفه. والكل من رواية الثقات، كان ذلك اضطراباً في متن الحديث قادحاً في صحته والاستدلال به وإن أخرجه الشيخان، فما أرجفت به وشنعت فسراب بقيعة تجوز القعقعة بمثله على من كان مثلك.

---

١ ـ في (ب): إلى جنبه (ص).

٢ ـ السيل الجرار ٢٦٣/١ ـ ٢٦٤.

٣ ـ التحنث: التعبد.

* ثم قال: «وأما استثناء فاسد الصلاة فليس على ذلك دليل، والأصل الصحة، وغاية ماهناك أن يكون فاسد الصلاة بمنزلة السارية المتخللة في وسط الصف، ولم يصب من ادعى أن بينهما فرقاً»[1].

أقول: قد أشار بقوله ولم يصب من ادعى.. إلى رد قول الجلال: «ولا يكون كالسارية للفرق بين إزالته وإزالتها»[2] وكلام الجلال في الفرق معلل بإمكان الإزالة في فاسد الصلاة وعدمه في السارية، فكان عليه تبيين أن هذا الفرق لا يصلح، فأما مجرد دعوى الخطأ دفعاً في الصدر فلا يعجز عن ذلك كل متقول.

هذا وتحرير الاستدلال هكذا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر المصلين بالتراص وسد الخلل ونهاهم عن ترك فرجات تتخللها الشياطين كأنها أولاد الحذف، وقد عرفناك أن المراد بفاسد الصلاة من لا صلاة له، ومن لا صلاة له فليس بمنتظم في سلك المصلين، فعليهم تنحيته موافقة للأمر والنهي وإلا فسدت صلاتهم، والسارية تشاركه في أنها لا صلاة لها، لكن تنحيتها غير مستطاعة، والشارع إنما أمر بإتيان المستطاع من أمره لا غير.

هذا وأما قوله عليه السلام: (**فينجذب من بجنب الإمام**) فقد وقع في الغيث بعد قوله: (فينجذب) لفظ: «ندباً»، وهو يخالف مامر له من أن جنب الإمام إنما هو موقف للمؤتم الواحد وموقف الاثنين خلفه في سمته، ومقتضاه وجوب انجذاب الواحد إن لم يمنع مانع، مثل بُعد مفرط يقتضي بطلان صلاة المجذوب، وعليه دل حديث جابر، تقدم. والظاهر اختصاص الندب بمن في صف منسد،

---

١ ـ السيل الجرار ٢٦٤/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٦/١.

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوْا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[1] ويدل له حديث: «من يتصدق على ذا فيصلي معه»، فإن العلة إحراز فضيلة الجماعة، وهي موجودة هنا بعد قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف»، ويشهد له على الخصوص ما أخرجه الطبراني والبيهقي من حديث وابصة بن معبد بلفظ: «أيها المصلي وحده ألا صليت إلى الصف ودخلت معهم أوجررت إليك رجلا إن ضاق بك المكان فقام معك، أعد صلاتك فإنه لا صلاة لك»، وما أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس يرفعه بلفظ: «إذا انتهى أحدكم إلى الصف وقد تم فليجذب إليه رجلا يقيمه إلى جنبه»، ولهما شاهد مرسل من حديث مقاتل بن حَيَّان عند أبي داود والبيهقي بلفظ: «إن جاء رجل فلم يجد أحداً فليختلج إليه رجلا فليقم معه فما أعظم أجر المختلج» والمقال في المخصوصية منجبر بالآية والقياس، فيصلح المجموع للاحتجاج بلا شبهة.

[صلاة اللاحق للجماعة]

قال عليه السلام: (**فصل وإنما يعتد اللاحق بركعة أدرك ركوعها**).

أقول: هذه المسألة فرع ماتقدم من أن القراءة ليست بواجبة في كل ركعة، وإنما الواجب في كل ركعة قيام قبل الركوع، فإذا أتى المصلي والإمام راكع وأمكنه القيام حال تكبيرة الافتتاح ثم الركوع بعد القيام قدرها ومشاركته للإمام في ركوعه بقدر تسبيحة فقد أتى بواجب الركعة فيعتد بها، لعدم الإخلال بشيء من واجبها. هذا هو المعتمد في الاستدلال، مع مافي المجموع من رواية زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال: «إذا أدركت الإمام وهو /٥٢٥/ راكع

---

١ ـ المائدة: ٢.

فركعت معه فاعتد بتلك الركعة، وإذا أدركته وهو ساجد فسجدت معه فلاتعتد بتلك الركعة». ويشهد له حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولاتعتدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة». أخرجه أبو داود والحاكم في المستدرك، وقال: يحيى بن أبي سليمان، رواته من ثقات المصريين، والحديث صحيح الإسناد[1]، وقال البيهقي: تفرد به يحيى بن أبي سليمان وقد روي بإسناد أضعف من ذلك. وكأنه يشير إلى ما أخرجه أبو نعيم وابن عساكر من حديث عبد الحميد بن عبدالرحمن بن أزهر عن أبيه مثله، وحديثه أيضاً عند الدار قطني وابن عدي والعقيلي والبيهقي: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه»، وقد أعل أهل الحديث هذه الزيادة، فقال العقيلي: رواه جماعات بدون هذه الزيادة، ولم يذكرها إلا يحيى بن حميد ولعلها من كلام الزهري فأدخلها يحيى فيه. وقد قال البخاري: لايتابع عليه. وقال الدار قطني: زادها قرة بن عبدالرحمن فيه. وحديث عبدالرحمن بن عوف يرفعه: «من أدرك السجود فليسجد ولايعتد به، ومن أدرك الركعة فليركع وليحتسب بها»، أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق. وحديث عبدالعزيز بن رفيع عن رجل من أهل المدينة من الأنصار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أنه سمع خفق نعل وهو ساجد، فلما فرغ من صلاته قال: «من هذا الذي سمعت خفق نعله؟» قال: أنا يارسول الله. قال: «فما صنعت؟» قال: وجدتك ساجداً فسجدت. قال: «هكذا فاصنعوا ولاتعتدوا بها، من وجدني ركعاً أو قائماً أو ساجداً فليكن معي على حالتي التي أنا عليها» أخرجه

---

١ ـ الذي في المستدرك ٢٨٤/١ عقب الحديث: هذا حديث صحيح قد احتج الشيخان برواته غير يحيى بن أبي سليمان وهو شيخ من أهل المدينة سكن مصر ولم يذكر بجرح.

ابن أبي شيبة والمؤيد بالله من طريقه، والبيهقي بزيادة: «ومن لم يدرك الركعة لم يدرك الصلاة». وفي رواية له: «إذا جئتم والإمام راكع فاركعوا وإن كان ساجداً فاسجدوا ولاتعتدوا بالسجود إذا لم يكن معه الركوع». وقد روي من حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن معاذ. قال الدار قطني في علله: الصحيح عن عبدالعزيز بن رفيع، قال: حدثني شيخ من الأنصار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسل.

هذا واعلم أن المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد والمؤلف في البحر وغيرهما يدعون انعقاد الاجماع على ذلك، وأنه لايعرف فيه خلاف.

❁ وقد قال ذلك المهين هنا مالفظه: «هذا مذهب الجمهور وخالفهم جماعة من أهل العلم وقد كتبت في هذه المسألة رسالة مستقلة بحثت فيها مع بعض أهل العلم المائلين إلى مذهب الجمهور، ثم ذكرت في شرحي للمنتقى خلاصة البحث بما لايحتاج الناظر فيه بعده إلى غيره فلانطيل الكلام في هذا المقام، فإن رجوع الطالب للحق إلى ماذكرناه يغنيه»[1] هذا كلامه.

وأقول: محصول ماتنشبث به وجوب القراءة في كل ركعة ومنع الإجماع على ذلك، أعني أن: «من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة» وتضعيف الأحاديث التي أوردناها.

والجواب عن ذلك إما وجوب القراءة في كل ركعة فقد عرفناك ضعف مستنده وكون الأصل عدم وجوبها في كل ركعة دليل كاف شاف على أن مدرك الركوع مدرك للركعة وأما خلاف من ذكر النافي لدعواهم الإجماع فصحته فرع وقوعه قبل

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٦٥.

انعقاد الإجماع أو كون الخلاف لم يعقبه انقراض وصحة الرواية عن المخالفين ولاسبيل له إلى تصحيح شيء من الثلاثة فلايكون الخلاف الذي زعم قادحاً في دعواهم الإجماع، وأما الأحاديث فلو سلم عدم انتهاض مجموعها للاحتجاج فهي لم تعتبر إلا شاهدة فلايضر ضعفها، وأما[1] مايروى عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدرك الإمام في الركوع فليركع معه وليعد الركعة» مع[2] معارضته لما سلف عنه، قد قال صاحب البدر المنير: «لا أعلم من أخرجه بعد البحث الشديد عنه من هذا الوجه لافي الكتب المعتمدة ولافي غيرها فلايعتد به».

قال عليه السلام: (وهي أول صلاته في الأصح).

أقول: منشأ الاختلاف أن في الصحيحين من حديث أبي قتادة قال: «بينما نحن نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ سمع جلبة رجال فلما صلى قال: ما شأنكم ؟ قالوا: استعجلنا إلى الصلاة. قال: فلاتفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»، ومن حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله /٥٢٦/ عليه وآله وسلم قال: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولاتسرعوا، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»، وعند أحمد والنسائي وابن حبان بلفظ: «فاقضوا»، وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة: «إذا ثوب بالصلاة فلايسعى إليها أحدكم، ولكن ليمش وعليه السكينة والوقار فَصَلِّ ما أدركت واقض ما سبقك»، وعند أبي داود من حديثه: «ائتوا الصلاة وعليكم السكينة فصلوا ما أدركتم واقضوا ماسبقتم»، وروى الطبراني في

---

١ ـ سقط من (ب): أما.

٢ ـ في (ب): فمع.



الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء السادس

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

الأوسط مثله عن أنس، وحديث أنس عند أبي داود وغيره بلفظ: «إذا جاء أحدكم إلى الصلاة فليمش على هيئته فيصلي ما أدرك وليقض ما سبقه» وقد أخرج الطبراني في الأوسط من حديث سعد يرفعه: «إذا أتيت الصلاة فائتها بوقار وسكينة فصل ما أدركت واقض ما فاتك»، وأخرج الخطيب مثل حديث أبي قتادة المتفق عليه عن البراء بن عازب، فمن أخذ بلفظ: «فأتموا». قال: دل بالاقتضاء على أن مايشارك فيه الإمام أول صلاته حتى يكون المفعول بعد فراغ الإمام إتماماً، ومن أخذ بلفظ: «فاقضوا ما سبقتم»، قال: دل بالاقتضاء على أن المفعول بعد الفراغ استدراك للفائت مع الإمام، فما أدرك[1] مع الإمام يكون بصفة صلاة الإمام.

ورجَحَ المذهب الأول بأن حديث أبي قتادة المتفق عليه لم يختلف عليه فيه، وحديث أبي هريرة وإن اختلف عليه فيه، فقد قال البيهقي: الذين قالوا: «فأتموا» أكثر وأحفظ وألزم لأبي هريرة فهو أولى وحديث أنس وسعد ليس إسنادهما بذاك ورجح الثاني بموافقته: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلاتختلفوا عليه»، وجعل ماشارك فيه الإمام أول صلاته يقتضي[2] الاختلاف، ولهذا يجهر حيث يسر، ويتشهد الإمام وهو غير متشهد وغير ذلك.

أقول: والمعتمد في الترجيح لمذهبنا هو أن الترتيب بين الركعات واجب قطعي لايرفعه إلا مثله ولايصلح لرفعه حديث: «فلاتختلفوا عليه» لما أن ذلك مخصوص بما لم يمنع منه مانع، بدليل انعقاد الإجماع على أنه لايتابعه في التسليم، ولا رواية: «فاقضوا» للاختلاف والاحتمال.

---

١ ـ في (ب): أدركه.

٢ ـ في (ب): تقتضي.

ويقطع اللّجَاج والخِصَام ما رواه في المجموع من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال: «اجعل ما أدركت مع الإمام أول صلاتك». وأخرج المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد من طريق أبي العباس الحسني بإسناده إلى ابن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام أنه قال: «إذا سبق أحدكم الإمام بشيء فليجعل مايدركه مع الإمام أول صلاته، وليقرأ فيما بينه وبين نفسه وإن لم يمكنه قرأ فيما يقضي». وأخرجه الدار قطني وغيره من حديث قتادة عن علي عليه السلام أنه قال: «ما أدركت مع الإمام فهو أول صلاتك واقض ماسبقك به من القرآن»، وهو نص في محل النزاع وكفى به حجة.

وإذا عرفت هذا فاعلم أن ذلك المهين قد وافق أهل المذهب هنا وخبط في الاستدلال ولابد من التنبيه على خطأه وخبطه ليتضح للناظر أنه ممن لايحسن الاجتهاد وإن وافق الحق ولفظه: «هذا هو القول الراجح والمذهب الصحيح، وقد صلى رسول الله بعد عبدالرحمن بن عوف ودخل معه صلى الله عليه وآله وسلم في الركعة الثانية فلما سلم عبدالرحمن قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصلى ركعة ثم سلم، وهو في الصحيحين وغيرهما»(1).

أقول: أنت خبير بأن الثانية التي صلاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس في الحديث نص على أنه فعلها على أنها ثانية أو فعلها على أنها أوله حتى يكون ذلك حجة، وإنما المحكي مجرد الفعل المحتمل المتفق عليه بين الفريقين، فلايختلفون في أن من شارك في ثنائية قد فعل إمامه واحدة منها، وجب عليه ان يشفعها بأخرى.

---

١ ـ السيل الجرار ٢٦٦/١.

* ثم قال: «وثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» فالأمر بالإتمام يدل على أن ما أدركه مع الإمام أول صلاته»[1].

أقول: يتطرق إليه احتمال أن يكون المراد إتمام المقدار والعدد لا بصفة كونه آخراً وليس ببعيد.

* ثم قال: «وأما ماورد في رواية لمسلم بلفظ: «ومافاتكم فاقضوا» فقد حكم مسلم على الزهري بأنه وهم في هذا /٥٢٧/ اللفظ»[2].

أقول: لو انفرد الزهري بهذا اللفظ أمكن دحض روايته، فأما وقد رواه غيره وغير أبي هريرة فلا ولاكرامة. وإنما الوجه في الأصح في الترجيح ما قاله البيهقي، على أن مسلماً فيما رواه البيهقي عنه إنما قال: لا أعلم أحداً روى هذه اللفظة عن الزهري غير ابن عيينة وأخطأ ابن عيينة فيها، وقد دفعه صاحب البدر بأن ابن عيينة لم ينفرد بها بل تابعه ابن أبي ذؤيب، وتابع الزهري سعد بن إبراهيم عن أبي سلمة كما في أبي داود، فقد توبع الزهري وغيره عليها. انتهى. ومنه يظهر لك أن هذا المهين لا يثبت في الرواية فكيف في الدراية.

* ثم قال: «وأيضاً لو قدرنا عدم الوهم لكان تأويل هذا اللفظ الذي خالف الروايات الكثيرة الصحيحة بحَمْل القضاء على الإتمام ـ فإنه أحد معانيه ـ متعيِّناً،

---

١ ـ السيل الجرار ٢٦٦/١.

٢ ـ السيل الجرار ٢٦٦/١.

وقد ورد به الكتاب العزيز، قال الله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾[1] أي أتممتموها[2]، وقال الله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ..﴾ الآية»[3].

أقول: لايخفى أن مفعول «فأتموا» في الرواية المصرحة بالإتمام هو مافاتكم ولاشك أن الفائت هو الأول، فإذا كان المتمم به الصلاة هو الفائت الأول إلتقى معناه ومعنى: «مافاتكم فاقضوا» فلم يكن بين العبارتين فرق، وتعين أن يكون المراد في الروايتين واحداً هو فعل الفائت بعد فراغ الإمام حتى تكون الصلاة في عددها ومقدارها تامة غير ناقصة، فيكون الحديث على الروايتين ظاهراً في مذهب المخالف، فلايجدي تأويل القضاء بالإتمام شيئاً، والآيتان اللتان استدل بهما معناهما: إذا فعلتم المناسك تامة وفعلتم الصلاة تامة ومقابل التمام النقص، ومقتضى الآيتين كالحديث في أنه يجب على المؤتم المسبوق أن يأتي بصلاته تامة غير ناقصة، ولا يدل ذلك بشيء من الدلالات على كون المفعول مع الإمام بصفة الأولية وبعد فراغ الإمام بصفة الآخرية الذي هو محل النزاع.

وبهذا تعرف أن قوله بعد ذلك: «وبهذا تعرف أنه ليس في المقام مايصلح لمعارضة الأمر بالإتمام» وقولُ من لا يعرف دلالة الخطاب والساقط منها والمأمور به، فماله أذله الله والخوض فيما ليس من رجاله فضلا عن أن يكون من فرسانه، ولهذا اعتمدنا في الترجيح ما اعتمدناه فلاتغفل.

قال عليه السلام: (ويتابعه ويتم مافاته بعد التسليم).

---

١ ـ البقرة: ٢٠٠.

٢ ـ في (ب): تممتوها.

٣ ـ السيل الجرار ٢٦٦/١، والآية من سورة الجمعة: ١٠.

أقول: اعترضه الجلال بأن كون الإتمام بعد التسليم ليس له مستند إلا حديث المغيرة بن شعبة عند مسلم وغيره[1]: فتجد الناس قد قدموا عبدالرحمن بن عوف فصلى بهم فأدرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إحدى الركعتين فصلى مع الناس الركعة الآخرة فلما سلم عبدالرحمن بن عوف قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتم صلاته، قال: «وقياس رأي الأصحاب في المغيرة بن شعبة أنه إذا انفرد بالحكم لايكون حجة، وقياس جواز مخالفة الإمام بترك التسليم معه، أن يجوز مخالفته بترك الجلوس، لأن الأمرين كلاهما ساقطان عنه، على القول بأن ما أدركه هو أول صلاته ولا متابعة عليه فيما بعد السجود، لأن المتابعة إنما هي فيما على المأموم والإمام كليهما»[2].

أقول: ليس المعتمد حديث المغيرة، بل أحاديث الإتمام ووجوب المتابعة، ولما كان شرعية السلام للتحلل من الصلاة والخروج - وهو مأمور بإتمامها - تعيَّن عليه الإتيان بالفائت وتميم الواجب قبل الخروج إجماعاً، وبقي ماقبل الخروج على أصل وجوب المتابعة.

وقوله إنما يجب فيما على الإمام والمأموم كليهما ممنوعٌ، نعم ويتجه الاعتراض بما قاله المؤلف في الغيث: «إن المتابعة في التسليم لاتجب وإذا لم تجب المتابعة فيه لزم أن لو قام قبل التسليمتين لم تفسد صلاته» انتهى. وهو الحق، وقولهم لايخرج إلا بعد خروج الإمام هَوَس فخروج المؤتم لايكون إلا بالتسليم، فإذا خرج الإمام به ولم تجب متابعة المؤتم فيه بل لاتجوز تعين قيامه للتمام عند شروع إمامه في السلام.

---

١ ـ في (ب): وغيره ولفظه.

٢ ـ ضوء النهار ٢/٤٢.

فما في الانتصار[1] ـ عن المؤيد بالله ـ: «أن المؤتم لا يقوم لإتمام مابقي من صلاته إلا إذا سلم الإمام التسليمتين جميعاً، فإن قام قبل فراغ الإمام من التشهد فالأقرب عندي بطلان صلاته، والوجه في ذلك هو أنه منهي عن مخالفة الإمام فإذا خالفه فقد دخل في النهي والنهي دال على الفساد» انتهى. يَرُد عليه أن الدليل قد دل على وجوب مخالفته في التسليم فلم يبق إلا /٥٢٨/ إيجاب انتظار كمال التسليم، وانتظار تسليم الإمام على اليسار بحيث لو لم يفعل فسدت[2] صلاته مما لا يدل عليه أصل ولا أثر. وحديث المغيرة بتقدير حجيته لا يدل على المُدَّعى فهو مع كونه حكاية فعل لا يدل على الفساد، ويحتمل قوله: فلما سلم عبد الرحمن، شروعه في السلام وفراغه منه، ومع الاحتمال لا يصلح للاستدلال، وبذلك تؤول كلام[3] الهادي عليه السلام في الأحكام: «فإذا سلم الإمام قام المؤتم فأتم مابقي عليه من صلاته» بحمل: «سلم» على الشروع لا الفراغ، فإن أراد المؤيد بالله اختصاص الفساد بالقيام قبل الفراغ من التشهد فله وجه.

* هذا ولم يصب من اعترض على الجلال في قوله: إنه انفرد به المغيرة بأنه قد رواه أحمد من حديث عبدالرحمن بن عوف، فإن الذي رواه أحمد ليس فيه النص بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتم بعد أن سلم عبدالرحمن وهو محل الاحتجاج فاعرف ذلك.

---

١ ـ في المخطوطتين: الانتظار، ولعله الصواب ما أثبته.
٢ ـ في (ب): بطلت.
٣ ـ في (ب): يومي قول.

قال عليه السلام: (فإن أدركه قاعداً لم يكبر حتى يقوم.. الخ).

أقول: الوجه في ذلك ماذكره إمام المذهب الأعظم في كتابه المنتخب والأحكام وهو أن الصلاة[1] المفروضة محدودة الابتداء بالتكبير والانتهاء بالتسليم، وكل واحدة منها توقيف، إذا زيد فيها أو نقص منها على ماحده الشرع فسدت، وأركان كل منها معلومة ضرورة، فلايزاد فيها أو ينقص منها، إلا ماكان موجب زيادته أو نقصه مساوياً للأصل في القوة لايستلزمه النسخ ولايكون إلا بالمكافى، ومن هاهنا منع الهادي عليه السلام فعل سجدتي السهو قبل السلام، وسجود التلاوة في أثناء الصلاة، لاستلزامه زيادة ركن ومفيده من الآحاد الظنية[2] التي لاتقوى على رفع الأصل القطعي، ومن هذا القبيل لو أدرك المؤتم الإمام ساجداً أو قاعداً للتشهد فكبر وسجد معه أو قعد للتشهد فإن ذلك يستلزم زيادة ركن لم يثبته قاطع فيكون مفسداً، وما أخرجه الترمذي من حديث علي عليه السلام ومعاذ بن جبل قالا: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع» وفي إسناد حديث علي عليه السلام: الحجاج بن أرطأة لابأس به عندنا، وإن ضعفه أهل الحديث. وحديث معاذ من رواية عبدالرحمن بن أبي ليلى، وهو منقطع، وقد أخرج أحمد حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بلفظ: «أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال..» فذكر الحديث إلى أن قال: وكانوا يأتون الصلاة وقد سبقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ببعضها وكان الرجل يشير إلى الرجل إن جاء كم صلى؟ فيقول: واحدة أو اثنتين، فيصلها ثم يدخل مع القوم في صلاتهم. قال: فجاء معاذ فقال: لا أجده على حال بدا

---

١ ـ في (ب): الصلوات.

٢ ـ في (أ): لاستلزامه زيادة ركن ولو عضده من الأحاديث الظنية.

إلى كنت عليها ثم قضيت ماسبقني. قال فجاء وقد سبقه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ببعضها قال: فثبت معه. فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [صلاته] قام فقضى. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «قد سن لكم معاذ فهكذا فاصنعوا»(١). وهو عند الطبراني في الكبير بلفظ: «قد سن لكم معاذ فاقتدوا به، إذا جاء أحدكم وقد سُبق بشيء من صلاته فليصل مع الإمام بصلاته فإذا فرغ الإمام فليقض ماسبق به»، وقد أخرجه أبو داود والبيهقي بنحوه وأعله بالانقطاع، وفي رواية لهما عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: حدثنا أصحابنا. فذكر نحوه. فقد عرفت أن في الروايات التي سبقت أنه يسجد ولايعتد بالسجود وهو موافق للأصول، فيحمل الأمر هنا في: «فليصنع كما يصنع». على ندب أن يقعد ويسجد معه ومتى قام ابتدأ إذ هو الواجب كما عرفت، وليس في الحديث ماينفيه، إذ ليس في شيء من الروايات التصريح بأنه يكبر، بل قوله: «ولايعتد بالسجود» ظاهر في أنه لايكون داخلا في جملة صلاته، فلايكبر ويبتدي حتى يقوم الإمام.

❁ وإذا تمهد هذا عرفت منه سقوط كلام ذلك المهين ولفظه(٢): «أما قوله: (**فإن أدركه قاعداً لم يكبر حتى يقوم**) فليس عليه دليل بل ظاهر أمر المؤتم بالسجود إذا أدرك الإمام ساجداً أنه يكبر ويعتد بتلك التكبيرة لصلاته، ولايعتد بتلك السجدة، ولفظ الحديث في سنن أبي داود هكذا: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولاتعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة» إلى

---

١ ـ مسند أحمد ٢٤٦/٥ ومابين المعكوفين منه.

٢ ـ السيل الجرار ٢٦٦/١.

آخر كلامه.

وأقول: إن السجود ليس التكبير من مسماه /٥٢٩/ ولا مندوباته، فكيف يكون الأمر به أمراً به حتى يكون ظاهراً فيه، وإنما شرعية التكبير في الصلاة لأحد أمرين: إما تحريم وهو تكبير الافتتاح، ونصُ الشارع على أنه لا يعتد بالسجود إذا لم يكن معه الركوع تصريحٌ بأن ماتابع فيه الإمام من السجود ليس بداخل في الصلاة، فلايكبر له تكبيرة الافتتاح مع ماعرفت من أنه مقتضى الأصول، وإما تكبير الانتقال من ركن إلى ركن والمؤتم إذ ذاك غير متنفل بل مبتد في المتابعة فلايشرع له التكبير.

نعم إذا أدرك الإمام في أول السجدتين وسجد معه الأولى ثم سجد الثانية ثم قعد للتشهد أمكن أن يستدل عليه بحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا»، ولكن تصريح الحديث بأن ماشاركه فيه غير معتد به، تصريح بأن الائتمام صوري لاحقيقي، وإنما يكون حقيقياً بعد القيام وتكبير المؤتم تكبيرة الافتتاح فلايلزم أحكامه، والأمر واضح لايشتبه إلا على مثل هذا أو من هو أضل منه.

قال عليه السلام: (**وأن يخرج مما هو فيه لخشية فوتها**).

أقول: الحكم بالندب مبني على أن الجماعة سنة وليست بواجبة وقد عَرَّفناك مافيه، وأيضاً أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حضرها ـ وإن كان قد صلى ـ أن يصليها معهم، ونهيه عن عدم المشاركة يدلُ على وجوب الدخول في الجماعة لامحالة بعد سقوط الواجب، وبالأولى والأحرى إذا لم يكن قد سقط إما لكون مايصليه نفلا أو هو ذلك الواجب ولمَّا يتمه، ويدل عليه حديث أبي هريرة عند

أحمد: «إذا أقيمت الصلاة فلاصلاة إلا المكتوبة». أخرجه مسلم وأخرجه ابن عساكر من حديث ابن عمر، وحديث أبي هريرة عند أحمد في رواية: «لاصلاة بعد الإقامة إلا المكتوبة». وعند ابن حبان في صحيحه: «إذا أخذ المؤذن في الإقامة فلاصلاة إلا المكتوبة». وعند الطبراني في الأوسط: «إذا أقيمت الصلاة فلاصلاة إلا التي قد أقيمت». فالكل مما يقضي بوجوب الخروج والدخول في الجماعة، وأما التقييد بخشية الفَوْت، فوجهه أن الله تعالى يقول: ﴿وَلَاتُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ﴾ [1] والخروج إبطال، فلايرخص فيه إلا عند تضييق الواجب، وهو الدخول في الجماعة، ولا يتضيق إلا عند خشية الفَوْت، فلو أمكنه تكميل النفل، أو تلك الصلاة فرادى مع إدراك الجماعة تَعَيَّن التكميل للآية، وذلك وإن كان مخالفاً لظاهر حديث أبي هريرة فعموم الآية القطعية المتن أرجح منه، على أنه ليس بمعتمدنا في إيجاب الخروج على الانفراد بل المعتمد غيره.

قال عليه السلام: (وأن يرفض ماقد أداه منفرداً).

أقول: في المنتخب مالفظه: «لو صلى وحده لنفسه ثم مضى فنظر إلى رجل يصلي بالناس وهو يرضى به هل يعيد الصلاة مع الجماعة ويعتقدها فريضة ويرفض الأولى ؟ قال الهادي عليه السلام: نعم، ومايضره من ذلك؟ وقد كرهه غيرنا، ولم نلتفت إلى قوله، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك أنه دخل وصلى بالناس ورجل جالس في المسجد لم يصل معهم فلما انصرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاه فسأله عن أمره، فقال: صليت يارسول الله قبل أن تدخلوا فأمره صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان مثل ذلك أن يصلي مع إمامه صلاة مبتدأة

---

١ ـ محمد: ٣٣.

ولا يعتد بالأولى» انتهى.

وأقول: أخرج أبو داود والبيهقي والطبراني في الكبير من حديث سعيد بن السائب الطائفي عن نوح بن صعصعة عن يزيد بن عامر قال: جئت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في الصلاة فجلست ولم أدخل معهم في الصلاة فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رآني جالساً فقال: «ألم تسلم يايزيد ؟ قلت: بلى قد أسلمت. قال: ومامنعك أن تدخل مع الناس في صلاتهم ؟ فقال: إني كنت صليت في منزلي وأنا أحسب أن قد صليتم. فقال: إذا جئت الصلاة فوجدت الناس فصل معهم، وان كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة» وإسناده حسن، نوح بن صعصعة قال المزني في تهذيب الكمال: «ذكره ابن حبان في كتاب الثقات». وسعيد بن السائب وثقه ابن معين والدار قطني والعجلي وابن حبان، ذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب، وأخرج الطبراني في الكبير والدار قطني والبيهقي والحاكم /٥٣٠/ في المستدرك من حديث جابر بن يزيد بن الأسود، عن أبيه يرفعه: «إذا صلى أحدكم في رحله ثم جاء إلى الإمام فليصل معه وليجعل الذي صلى في بيته نافلة»، وهذا الحديث من رواية أبي عاصم النبيل عن سفيان الثوري عن يعلى بن عطاء، عن جابر بن يزيد، عن أبيه. وهو إسناد صحيح، غير أن الدار قطني والبيهقي أعلاّه بانفراد أبي عاصم النبيل بقوله: «وليجعل الذي صلى في بيته نافلة». وغيره يرويه بلفظ: «فصليا معهم فإنها لكما نافلة».

وأنا أقول: في تهذيب الكمال يزيد بن عامر بن الأسود بن حبيب بن سواءة بن صعصعة العامري أبو حاجر السوائي له صحبة. وفيه أيضاً يزيد بن الأسود ويقال ابن أبي الأسود السوائي ويقال الخزاعي. ويقال: العامري حليف قريش له صحبة. وأنا أستبعد أن يكون أحدهما بعينه الآخر حدث عنه ابنه جابر فنسبه إلى جده، وحدث

عنه نوح بن صعصعة فنسبه إلى أبيه ، واختلفت النسبة في الروايتين ، وكم لذلك من نظائر ، وحينئذ لايكون أبو عاصم منفرداً برواية أنه يجعل الذي صلى في بيته نافلة ، مع أن أبا عاصم النبيل أبو عاصم النبيل ، ويشهد للحديث ما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن أبي الخريف عن أبيه عن جده يرفعه : « إذا صلى الرجل المكتوبة في البيت ثم أدرك جماعة فليصل معهم فتكون صلاته في بيته نافلة » .

هذا وأما حديث عبدالله بن عمرو عند الطبراني والدارقطني والبيهقي : « إذا صليتما في رحالكما فصليا معنا فتكون لكما نافلة والتي في رحالكما فريضة » فهو حديث يعلى بن عطاء ، رواه الحجاج بن أرطاة عن [يعلى بن عطاء] أبيه عن عبدالله بن عمرو ، ولهذا قال البيهقي : أخطأ [حجاج بن أرطأة] في إسناده وإن أصاب في متنه[1] . فليس بشيء غير الحديث الذي مر . وحديث بشر بن محجن عند أحمد : « إذا جئت فصل معهم واجعلها نافلة » . زيادة : « واجعلها نافلة » شاذة . والصحيح عنه : « فصل مع الناس وإن كنت قد صليت » . بدون الزيادة . وحديث عبدالله بن سرخس عند الطبراني ضعيف الإسناد .

وقد بسطنا الكلام ليتضح منه خبط الجلال وخلطه في هذا المقام ، هذا وقد أسلفنا من حديث أبي ذر رحمه الله وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر من أدرك الأمراء الذين يصلون الصلاة لغير وقتها بأن يصليها لوقتها ويجعل الصلاة معهم نافلة ، وبين المقامين فرق لايجهله إلا من ليس بفقيه ، أعني أنه إنما أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يجعل الأولى هي الفريضة عند صلاة الجماعة في غير وقتها ، لأنه يجب أن تكون المفروضة هي الكاملة الشروط والفروض ،

---

١ ـ سنن البيهقي الكبرى ٣٠١/٢ ـ ٣٠٢ ، ومابين المعكوفين منها.

ولاكذلك النفل ، بخلاف من أمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن يصلي جماعة وإن كان قد صلى في رحله وأن يجعل الجماعة هي الفريضة ، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما أمره بالدخول في جماعته ولاشك أنها أفضل من صلاة الانفراد بكثير ، أو في جماعة تلحق بها في الفضل ، فجعلها هي الفريضة إذ هي أولى بالتأدية على الوجه الأكمل ، وهذا سر اشتراط الهادي عليه السلام في دخوله في الجماعة ورفض الأولى أن يكون الإمام رضى .

● وإذا تمهد هذا فلتعلم أن ذلك المهين ظن أنه قد أوتي علماً بالكتاب والسنة لم يؤته أحد فتطفل بذلك على القدح فيما اختاره الهادي عليه السلام وأتباعه ، واعترض[1] بأن «قوله تعالى : ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا أَعْمَالَكُمْ﴾[2] يدل بعمومه على أنه لايجوز إبطال عمل من الأعمال كائناً ماكان ، فالذي قد صلى منفرداً إذا رفض ماقد صلى فقد أبطل عمله ، فلا تجوز المخالفة لما تضمنته الآية من العموم إلا بدليل ، وقد دل الدليل على أن من صلى في بيته ثم وصل إلى الجماعة فإنه يدخل معهم في جماعة ، ثم اختلفت الرواية أيهما النافلة هل هي التي قد صلاها أو التي قد دخل فيها مع الجماعة ؟ وثَمَّ مرجح لكون النافلة هي الأخرى ، وهي الأحاديث الواردة أنها «لاتصلى صلاة في يوم مرتين» ، وأنه «لاظهران في يوم» ، فلو كانت الثانية هي الفريضة لكان قد أبطل عمله وصلى الصلاة في يوم مرتين ، وهذا مرجح قوي لكون الثانية نافلة والأولى فريضة » .

---

١ ـ السيل الجرار ٢٦٧/١ ـ ٢٦٨.
٢ ـ محمد : ٣٣.

أقول: ونحن[1] قد عرفناك فيما سلف بطلانه قوله هنا الأحاديث الواردة بصيغة الجمع، فليس في الباب إلا حديث ابن عمر، على أن ابن عمر[2] قد اضطرب في فتياه فروى عنه مالك أن رجلا سأله فقال: إني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة في المسجد مع الإمام أأصلي معه؟ قال له: نعم. قال الرجل: أيتهما أجعل صلاتي؟ قال ابن عمر: أو ذلك إليك؟! إنما ذلك الى الله عز وجل يجعل أيتهما يشاء. وروى عنه أيضاً أنه كان يقول: من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الإمام فلايَعُد لهما، وانفراد ابن عمر مع اضطراب فتياه قادح فيما رواه، وأيضاً قد انفرد به عمرو بن شعيب وليس بالمقبول عندنا /٥٣١/، وأيضاً محمول على تكرير للصلاة لايتفاوت به الحال بين الصلاتين لكونهما معاً فرادى أو جماعة، فأما اذ اختلفا وجاء النص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، من عدة طرق بأنها تصلى في يوم مرتين مع الاختلاف فلامنع. فإذا عرفت هذا فالمفعولة ثانياً سواء نوى بها النفل أو الفرض قد خالفت الأولى، ولاتدخل تحت النهي على تقدير ثبوته لكونها جماعة، والمفعولة أولا فرادى.

فاتضح منه أن ما توهمه ذلك المهين مرجحاً ليس بمرجح إلا في نظره القاصر، فإن تشبث بأنها صُلِّيَت بنية الفرض فرادى وجماعة فقد صليت فرضاً مرتين ولاكذلك إذا صليت الثانية نفلا فلاتكرير. فالجواب إنها إذا صليت الجماعة بنية الفرض فقد رفضت الأولى وصارت الفرض واحدة هي الثانية والأولى نفلا فلاتكرير، وأما زعمه أن ذلك إبطال للعمل وقد نهى الله عنه فمؤاخذة على ظاهر قولهم يرفض، وتَوَهُّم أن المراد بالرفض الإبطال، وقد سبقه إلى ذلك الاعتراض الإمام يحيى بن

---

١ ـ في (ب): أقول نحن.

٢ ـ سقط من (أ): على أن ابن عمر.

حمزة عليه السلام، وأجاب عنه المؤلف في الغيث بأنه لم يقصد يحيى عليه السلام بالرفض ماتوهم الإمام، وإنما أراد جعلها نافلة ولامشاحة[1] في العبارة. انتهى.

فاستبان أن المراد أنه يفعل الثانية بنية الفرض لتكون المفروضة هي الفضلى، فيزول عن الفرادى وصف الفرض، وتكون نافلة كما أفاده النص، وهذا معنى الرَّفض، وليس بإبطال حتى يدخل في عموم الآية، فلو لم ينو المصلي أن الثانية هي الفرض ـ قال في الغيث عن الزوائد ـ: فالفريضة هي الأولى بلا خلاف. قلت: ووجهه ظاهر إذ الأعمال بالنيات. ومن هذا يتضح وجه جمع روايات[2] الحديث المختلفة في أن النافلة هي الأولى أو الثانية بأنها إن فعلت الثانية بنية الفرض كانت الأولى هي النافلة، وإلا كانت الثانية نافلة.

● ثم قال: «ومع هذا فالحديث الذي فيه أن الأولى نافلة والثانية فريضة حديث ضعيف لاتقوم به الحجة»[3].

أقول[4]: قد أوضحنا لك الجواب عن هذا، ومنه تعرف أنه أجهل الناس بالآثار وطرقها وحظه التقليد بدون تثبت فيجمع بين القبيحين.

● ثم قال: «ويقوي ماذكرناه من كون الفريضة هي الأولى ماتقدم في حديث معاذ أنه كان يصلي بقومه ويجعلها نافلة، وكذلك حديث: «ألا رجل يتصدق على

---

١ ـ في (أ): مشاحة.

٢ ـ في (ب): الروايات.

٣ ـ السيل الجرار ٢٦٨/١.

٤ ـ سقط من (ب): أقول.

هذا فيصلي معه». وقد قدمنا أنه حديث صحيح، فهذان الحديثان في الجملة يدلان على مشروعية النافلة في الجماعة»[1].

أقول: أما حديث معاذ فإنما جزم به جابر بعد تسليم صحة روايته بأن صلاة معاذ بقومه نافلة، لكون التي صلاها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي الفضلى، فهي أحق بأن تكون الفرض وكذلك يقال في حديث[2]: «ألا رجل يتصدق على هذا»، فإن المخاطب بذلك من كان قد صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكانت أولاه أفضل الجماعتين، فالحديثان عليه لا له.

❁ ثم قال: «ويؤيد ماذكرناه أيضاً أحاديث الصلاة مع أمراء الجور، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بالدخول في جماعتهم ويجعلها التي قد صلى في بيته»[3].

أقول: قد عرفناك الفرق بين الصلاتين فلانعيده.

❁ ثم قال: «وأظهر مما ذكرناه حديث يزيد بن الأسود في قصة الرجلين اللذين لم يُصَلِّيا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأُتِيَ بهما تَرْعَد فرائصهما، فقالا: قد صلينا في رحالنا. فقال لهما: «إذا أتيتما مسجد الجماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة»، وهو حديث صحيح»[4].

والجواب: أن هذا الحديث هو الذي صدر به البحث، وقال: قد اختلفت

---

١ ـ السيل الجرار ٢٦٨/١.

٢ ـ في (ب): بأن تكون الفرض وكذا في حديث.

٣ ـ السيل الجرار ٢٦٨/١ وفيهك ويجعلها الذي قد صلى في بيته نافلة.

٤ ـ السيل الجرار ٢٦٩/١.

الروايات أيهما النافلة، ورواية أنها الأوْلى ضعيفة، فالصحيحة هي هذه فلم أعاد الدليل وهو هو ؟ ومنه تعلم أن ما رامه من تجهيل الهادي (ع) وعدم معرفته بالسنن لم يكشف إلا أن الأمر بالعكس، وهكذا فليكن الخِذْلان من الله أعاذنا الله منه.

قال عليه السلام: (ولايزد الإمام على المعتاد انتظاراً).

أقول: في الغيث ما لفظه: «إذا أحس الإمام بداخل وهو راكع فهل ينتظره ؟ في ذلك قولان: الأول مذهب الهادي عليه السلام أنه لايزيد على القدر المعتاد انتظاراً للاحق. وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي» انتهى.

وهذا هو الصواب أعني تخصيص ذلك بحال الركوع، فلايشمل ذلك تطويل القيام في الركعة الأولى أو غيرها انتظاراً، والوجه في ذلك أن الركوع عندنا محدود بقدر التسبيح على الخلاف الذي مر في مقداره، ففيه ثبت الاعتياد فما زاد على المعتاد انتظاراً ففعل في الصلاة زائد ليس من أركانها ولا أذكارها فيعفى عن يسيره، بل يندب لإدراك اللاحق، /٥٣٢/ ويبطل كثيره لما سلف، ولاكذلك القراءة في الأولتين، بل ومقدار القيام في كل ركعة مطلقاً، فليس فيه حد محدود يقتضي ألا يزاد فيه، ومن اعتاد قدراً لايتجاوزه فقد ابتدع، فإن المأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان لايسوي بين الركعات في مقدار القيام، وأنه تارة يسوي بين الأولتين في المقدار وتارة يجعل الأولى أطولها[1] كلا الروايتين في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد، بل والمأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان لايسوي بين الصلوات في مقدار القيام، بل ولايلتزم في صلاة مخصوصة مقداراً معيناً من القيام لحديث أنس: «إني أدخل في الصلاة وأنا أريد إطالتها فأسمع

---

١ ـ في (ب): أطولهما.

بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه»، فيستحب للإمام التخفيف تارة عند وجود مقتضيه، ويستحب له التطويل أخرى عند وجود مقتضيه، كما في حديث ابن أبي أوفى: «كان يقوم في الركعة الأولى حتى لا يسمع وقع قدم». أخرجه أبو داود وغيره، ويشهد له حديث أبي مالك الأشعري عند أحمد: «ويجعل الركعة الأولى أطولهن لكي يثوب الناس»، وهو وفق قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوْا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[1]، هذا هو التحقيق الموافق للأصول والمأثور، ومنه تعلم مافي كلام بعض المفرعين هنا، وما في كلام ذلك المهين والجلال فلا نطيل الكلام في ذلك.

قال عليه السلام: (**وجماعة النساء والعراة صف واحد وإمامهم وسط**).

أقول: لم يفرق الهادي عليه السلام في جماعة النساء بين أن يكون إمامهن امرأة أو رجلا معه غيرهن، ففي الأحكام مالفظه: «لا يجوز للرجل أن يصلي بالنساء ولا رجل معهن، فإن كان معهن رجل فلا بأس أن يصلي به وبهن، ويقف الرجل عن يمين الإمام، ويصطف النساء من ورائهما صفاً واحداً». وعلى هذا مشى أبو طالب في الغيث «والقول الثاني للأستاذ والقاضي: أنها تصح صفوفاً كصفوف الرجال. والثالث للمنصور بالله: أنها تصح صفوفاً للعذر ولا تصح لغير عذر، والرابع للشيخ أبي ثابت من الناصرية: أنهن إن كن خلف الرجال فصفوف، وإن كن وحدهن فصف واحد» انتهى.

ووجه ماذكره الهادي هو اعتماده مارواه الآل عليهم السلام عن الآباء عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم سلمة: «تقومين

---

١ ـ المائدة: ٢.

وسطهن لاهن أمامك ولاخلفك ولكن عن يمينك وشمالك»، فَمَنْعه صلى الله عليه وآله وسلم من تَقَدُّم إمامتهن اقتضى المنع من تقدم بعضهم بعضاً، فلايصح أن تكون صلاتهم صفوفاً، ومن سوغ ذلك استدل بحديث: «خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها». أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة، وأخرجه البيهقي من حديث أنس، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة وابن عباس، وفي الأوسط من حديث ابن عمر، وأخرجه ابن عدي والبزار من حديث فاطمة بنت قيس. وعند ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في المستدرك من حديث أبي سعيد: «خير صفوف الرجال المقدم وشرها المؤخر، وخير صفوف النساء المؤخر وشرها المقدم»، وعند أحمد وابن ماجة مثله من حديث جابر، وهو يدل بالاقتضاء على تعدد صفوفهن، وهو دليل القول الثاني، ويمكن أن يكون ذلك مختصاً بما إذا كن مع رجال، كما أن صَفَّهن واحد مختص بإنفرادهن وهو دليل القول الرابع، ويمكن أن يختص بحال الضرورة وهو دليل الثالث، وترجيح قول الهادي بالقول[1] المشهور من أنه عند تعارض الحديثين يرجح مايقتضي الحظر، هذا ومع كون النساء كن يشهدن الجماعة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يؤثر من وجه معتمد أنهن كن يصلين في المسجد أكثر من نصف واحد، حتى يكون قاطعاً للجاج حاسماً للنزاع، فاعرف ذلك.

هذا وأما كون جماعة العراة صفاً فَلِما عَرَفت من أن نظر العورة المغلظة محرم مفسد، فإن وقعت الجماعة على وجه غير مشتمل على محظور من رؤية عورة ـ بأن يكونوا صفاً وإمامهم وسط قال في الغيث: وكذا لا يتصل بعضهم ببعض اتصال

١ ـ في (ب): بالوجه.

ملامسة. قال في البيان: فان تلاصقوا بطلت ـ صحة الجماعة والصلاة وإلا بطلت، سيما إذا قلنا بأن التجميع مسنون، ففعل المسنون لايترجح على المحظور إجماعاً، ومنه تعلم سقوط كلام ذلك المهين: «أن الظاهر أن العراة يصلون جماعة كما يصلي غيرهم من الرجال ويتقدم الإمام ويصفون خلفه، ولهم عذر ظاهر وهو كونهم عراة وعليهم غض أبصارهم»[1] انتهى.

فإنه مع ذهابه إلى سنية الجماعة قد رَجَّحَ فِعل المسنون على ترك المحظور الواجب وهو خلاف الإجماع، وأما إلزامهم غض أبصارهم فمما لايشك عاقل أن غض البصر دائماً مستمراً من أول الصلاة إلى آخرها مما فيه حرج ومشقة يسقط بها الواجب، فكيف المسنون وهو التجميع، لكن هكذا يكون فقه /٥٣٣/ من لايفقه!! نعم إذا كان العراة في ظلمة أو عمياً فقد ذكر المصنف في الغيث جواز كونهم صفوفاً لذهاب العلة.

[مايجب على المؤتم والإمام عند التعرض لمفسد]

قال عليه السلام: (**فصل: ولاتفسد على مؤتم فسدت على إمامه بأي وجه إن عزل فوراً**).

أقول: المؤتم قد دخل في الصلاة بنية الائتمام والجماعة، فإذا فسدت على إمامه فقد علمت أنه لايجوز الاقتداء بمن لاصلاة له، فللمؤتم أن يبني على مافعل ويتم صلاته فرادى إن لم يقع استخلاف، وغايته أن يفوته التجميع لكن ذلك ليس بتعمد منه لإفساده حتى يتعلق به نهي يقتضي فساد صلاته، بل لسبب عَرَض للإمام أوجب اختلال شرط الجماعة.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٧٠.

وعلى الجملة فمقتضى الفساد هو النهي ، فحيث لم يتعلق بالمؤتم نهي انتفى مقتضى فساد صلاته فتصح ، وإنما يشترط العزل فوراً لأنه بعد علمه بعدم صلوح إمامه للائتمام يعصي بائتمامه بمن ليس بإمام فتفسد صلاته ، والعزل يكفي فيه النية ، فلو بقي الإمام الذي فسدت صلاته في موقفه أو[1] أتم صلاته إما عمداً أو لعدم شعوره بالمفسد واتفق مشاركة المؤتم له في الأفعال إلى التسليم لم تضر المتابعة لعدم قصدها .

هذا وما قاله المؤلف في الغيث من أنه لو بقي على نية الائتمام من دون إرادة متابعة في فعل بل اتفق وقت فعليهما وسهى عن نية العزل ، نحو : أن تفسد على الإمام في أول التشهد ، فأتم المؤتم والإمام على التشهد واتفق تسليمهما في وقت واحد من دون انتظار من المؤتم ، لكنه لم ينو العزل هل تفسد صلاته ؟ والجواب : أن الظاهر كلام المؤيد بالله أنها تفسد لعدم نية العزل» . ليس بشيء ، فإن إرادة المتابعة هي بعينها نية الائتمام ، وإنما يختلفان باللفظ ، فإذا لم يرد المتابعة فقد عزل ، وإذا لم يعزل فهو قاصد للمتابعة لاتحادهما وعدم انفكاكهما ، فعلى هذا صلاة المؤتم في الصورة التي ذكر إن قصد فيها المتابعة في التشهد فسدت لعدم العزل ، وإن لم يقصد واتفق تسليمهما من دون قصد صحت .

✹ هذا وقد قال ذلك المهين هنا : «إن إيجاب نية العزل عليه لا فائدة فيه لأنه قد صار بمجرد بطلان صلاة إمامه منفرداً ، إذ لا ائتمام إلا بإمام ولا إمام ، فلا وجه

---

١ ـ في (ب) : و.

للحكم بفساد صلاته إذا لم يَنْوِ العزلَ »[1].

أقول: وأنت خبير بأن الائتمام هو المتابعة مع قصدها فلو بقي المؤتم بعد فساد صلاة إمامه متابعاً له قاصداً للمتابعة فسدت صلاته لامحالة بعقدها على الاقتداء بغير صالح، فإن لم يقصد المتابعة كفى عدم القصد، ولايضر اتفاق المتابعة لانتفاء الائتمام بانتفاء أحد ركنيه، وهذا معنى قولهم: بكفاية نية العزل، والأمر فيه واضح عند العاقل، وإنما يشتبه على مثل هذا المعترض.

هذا وأما قوله عليه السلام: (**وليستخلف مؤتماً**).

فالمراد أن له الاستخلاف كما صرح به في الغيث والبحر، وهو صريح كلام الإمام يحيى في الانتصار ولفظه: «إذا عرض للإمام حادث في الصلاة فهل يجوز له الاستخلاف أم لا ؟ فيه مذهبان: الأول أنه يجوز له الاستخلاف وهو الأفضل في حقه وحقهم، هذا هو رأي أئمة العترة: الهادي والقاسم والناصر والمؤيد بالله، ويحكى[2] عن أبي حنيفة والمنصور بالله، وهو قول الشافعي في الجديد» انتهى. لا أنه يجب عليه أخذاً من ظاهر لام الأمر، فبطل اعتراض ذلك المهين بأنه لا يدل على وجوبه على الإمام دليل[3] على أن هاهنا دليل على وجوب الاستخلاف هو ما أخرجه الدار قطني من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا صلى أحدكم فَرَعُف أو قاء فليضع يده على فِيْه وينظر رجلا من القوم لم يسبق بشيء من صلاته فيقدمه ويذهب فيتوضأ ثم يجيء فيبني على صلاته مالم

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٧٠.
٢ ـ في (ب): ومحكي.
٣ ـ السيل الجرار ١/ ٢٧٠.

يتكلم»، وقد سكت عنه الدار قطني، فكأن عليه تبيين عدم صلوح الأمر فيه للوجوب لانفي الدليل رأساً، والدليل على صحة الاستخلاف صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قِصَّة بني عمرو بن عوف، وفي مرضه بعد انعزال أبي بكر، فاستفيد منه صحة الصلاة بإمامين، إذ لو كان ذلك مقتضياً لبطلان الصلاة لم يفعله صلى الله عليه وآله وسلم.

نعم ويختص صلى الله عليه وآله وسلم بصحة إمامته وإن لم تفسد على الإمام الأول كما هو الواقع في القصتين لاختصاصه بالنهي عن التقدم بين يديه، ولاكذلك غيره، وإنما كان الإمام أخص بالاستخلاف لأنه ضامن، فبدخوله في الإمامة قد ضمن لهم كون صلاتهم /٥٣٤/ جماعة، فإن حدث به حدث يمنعه من الإتمام تعيَّن عليه الاستخلاف والنِّيابة ليَفي للمؤتمين بما ضَمِنَ، والانعزال إنما كان عن أن يُقْتَدى به، وذلك لاينفي ماوجب عليه بأصل الدخول ولأنه بفساد صلاته ساغ له الاستخلاف بفعل أو قول لتحقق الفساد في حقه بغير الفعل والقول، ولاكذلك المؤتمون، فإن استخلافهم إن لم يمكن إلا بالقول تعين الإتمام فرادى لإفساد القول مطلقاً، وإن أمكن بالفعل ولو كثيراً عند من سوغ الكثير إذا كان لإصلاح الصلاة تَعَيَّن، والوجه فيه أن المضي في الجماعة قد تحَتَّم ووجب بالشروع فيها فلايُسَوَّغ تركه إلا لضرورة ولاضرورة، إلا حيث يكون الاستخلاف مقتضياً للفساد.

هذا وأما وجه اشتراط كون المُسْتَخْلف مؤتماً فقال في (الغيث): «ذكره أبو طالب في (التحرير)، ووجهه أنه إذا كان قد دخل معهم قبل الحدث فقد لزمه أحكام الإمام الأول فيجلس حيث كان يجلس، بخلاف من لم يكن قد دخل معهم فإنه غير ملتزم بأمر الإمام في تلك الصلاة، فلم يجز استخلافه. وعن بعض

أصحاب الشافعي أما إذا كان قبل الركوع الأول جاز، وحكاه عن أبي طالب في حاشية الروضة» انتهى.

أقول: تحقيقه أن المؤتم المسبوق كما عرفت سابقاً يكون ما أدركه مع الإمام أول صلاته، وقد وجب عليه بالدخول متابعة الإمام في مثل القعود للتشهد وإن لم يكن قعوداً له، للنهي عن الاختلاف على الإمام، فالمُسْتَخْلف إذا كان مؤتماً قد تحقق في حقه وجود المرخِّص بجلوسه[1] حيث لا جلوس عليه، ولا كذلك غير المؤتم فعليه الإتيان بصلاته مبراة عن كل نقص وزيادة فيها إذ لا رخصة في حقه، فلو صلى بهم فجلس حيث لا جلوس عليه اشتملت صلاته على زيادة ركن عمداً وهو مفسد، ومنه تعرف وجه قول بعض أصحاب الشافعي وما في حاشية الروضة من أنه إذا كان قبل الركوع الأول جاز، لانتفاء العلة المقتضية للاختلاف بين الإمام والمؤتم وهو الحق. وأما وجه اشتراط صلاحه[2] للابتداء فالأمر فيه واضح إذ غير الصالح ليس بإمام.

* إذا عرفت هذا فقد اعترض الجلال على اشتراط كون المُسْتَخْلف مؤتماً بأن أبابكر استخلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن مؤتماً[3].

أقول: منشأ مثل هذا الاعتراض عدم التيقظ لموارد الاستدلال فالمستدل به من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في مرض موته وقصة[4] بني عمرو بن عوف ليس إلا صحة الجماعة بإمامين، وليس في كل من الصلاتين استخلاف من الإمام الأول

---

١ ـ في (ب): فجلوسه.

٢ ـ في (ب): صلوحه.

٣ ـ ضوء النهار ٢/٤٨ ـ ٤٩.

٤ ـ في (ب): وقضية.

لفسادٍ طرأ على صلاته ، بل المقتضي لتأخر أبي بكر هو ما قاله من أنه لم يكن لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، إشارة إلى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَتُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُوْلِهِ﴾[1] ، وهذا أمر يختص[2] بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم فليس لإمام غيره أن يستخلف من دون فساد يطرأ على صلاته ، لعدم المُسَوِّغ وليس في تقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع كونه غير مؤتم حجة ، لأنه لعلة تختص به فتوقف عليه ، وقد عرفناك المقتضي لاشتراط كونه مؤتماً ، وهو مقتض سالم عن المعارض فوجب العمل عليه .

◆ فاتضح لك سخف كلام الجلال وأسخف منه كلام ذلك المهين: إن «حديث ائتمام الناس بأبي بكر لما ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى بني عمرو بن عَوْف ليصلح بينهم ثم تقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتأخر أبو بكر لما وصل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما ثبت هذا في الصحيح فغاية الدلالة على أنه إذا لم يحضر امام الصلاة جاز للمؤتمين أن يأمروا من يصلي بهم ، وإذا رجع الإمام وهم في الصلاة كان للإمام الأول المفضول أن يتأخر ويتقدم الإمام الفاضل فيتم بهم الصلاة ، وهكذا صلاة أبي بكر بالناس في مرضه صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم خروجه وقعوده جنب أبي بكر فكان أبو بكر يقتدي بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والناس يقتدون بصلاة أبي بكر ، فغاية مافيه الدلالة على مادل عليه الحديث الأول ، وبهذا تعرف أنه لادليل يدل على وجوب

---

١ ـ الحجرات : ١.

٢ ـ في (ب) : مختص.

الإستخلاف من الإمام الذي بطلت صلاته»[1] انتهى.

فإنا قد عرفناك أن المُدَّعى إنما هو كون الإمام أخص بالاستخلاف لذلك السبب، وللمؤتمين الاستخلاف حين أن لا يستخلف عليهم الإمام مالم يقتض ذلك الفساد تعين إتمامها فرادى، وأن دليل وجوب الإستخلاف في الجملة إنما هو كون الشروع في الجماعة بنيتها يقتضي المضي فيها كذلك حتماً ما لم يمنع من ذلك مانع، فإن منع تحققت الرخصة /٥٣٥/، ومن شأن الرُّخص الوقوف معها فلا يتجاوز بها غير محلها.

هذا وما أفاده من أن للإمام المفضول أن يتأخر ويتقدم الإمام الفاضل فغير صحيح، فإن مقتضى تقدمه صلى الله عليه وآله وسلم ليس الأفضلية حتى يعم كل فاضل، بل النص القطعي القرآني بالنهي عن التقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المعلوم اختصاصه به قطعاً فلا يشاركه فيه غيره.

هذا وأما وجوب تحديد النيتين فالمراد منه[2] أنها لا تنعقد إمامة المُسْتَخْلف إلا بقصده للابتداء بأفعال الصلاة وقصد المؤتمين للمتابعة فيها، فلو انتفى أحد القصدين بطلت الجماعة قطعاً لانتفاء الإمامة والائتمام.

* فما اعترض به الجلال من «أن تعيين خصوص الإمام بالنية لا يجب للإجماع على أنه يصح للداخل أن يأتم مع الجماعة وإن لم يعلم الإمام بعينه، فنية الائتمام الأولى كافية، وأما نية الخليفة للإمامة فإن كان وكيلا للأول فالنية إنما تجب على الموكل لا الوكيل في العبادات، وإن لم يكن وكيلا بناء على أنه قد

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

٢ ـ سقط من (ب): منه.

انقطع حقه بحدوث المفسد، فلاوجه لإثبات حق له في الاستخلاف»[1]. فمن الهذيان المبني على غير تحقيق، فحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» اقتضى أنه لابد من قصده للتقدم بالأفعال قصد المؤتمين متابعته فيها ليتحقق الاقتداء والائتمام، فلابد من علم بعض المؤتمين بأفعاله ليتابعوه، وذلك فرع العلم به بخصوصه، وحديث: «تقدموا فأتموا بي وليأتم بكم من وراءكم»، دل على ذلك وعلى جواز اقتداء[2] المؤتم الذي لايعلم بفعل الإمام بالمؤتم الذي يعلم، فمن هاهنا انعقد الإجماع على أنه يصح للداخل أن يأتم مع الجماعة وإن لم يعلم الإمام بعينه، لأن المقتضي للعلم به بعينه إنما هو مايتحقق به الائتمام والمتابعة له.

فعلى هذا لو فسدت صلاة إمام في مسجد جامع واستخلف بحيث لايشعر المتأخرون في الصفوف بفساد صلاته ولا استخلافه صحت صلاتهم لاقتدائهم بمن تقدمهم[3] في الصفوف، فلايقع اختلاف[4] بينهم وبين إمامهم، فنية[5] الجماعة الأولى كافية ولايحتاج مثلهم إلى تجديد النية لعدم المقتضي، ومنه تعلم أن كلام المؤلف محتاج إلى تقييد[6] غير مأخوذ على اطلاقه، وأن هذيان الجلال لاطائل تحته.

---

١ ـ ضوء النهار ٤٩/٢.
٢ ـ سقط من (أ): اقتداء.
٣ ـ في (ب): يتقدمهم.
٤ ـ في (ب): اختلافهم.
٥ ـ في (ب): ونية.
٦ ـ في (ب): التقييد.

❁ وأسخف منه اعتراض ذلك المهين بـ«أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمرهم في الصلاتين بتجديد النية، ولو كان ذلك واجباً لأمرهم به»[1] انتهى، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاتين بتقدمه قد قصد الإمامة وقصدها[2] بنيتها ومعرفتهم بتقدمه ليكون هو المتَّبَع قصد منهم للائتمام به، وهو نيتهم للائتمام به بعد انعزال أبي بكر، وما ورد في حديث عائشة في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه من أن أبا بكر كان يقتدي بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والناس يقتدون بصلاة أبي بكر، لايخالف ماشيدنا أركانه، وهو الحق الذي لاغبار عليه.

قال عليه السلام: (ولينتظر المسبوق تسليمهم إلا أن ينتظروا تسليمه).

أقول: ينبغي أن يحمل انتظار تسليمهم على انتظار الشروع لا الفراغ، لما عرفت من عدم وجوب المتابعة فيه، وعليه دل قوله عليه السلام في (الغيث): «الواجب على الخليفة المسبوق أن يقعد معهم في التشهد الأخير قدر مايفرغون من التشهد، فإن لم يفعل بطلت صلاته، كما تبطل صلاة الأول لو ترك القعود، وهذا قائم مقامه فلزمه مالزمه».

وأقول: محصل كلامه عليه السلام أن الإمام الأصلي ضامن فعليه الإتيان بواجبات الصلاة تامة، فإن أخل بواجب منها فسدت صلاته، وكان على المؤتمين العزل، ومن واجبات الصلاة القعود للتشهد الأخير، فلو تركه فسدت صلاته، وهذا

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٧١.

٢ ـ في (ب): وقصد نيتها.

في الإمام الأصلي واضح، والمُسْتَخْلَف لَمَّا رضي بالاستخلاف فقد ضمن ما ضَمِنه الأول، وألزم نفسه مالزمه، فوجب عليه القعود كما وجب عليه.

ولا بأس بانتظار الإمام في مثل هذا لأنها حالة ضرورة، وإن أوهم عكس قالب الإمامة، ففي الصحيح[1] من حديث صالح بن خَوَّات عن سهل بن أبي خثمة: «وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم»[2]، فقد دل الحديث على أنه صلى الله عليه وآله وسلم انتظر فعلهم للركعة وفراغهم منها، كما دل صدر الحديث أعني قوله: «فصلى بالطائفة /٥٣٦/ التي معه ركعة ثم ثبت قائماً وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا»، على أن لهم التحلل بالسلام قبل فراغ الإمام من صلاته للعذر، ودل حديث جابر عند مسلم في صلاة الخوف أعني قوله: «فلما قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا، ثم سلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسلمنا جميعاً»[3]، على أن لهم أن ينتظروا تسليمه لأنه فعل لا يدل على وجوب الانتظار، لِمَا عرفت من أن المتابعة في التسليم غير واجبة، وإذا لم يجب الانتظار لم تفسد الصلاة بتركه، كما ظنه المهدي أحمد بن الحسين عليه السلام فتنبه.

قال عليه السلام: (ولا تفسد عليه بنحو إقعاد مأيوس فيبني ويعزلون).

أقول: قد عرفناك الوجه في أنه لا يصح ائتمام كامل الصلاة بناقصها، فمن

---

١ ـ في (ب): الصحيحين.

٢ ـ صحيح مسلم ١/٥٧٥ ـ ٥٧٦ (٨٤٢/٣١٠).

٣ ـ صحيح مسلم ١/٥٧٤ ـ ٥٧٥ (٨٤٠/٣٠٧).

عرض له إقعاد مأيوس فقد عَرَض به مفسدٌ لصلاة المؤتمين إن اقتدوا به ولم يعزلوا، وهو عدم صلوحه للإمامة، وإن لم يكن مفسداً في حقه لوجود العذر والرخصة له، وقد عَرَفْتَ وجه قولهم: ولهم الاستخلاف.. الخ. وقد عدل حفيده في (الأثمار) عن عبارته إلى التعبير بـ(لهم الاستخلاف إن لم يستخلف كما لو مات) وهي أدل وأشمل.

* هذا وقد اعترض الجلال على قوله عليه السلام: **(فيبني ويعزلون)**. بأنه «قد ثبت له حق الإمامة، وثبتت عليهم المتابعة بيقين، وكون عُرُوض الإقعاد ليس مفسداً عليه محل اتفاق، وصلاته غير بدلية أيضاً، لأنهم صرحوا بأنه لايتلوم لتأدية التلوم إلى النقص في كل الصلاة كما صرح به المصنف في البحر، وإذا كانت صلاته صحيحة أصلية فالعزل إنما يسوغ للمفسد، ولأنه في موضع الخلاف حاكم، فكيف تصح مخالفته بعد الحكم»[1] انتهى.

وهذا الاعتراض يصدر عمن لا فهم له ويروج عند مثله، فإن الإمام إنما ثبت له حق الإمامة مادام صالحاً لها لما أن غير الصالح ليس بإمام، وإنما تجب المتابعة بيقين لإمام صحت إمامته، ولاتجب متابعة فاسدها، ونَعَم إن عروض الإقعاد له ليس مفسداً عليه، لكن هذا تشبث بمفهوم قولهم: إنه يعزل إن فسدت صلاة إمامه، وغفلةٌ عن إنه إنما وجب عليه العزل حينئذ لأنه لو تابعه في المفسد تعدى إلى إفساد صلاته، فالموجب للعزل فساد صلاة المؤتم، وهي العلة عند إقعاد الإمام، فإنه لو تابعه وصلى قاعداً أفسد صلاته بعد أن عرفت أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً» منسوخ.

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٥٠.

فاتضح من هذا أن قوله العزل إنما يكون للمفسد، إن أراد أنه إنما يكون للمفسد على الإمام فقط فهو ممنوع ولا يقولون به وإن أراد أنه إنما يكون للمفسد على الإمام أو المؤتم فمسلم، وقد تحقق هنا في حق المؤتم، وإن لم يتحقق في حق الإمام، فيجب العزل لا محالة.

وأما قوله: إنه في موضع الخلاف حاكم فعجيب غريب، فالمفروض هنا أن المؤتم ممن يرى أن صلاة من يمكنه القيام خلف القاعد لا تصح مطلقاً، أعني سواء إن صلى خلفه قاعداً أو قائماً، وسواء كان مذهب إمامه موافقاً أولا، فليس مبناه على خلاف في المذهب حتى يكون حاكماً، وإنما مبناه على إخلال المؤتم بركن لا رخصة له في تركه فتكون صلاته فاسدة، فإن أراد أن صلاة المؤتم قاعداً بصلاة إمامه مما لم يجمع على بطلانها لذهاب بعض الناس إليها، عاد الكلام إلى[1] أنه تجب متابعة الإمام فيما لم يكن فساده مجمع عليه وهم لا يقولون به، فقد ألزمهم مالا يلتزمونه ولله در القائل:

ومَنْ جَهِلت نفسُه عيبَه رأى غيرُه منه مالايرى

فلو صان مؤلفه عن هذا الهذيان لكان خيراً له.

❁ وأسخف منه ذلك المهين حيث زعم: «أن هذه التفريعات ـ التي اشتمل عليها هذا الفصل ـ لم تكن مبنية على رواية مقبولة ولا رأي صحيح»[2].

وأرغم الله أنفه فلقد كانت وفق الأدلة الصحيحة الرواية عنده، فتكون هي الرأي الصحيح كما أوضحناه.

---

١ ـ في (ب): على.

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٧١.

❁ ومما يضحك منه قوله: إن كونهم يعزلون عند عروض الإقعاد للإمام لا وجه له، وقد تقدم حديث: «وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً» وهذا عذر عارض في وسطِ الصلاة، فلا يكون حكمه حكمَ من دخل في الصلاة قاعداً[1]. انتهى.

فيقال له: حديث: «وإذا صلى قاعداً» المستدل به لم يفرق بين قعودٍ عَرَضَ أو كان قبل الدخول، فمن أين استنبطت أن حكم هذا غير حكم هذا؟ وقد دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلاته /٥٣٧/ في مرض موته قاعداً وصلى المؤتمون به بجنبه وخلفه قياماً وأقرهم على ذلك، وهو فعل متأخر عن القول فكان ناسخاً له، فكيف يصح قولك: يصلون خلفه قعوداً. وقد قدمنا أن تقدمه وإن كانت صلاته ناقصة اقتضته آية: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[2]، فلا يصح أن يقال يصلون قياماً خلف من عرض له الإقعاد من سائر الأئمة لظهور الاختصاص به صلى الله عليه وآله وسلم فلا يشاركه غيره، فأين أنت عن الأدلة والمشي معها وإنما أنت متخبط في ظلمات جهالاتك وبيدا مروقك، يتلعب بك الشيطان فيها كيف شاء.

[وجوب متابعة الإمام]

قال عليه السلام: (فصل: وتجب متابعته).

أقول: قد صرحوا بأن المراد بالمتابعة عدم المخالفة لا عدم التقدم، وأن المشاركة لا تفسد إلا في تكبيرة الإحرام على التفصيل الآتي.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٧١.

٢ ـ الحجرات: ١.

وأقول: إن أرادوا بالمشاركة أنه إذا اتفق شروع الإمام في فعل الركن ووافقه شروع المؤتم من دون فصل بين الشروعين، فمثل هذا لو وَقَع من ابتداء الصلاة إلى انتهائها في كل ركن فِعْلِيّ لم يكن مفسداً فردٌ لحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» الثابت من غير وجه، بل المقطوع به، إذ لا معنى للإمامة والائتمام إلا المتابعة، وكما تنتفي بالتقدم تنتفي بالمشاركة على الوجه الذي ذكرناه، وإن أرادوا بالمشاركة أنه حين يشرع الإمام في فعل ركن يشرع المؤتم تبعاً له، بحيث يكون الفاصل بين الشروعين زماناً غير محسوس، فلاشك في تحقق المتابعة والاقتداء وأن مثله لا يفسد، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلامهم، وعليه يدل مافي الانتصار ولفظه: «فإن شاركه في التكبير والقيام والقعود والركوع والسجود فهل تصح صلاته أم لا؟ فيه مذهبان، المذهب الأول: الجواز، وهو رأي المؤيد بالله، فإنه قال: إذا وافق المؤتم الإمام في ابتداء التكبير أو في الركوع أو غيره فالأقرب عندي أن صلاته لا تبطل، لأن الائتمام هو أن يفعل مثل مافعل الإمام تبعاً له، وليس من شرطه أن يفعل بعد فعل الإمام» انتهى.

أقول: فآخر كلامه مصرح بأنه لابد من تقدم للإمام بالشروع فتحقق به الائتمام، وكون فعل المؤتم تبعاً له فيكون كلامه مقابلا لقول الشافعي: لا ينتقل المؤتم من ركن حتى يفرغ منه الإمام ويصل إلى الثاني مستدلا[1] من القول بحديث أبي هريرة عند مسلم وأبي داود: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا ولا تكبروا حتى يكبر وإذا ركع فاركعوا ولا تركعوا حتى يركع، وإذا سجد فاسجدوا ولا تسجدوا حتى يسجد». وعند البخاري من حديث أنس: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تركعوا حتى يركع، ولا ترفعوا حتى يرفع»، ومن الفعل

---

١ ـ في (ب): مستنداً.

بحديث البراء في الصحيحين: «كنا نصلي خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإذا قال: سمع الله لمن حمده لم يحن أحد منا حتى يضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم جبهته على الأرض». وعند البزار من حديث النعمان بن بشير وأنس بن مالك نحوه، وإنما قلنا: إنه يجب حمل كلام المؤيد بالله والأئمة عليه وإن أوهم اطلاقهم خلاف ذلك لأنهم لا يجهلون كون اتفاق الشروعين معاً من دون متابعة يتحقق بها الائتمام نفيٌ للائتمام رأساً.

هذا وأما ما احتج به الشافعي فإن أراد الإستحباب فهم يوافقون عليه، وإن أراد الوجوب بحيث تفسد صلاة المؤتم بدونه فممنوع دلالة دليله عليه، لِمَا أن التعقيب والمتابعة تتحقق بالشروع ولا تقتضي كمال الركن والفراغ منه، فمعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كبر فكبروا» إذا شرع في التكبير فكبروا، ومعنى: «لا تكبروا حتى يكبر». لا تشرعوا حتى يشرع، وكذا في غيره. وحديث البراء فعل لا يدل على الوجوب ولا يستفاد منه عموم، ويؤيد ذلك ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة: «ولا تبادروا الإمام إذا كبر فكبروا» والمبادرة هي السبق، وما في مسلم من حديث أنس: «أيها الناس إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف»، فدل على أن الممنوع إنما هو التقدم والسبق، وحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» اقتضى أنه لابد للإمام من تقدم تتحقق به متابعة المؤتم /٥٣٨/، فالمشاركة بعد ذلك لا تقتضي الفساد رأساً، ويؤكد ذلك أن الوعيد في حديث أبي هريرة: «أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار ويحول الله صورته صورة حمارة»، إنما وقع على السبق، ولا تندرج فيه المشاركة.

* ومما حققناه ظهر بطلان قول الجلال: إن مراد الإمام بوجوب المتابعة التأخر عنه في الأركان[1] لتصريح المؤلف في الغيث والبحر بأن مراده غير ذلك.

* وبطلان قول ذلك المهين: «هذا صحيح لحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»[2] إلى آخر كلامه. بناء على أن مراد الإمام مافهم الجلال، فعليك بالتفهم والتدبر لتعرف الحق والحق أحق بالاتباع. وبقية كلام المؤلف في هذا الفصل قد علمت وجهه مما مضى فلانعيده.

قال عليه السلام: (فصل: ومن شارك في كل تكبيرة الإحرام.. الخ).

أقول: الصلاة المخصوصة كالظهر مثلا واحدة بعينها محدودة الابتداء بتكبيرة الإحرام، والانتهاء بالتسليم، والطرفان محيطان بجملتها، فمن تقدم بالابتداء أو شارك، وكذا بالانتهاء والخروج صدق عليه أن جملة صلاته من حيث هي جملة لم تعقد بصلاة الإمام، بحيث يكون فاعلها متابعاً له، لأن الجملة المتقدمة بأحد طرفيها متقدمة بجملتها، فتكون بجملتها متبوعة لاتابعة، والائتمام يقتضي العكس ولاتنفع المتابعة في الأبعاض، إذ حكم الجملة أقدم من حكم أجزائها، فمن هاهنا قالوا: إنه إذا شارك في كل تكبيرة الإحرام أو سبق بها بطلت صلاته. ومثله التسليم إذا سبق به إلا صوراً خصها الدليل، فللمخصص حكمه.

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٥٠.
٢ ـ السيل الجرار ١/٢٧١.

هذا وأما وجه كون السَّبْق بركنين فعليين متواليين أو التأخر بهما في غير المستثنيات مبطلا ، فهو أن التوالي بينهما في التقدم والتأخر يوضح اختلاف المؤتم على الإمام ، بحيث يصير عند الحس غير متابع ، ولاكذلك مجرد الركن الواحد ، فإن الأمر فيه يخفى فيعفى عن الخفي ولايعفى عن الواضح ، لوضوح شمول النهي له المقتضي لفساد صلاته ، هذا هو التعليل الذي ينبغي أن يعتمد عليه ، فأما التعليل بأن الواحد يتعذر الاحتراز عنه ولاكذلك الاثنان ، فيقتضي الذهاب إلى افساد التقدم بواحد عمداً ، لعدم المشقة في الاحتراز ، وعدم إفساد الاثنين المتواليين سهواً للمشقة ، وهم لايرضون هذا التفصيل وإن ذهب إليه بعضهم .

هذا وأما وجه الحكم بعدم صحة صلاة المؤتم رأساً وكونها لاتصح فرادى ولاجماعة ، فلأنه عقدها بنية الائتمام فانتظم بالنية في سلك المؤتمين ، فشمله نهي : «فلاتختلفوا عليه» و«إذا كبر فكبروا ولاتكبروا حتى يكبر وإذا ركع فاركعوا ولاتركعوا حتى يركع» ، وتحقق الاختلاف منه ، ووضوحه يقتضي فساد صلاته ، لاقتضاء النهي للفساد ، إذ ليس الأمر خارج عن الصلاة بل داخل فيها .

* وزَعْمُ الجلال أن ذلك إنما يتم على تقدير كون الأمر للوجوب والنهي للحظر . يقال له : ذلك أصلنا مع عدم الصَّارف ولاصارف هنا ، وكون من أصلك أن الأمر ليس إلا لطلب الفعل والنهي ليس إلا للكف من دون تحتم لايضرنا ، فإنا نفَرِّع على أصولنا ، ولو فَرَّعنا على أصلك قلدناك فيما لايجوز التقليد فيه .

* واعتراضه بأن الظاهر أنهم كانوا يفعلونه ولم يؤثر أنه أمر أحداً بالإعادة لذلك. مدفوعٌ بأن هذا الظاهر لايقوى على رفع مقتضى الأصول في دلالات الألفاظ، لكون هذا الظاهر ظنياً ضعيفاً، ومقتضى الأصول قطعي فيتعين العمل عليه، على أنه إن ادعى وقوعه بعد النهي والأمر، ولم يؤثر الأمر بالإعادة بعد ذلك منعنا ظهور الحديث فيه، لمعارضة هذا الظاهر بظاهر آخر، هو مسارعتهم ومثابرتهم على مقتضى أوامره ونواهيه، فلانسلم وقوعه منهم بعد العلم بحضره والنهي عنه، حتى يكون حجة، وإن كان قبل ذلك فالجهل في عصره صلى الله عليه وآله وسلم رخصة، لكون التشريع إنما يقع منه غالباً بعد حدوث سببه، فالتكليف بمقتضاه قبل وقوعه والعلم به تكليف مالا يطاق.

* واعتراضه بعد ذلك: بأن الوعيد كان على ركن واحد، وهو رفع الرأس فاشتراط ركنين مما لادليل عليه. إنما يتم لو كان /٥٣٩/ المستدل به حديث الوعيد، فأما والمستدل به حديث الأمر بالمتابعة والنهي عن التقدم، فقد ذهبت شقشقته هدراً. وهكذا من لايتروا فيما يقول يتفوه بمثل هذا الفضول.

◆ وأسخف منه ذلك المهين حيث يقول(١): «ليس في المشاركة في كل تكبيرة الإحرام مايوجب الفساد، وهكذا إذا شاركه في أولها وسبق بآخرها، وأما إذا سبقه بالتكبيرة كلها أو سبقه بأولها فهذا قدخالف ما أمر به من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا»».

يقال له: كما يصدق عليه أنه خالف بالسبق يصدق عليه أنه خالف بالمشاركة،

---

١ ـ السيل الجرار ٢٧٢/١.

إذ المتابعة إنما تتحقق بأن يكون غير متقدم ولامشارك، فمن أين اتجه لك الفرق بين السبق والمشاركة، والكل مما يخالف أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأنه إذا كبر فكبروا، ولاتكبروا حتى يكبر.. الخ.

● ثم قال: «وأما كون صلاته - يعني السابق - تفسد فلا، وتعليلهم بأنه دخل في الصلاة قبل دخول إمامه علة عليلة لاينبغي جعلها مقتضية للفساد، فإن الفساد لابد له من دليل خاص يدل عليه يوجب انتفاء الصلاة بانتفاء ماتركه، أو انتفائها بانتفاء مافعله»(1).

يقال له: إن كان من أصلك أن الصلاة مثلاً لاتفسد إلا إذا قال الشارع: لاصلاة لمن فعل كذا، أوترك كذا، فهذا ليس من أصلنا، وإيجابك لتقليدك في أصولك من تناقض أصولك.

ومن أصلنا بل وأصل الجمهور - وإنما ينسب الخلاف فيه إلى الحنفية - أن النهي إذا لم يكن لأمر خارج اقتضى الفساد شرعاً، فنحن إنما نُفَرِّع عليه، وأيضاً من أصلنا وأصل الجمهور أن الإجزاء الامتثال، في الاتيان بالمأمور على وجهه نحققه اتفاقاً، كما ذلك لفظ ابن الحاجب في مختصره. والنهي عن الشيء عندنا يقتضي الأمر بضده، فإذا لم يفعل الضد لم يفعل المأمور به، فلا امتثال، فلا إجزاء، ولانعني بالفساد إلا كونه غير مجز، فبطل بالأصلين زعمك أنه لابد من دليل خاص يدل على الفساد.

---

1 - السيل الجرار 1/272.

❁ ومنه تعلم[1] بطلان قولك بعد ذلك: إن الحكم بالبطلان بتقدم المؤتم على الإمام بركنين فعليين متواليين أو تأخره عليه بهما فلاشك أن الفاعل لذلك قد أثم، وخالف ماهو واجب عليه لما ذكره[2] من الأدلة القاضية بالمنع من ذلك في الركن الواحد، فضلا عن الركنين، وأما كون ذلك مبطلا للصلاة فلادليل عليه يوجب البطلان»[3].

فيقال لك: إذا اعترفت بوجوب المتابعة والمنع من التقدم بركن فضلا عن ركنين، فقد اعترفت بأن المؤتم لم يفعل المأمور به، وارتكب[4] المنهي عنه، وقد وضعنا أن من أصل الجمهور إن لم يكن مجمعاً عليه أن الاجزاء الامتثال، فإذا لم يتحقق الامتثال بفعل المأمور به وترك المنهي عنه لم يتحقق الإجزاء فلايكون الفعل مسقطاً للطلب، وأي معنى للفساد والبطلان غير هذا.

غير أنك رمت أن تنتظم في سلك أهل العلم ولست من رجاله، وما كفاك حتى رمت مكافحة إبطاله فما زدت على أن صيرت نفسك لقي بين أرجل أفراس فرسانه تنتاش لحمك نعالها، فتمسي قتيل النعال، فكيف وأنى لمثلك أن تلتفت لمقارعتك الأبطال، لقد سفهت نفسك وضل سعيك فأنت أقل وأذل.

❁ هذا وأما إرجافك بعد ذلك بأن الصحابة تابعوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الركعة الخامسة حيث صلى بهم خمساً، وهي مشتملة على أركان وأذكار ولم يأمرهم بالإعادة، وهكذا في حديث ذي اليدين «أن النبي صلى الله عليه وآله

---

١ ـ في (ب): يعلم.

٢ ـ هذا على حكاية معنى قول الشوكاني وإلا ففي السيل: لما قدمنا.

٣ ـ السيل الجرار ٢٧٣/١.

٤ ـ في (ب): وارتكبت.

وسلم سَلّمَ من الرباعية على ثلاث ثم تكلم وتكلموا، ثم قام فكبر وصلى بهم ركعة واحدة وسلم..»[1] الخ.

فقد أسلفنا الجواب عنه بأن ذلك في أول التشريع، ولَمَّا يسبق لهم علم بإفساد مثل ذلك، فكان جهلهم رخصة، ولا يصدق على فعلهم أنه غير مجز لأن الفرض أنه لم يسبق لهم علم بأمر ولا نهي يقتضيان الفعل والترك، فلا يصدق عليهم أنهم غير ممتثلين، فيكون فعلهم مجزياً.

● هذا فقولك بعد ذلك: /٥٤٠/ «إنك أفدت الناظر أن حكم أهل الفقه بالفساد في كثير من المواضع ليس على ماينبغي»[2].

إنما حملك على التفوه بمثله جهلك بالأصول الفقهية ومقتضى قواعده، فخطيت الفقهاء بجهلك وصوبت رأيك لضلالك، وهكذا فعل الحمقاء.

● وأما ماشنعت به عليهم من أنه كان يلزمهم أن يوجبوا الفساد بمجرد التقدم بركن واحد[3]، إلى آخر كلامك الساقط، فقد أجبنا عنه بأن صورة الائتمام إنما تبطل بتحقق الاختلاف على الإمام، وذلك حين أن يتوالا ركنان، والسبق أو التأخر بواحد يسير معفو، إذ التلافي بالمتابعة في التابع له يهون أمره، ويشهد لذلك على أصلنا وهو حجة عليك ابتداء وانتهاء ومنفرداً، ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان من حديث معاوية أن النبي صلى الله عليه وآله

---

١ ـ السيل الجرار ٢٧٣/١.

٢ ـ السيل الجرار ٢٧٣/١.

٣ ـ السيل الجرار ٢٧٣/١.

وسلم قال: «لاتبادروني بالركوع ولا بالسجود فمهما أسبقكم إذا ركعت تدركوني إذا رفعت ومهما أسبقكم به إذا سجدت تدركوني به إذا رفعت»، وفي رواية لابن حبان بلفظ: «لاتسبقوني بالركوع ولابالسجود، فإني قد بدأت وإني مهما أسبقكم به حين أركع تدركوني به حين أرفع، وما سبقتكم به حين أسجد تدركوني به حين أرفع»، فالحديث نص في أن التأخر في الركن الواحد لايضر المؤتم لتلافيه بالمشاركة في التابع له، وهو نص في محل النزاع وصالح لتخصيص تلك العمومات على أصلك، لكون معاوية إماماً لك وحجة عندك.



[باب سجود السهو]

[موجبات سجود السهو]

قال عليه السلام: (**باب سجود السهو، يوجبه في الفرض خمسة**).

أقول: تحقيق المقام يستدعي بسط الكلام، فاعلم أن في الصحيحين من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن سهى وسجد سجدتي السهو قال لهم: «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرى الصواب فليبن عليه ثم ليسجد سجدتين».

أقول: فأفاد الحديث أن الأمر بالسجدتين تعبد لأجل السهو لا جبران للنقص في مقدار الصلاة، إذ قد أمر بتحري الصواب والبناء عليه.

فإن قلت: جاز أن يكون للجبران الموهوم إذ التحري لا يفيد إلا ظناً يجوز أن يكون الواقع خلافه، ويدل عليه ماوقع في رواية لمسلم: «فلينتظر أقرب ذلك إلى الصواب»، وما عند أبي داود من حديثه: «إذا كنت في صلاتك وشككت في ثلاث أو أربع وأكثر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين ثم سلم».

قلت: وجوبُ الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد عند مسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرِ كم صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان» يَقْتَضي حمل التَّحري على فعل الصواب، وهو البناء على اليقين ليخرج عن عهدة

الطلب بيقين. وحينئذ يكون الأمر بالسجدتين في الحديثين ليس لجبران نقص، إذ الفرض تأديتها كاملة فيكون تعبد، ورواية أبي داود ضعيفة الإسناد ومعلولة بالوقف فلاحجة فيها، ولاتقوى على معارضة الصحيح، وظاهر الأمر الوجوب ولامقتضى للعدول عنه، ويشهد له حديث ابن مسعود في رواية لهما بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر خمساً فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمساً. فسجد سجدتين بعد ماسلم». ومثله في المجموع من رواية زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام. وقال في آخره: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال بعد أن سجد سجدتين: «هما المرغمتان»، وعلى ذلك بنى إمام المذهب الأعظم فقال في كتابه (الأحكام): «أما سجدتا السهو فلايتمان صلاة ولاينقصان منها، وإنما جعلتا مرغمتين للشيطان». وفي (المنتخب): «إنهما جعلتا إرغاماً للشيطان ولم يجعلا تماماً للصلاة ولانقصاناً».

إذا عرفت هذا فهذه الأحاديث نص في أن المتروك القطعي /٥٤١/ من الأركان، أو المزيد فيها يقتضي وجوب سجدتين للسهو إرغاماً للشيطان في تلبيسه على المصلي، وعليه دلَّ حديث أبي هريرة: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الشيطان يدخل بين ابن آدم ونفسه فلايدري كم صلى، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس»، متفق عليه.

والدليل على مشروعيتهما لترك المسنون: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى فقام في الركعتين، فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين ثم سلم» متفق عليه من حديث ابن بحينة زاد في رواية لهما: وسجدهما الناس معه مكان مانسي من الجلوس». ووقع في بعض رواياته عند النسائي والحاكم وغيرهما بزيادة:

«فسبحوا به فمضى»[1]، وقد أسلفنا روايات ذلك فيما مضى، وأنه روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير وجه، فكان مشهوراً مفيداً للقطع غير أنه فعل لا يقوى على إيجاب السجدتين لترك المسنون، وما رواه أبو داود من حديث المغيرة يرفعه: «إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتم قائماً فليجلس، وإن استتم قائماً فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو» فهم وإن ضعفوه بجابر الجعفي وليس بضعيف عندنا فالمغيرة غير مقبول.

نعم أخرج المؤيد بالله في شرح التجريد ومحمد بن منصور في الأمالي من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سجدتا السهو تجزيان من كل زيادة ونقصان»، وظاهر الحديث الصحة بناء على شرط المؤيد بالله، وقد أخرجه من أهل الحديث البيهقي والطبراني في الأوسط وغيرهما، وضعفوه بحفص بن بشير وحكيم[2] بن نافع الرقي، لكن هذا التضعيف ـ بتقدير ثبوته ـ ينجبر بشاهد الحديث في المجموع أن علياً عليه السلام قال: «سجدتا السهو بعد السلام[3] وقبل الكلام تجزيان من الزيادة والنقصان».

وأخرج في الأمالي وشرح التجريد من حديث ثوبان يرفعه: «لكل سهو سجدتان»، وهو عند أحمد وأبي داود والبيهقي وغيرهم.

وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن خزيمة والضياء المقدسي في المختارة من حديث عبدالله بن جعفر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من شك في

---

١ ـ المستدرك ٣٢٢/١.
٢ ـ في (ب): حكم.
٣ ـ في (ب): التسليم.

صلاته فليسجد سجدتين بعد مايسلم».

وعند ابن ماجة والترمذي من حديث أبي سعيد يرفعه: «إذا صلى أحدكم فلايدري كم صلى فليسجد سجدتين وهو جالس»، وقال الترمذي: حسن.

وأخرج الدار قطني والحاكم في المستدرك ـ وقال: صحيح الإسناد ـ من حديث ابن عمر يرفعه: «لاسهو في وثبة للصلاة إلا في قيام عن جلوس أو جلوس عن قيام»، والأمر في حديث عبدالله بن جعفر مرتباً على عموم الشك من دون تخصيص بالفرض[1] وكذا في حديث أبي سعيد ظاهره الوجوب مطلقاً، واللام في «لكل سهو» في حديث ثوبان الظاهر أن متعلقه الوجوب، والظاهر أن المنفي في حديث ابن عمر: «لاسهو» هو الوجوب، فيكون المستثنى واجباً، ومقتضى الثلاثة الظهور في وجوب السجدتين لترك المسنون، والمعارضةُ بأن الفرع لايزيد على أصله فلا يلزم من ترك مسنون ليس بواجب واجب ضعيفةٌ، لأن ذلك إنما يكون عند فقد المعارض الأقوى، وظاهر الأحاديث أقوى من القياس.

فلهذا قال إمام المذهب الأعظم في الأحكام: «سجدتا السهو تجبان على من قام في موضع جلوس أو جلس في موضع قيام، أو ركع في موضع سجود، أو سجد في موضع ركوع، أو سبح في موضع قراءة، أو قرأ في موضع تسبيح» انتهى. فأوجبها لترك المسنون مستنداً لما عرفناك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله.

هذا واعلم أن المؤيد بالله عليه السلام بعد أن نقل كلام الهادي عليه السلام هذا عقبه بأن قال: «والمراد به أجمع إذا كان على سبيل السهو، لتنصيصه على بطلان الصلاة بسجدة زائدة إذا كانت على طريق العمد، فإذاً المجبور منها

---

١ ـ في (أ): بالفرق.

بسجدتي السهو هو المفعول على طريق السهو» انتهى. ومقتضاه أنه لا يجب لترك المسنون إلا إذا كان الترك سهواً لا عمداً، وقد اختار المؤلف قول أبي طالب والإمام يحيى في الانتصار من أنه يجب للعمد كالسهو، لِمَا أن مشروعيّة السجدتين في الفرض الواجب خالفت مشروعيتهما في ترك السنن، فالنص في الأول قضى بأن مشروعيتهما لترغيم الشيطان في تلبيسه، ولا أثر لهما في الجبران، لإيجاب الشارع البناء على اليقين، ولا كذلك الحال في ترك المسنون، فحديث ابن بحينة نص في أن فعلهما جبر لترك /٥٤٢/ المسنون، وهي علة قطعية وليس لها معارض، إذ لم يقع نص في أنها في ترك المسنون ترغم للشيطان، حتى تختص بحال التلبيس، وإذا وقع النَّص على العلة في ترك المسنون أنها للجبران لم يفترق الحال بين عمد وسهو، وحديث: «لكل سهو سجدتان» لا يصلح معارضاً فإن مفهوم كونه ليس للعمد سجدتين مفهوم لقب لا حجة في مثله، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «سجدتا السهو يجزيان..»، لا يقتضي الاختصاص به، إذ يكفي في الإضافة كون الأغلب ذلك.

هذا ووجه استثناء الهيئات في أنه لا سجود لها أن المراد منها مالم يثبت إلا بالفعل وليس في فعله سوى مجرد التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا كان المتروك مما لم ينص الشارع قولا على أنه يفعل في الصلاة، لم يكن في تركه نقص للصلاة، فلا يكون داخلا في عموم الزيادة والنقصان، ولا يستحق مثله الجبران.

* وإذا عرفت هذا فاعلم أن الجلال قد اعترض على الوجوب بما لفظه: «قالوا أسقطتم وجوب السجود بإيجابكم الإعادة على من شك في ركعة مبتدأ، وعلى من يمكنه التحري ولم يفده في الحال ظناً، وعلى متظنن تيقن الزيادة، وعلى

من لم يتيقن مايجبره كما سيأتي، وهذا إهدار للظاهر من وجوب السجود بمجرد الشك كما هو ظاهر الدليل، لأن الأوامر إنما وردت في الشك لافي تيقن ترك الفرض، فلابد من تأديته والسجود بعد ذلك لغير واجب فلايزيد على أصله، كالسهو في النفل فيحمل على الندب جمعاً بين الأدلة» انتهى.

أقول: قد عَرَّفناك أن الأمرَ بالسجدتين عند زيادة ركعة أو نقصانها وإن لم يقع في مقابله واجبٌ إذ لم يجعلهما الشارع جبراً لنقصان ركعة، بل أوجب[1] البناء على اليقين في عدد الركعات، لكنه أمر بهما وأوجبهما وعلل وجوبهما بترغيم[2] الشيطان المشكك، لا لأنهما في مقابلة المشكوك[3] فيه، بل لأن[4] تشكيك الشيطان على المصلي أوجب إرغامه بهما في مقابلة تلبيسه، بعد البناء على اليقين وطرح الشك، فإذا اعترض على الشارع بأن إيجابه لهما ليس في مقابلة[5] واجب فيكون نفلا، كان ذلك رداً للتشريع بالرأي، فيكون اجتهاداً في رد الشرع وهو عجيب.

ومايُوهم[6] خلاف هذا وهو ما أخرجه البخاري في التاريخ، والدار قطني في الافراد وغيرهما، من حديث عثمان يرفعه: «إياي وأن يتلاعب[7] بكم الشيطان في صلاتكم، فمن صلى منكم فلم يدر أشفع أم وتر فليسجد سجدتين فإنهما تمام صلاته»، فضعيف الإسناد لايقوى لو انفرد على الحجية، فكيف مع معارضته

١ ـ في (ب): بل الواجب.
٢ ـ في (ب): يرغم.
٣ ـ في (ب): الشكوك.
٤ ـ في (أ): بل لأجل.
٥ ـ في (ب): مقابل.
٦ ـ في (أ): وماتوهم.
٧ ـ في (ب): يلاعب.

بتلك[1] الصحاح، ويعضدها حديث عبدالرحمن بن عوف قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أواحدة صلى أم اثنتين فليجعلهما واحدة، وإذا لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً فليجعلهما ثنتين، وإذا لم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فليجعلها ثلاثاً، ثم يسجد إذا فرغ من صلاته وهو جالس قبل أن يسلم سجدتين»، أخرجه ابن ماجة والترمذي ـ وقال: حسن صحيح ـ، وصححه الحاكم على شرط مسلم، وفي رواية للحاكم: «من سهى في صلاته في ثلاث أو أربع فليتم، فإن الزيادة خير من النقصان». وفي رواية للدار قطني والبيهقي: أشهد شهادة لله لقد سمعت[2] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إذا كان أحدكم في شك من النقصان في صلاته فليصل حتى يكون في شك من الزيادة»، وعند البيهقي من حديث أنس يرفعه: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر اثنتين صلى أو ثلاثاً فليلقِ الشك وليبنِ على اليقين».

هذا وأما حديث ثوبان وعبدالله بن جعفر وأبي سعيد فنحن نقول بموجبها في غير الفرض، لتخصيص الدليل له ونأخذ[3] بظاهرها في إيجاب السجدتين لترك المسنون، وإن زاد الفرع على أصله، إذ القياس في مقابلة النص لا يسوغ.

ثم اعترض الجلال على قولهم: (ترك مسنون عمداً أو سهواً). بأنه لا دليل في العمد إلا القياس، والفرق ظاهر، فإنه إنما شرع إرغاماً للشيطان لشغله المصلي عن صلاته، كما صرحت به الأحاديث، والعلة منتفية في العمد.

أقول: ونحن قد عَرَّفناك أن الترغيم إنما وقع النص عليه في السهو /٥٤٣/

---

١ ـ في (ب): لتلك.

٢ ـ في (ب): لله لسمعت.

٣ ـ في (ب): ونأخذ ها.

عن الواجب، لافي المسنون، فقد وقع النص بأنهما مكان مانسي من الجلوس، فاضرب بهذيانه عرض الحائط.

* ثم اعترض بأن حديث المغيرة في ترك التشهد خاص ولايدل على عموم الحكم في كل مسنون.

أقول: ونحن قد عَرَّفناك أنهم لم يحتجوا به وإن ذكروه فهو على سبيل الاستظهار.

* ثم قال: وحديث: «لكل سهو سجدتان» مهجور العموم[1] بالاتفاق على عدم تكرره بتكرر السهو.

أقول: هذا مبني على ان العموم المقصود بـ(لكل) عموم أفراد السهو وأشخاصه وليس بمراد، بل العموم عموم أنواعه، أعني الكائن بالزيادة والنقصان، وفي الواجب وغيره، فليس من مهجور الظاهر كما زعم، بل مما بين الإجماع على أن المراد به أحد محتمليه، على أنه لو كان لعموم الأشخاص فلانسلم أن عدم تكرره هجر لظاهره، بل تخصيص لغير المتكرر، ومن أصلنا أن التخصيص لايقتضي إهدار حجته، وكيف ولو اقتضى ذلك كما يزعم الجلال اقتضى إهدار جميع عمومات الشارع، إذ مامن عام إلا وقد خص.

* ثم قال: «وعلى أنه لايجب السجود لترك الهيئات، فيجوز قياس بقية المسنون عليها، لأن التخصيص يُصَيِّر المُخْرَج أصلا برأسه يقاس عليه فلايبقى

---

١ ـ في (أ): مما يجوز العموم.

العموم حجة على مابقي إلا في السبب».

أقول: قد جبل هذا الرجل على تنميق المغالطة وإفساد الأدلة، بحيث يكاد أن تَرُوْج أقواله عند جاهل بالحقائق وإن لم يخف أمره على الغواص[1] في تيار الدقائق، وأنا في حيرة من قصده فإن ذلك ليس من سيماء المتشرعين فضلا عن المتورعين، وأنت إن كنت ذا فطنة فقد استشعرت مما أسلفناه أنه لم يخص[2] الهيئات من عموم: «لكل سهو سجدتان» بدليل عقلي ولانقلي، بل استثناها المؤلف ليُعرف أن حالها ليس كحال المسنون في اقتضاء تركها جبراً بسجدتين، لِمَا أنها أمور لايفيد فعلها وتركها زيادة ولانقصان في الصلاة، إذ الزيادة والنقصان فرع ترك مفعول أمر الشارع بفعله في الصلاة، فترك ما أمر به الشارع نقص في الصلاة، وفعله كمال لها، فإن نقصت الصلاة بترك المأمور به جُبِر بالسجدتين، ولا كذلك الهيئة فلا أمر بها، وإنما في فعلها مجرد الأولى والأحسن لكونه المأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم فحسب.

فحينئذ بطل قول الجلال: إن هاهنا تخصيص صير المخرج أصلا برأسه يقاس عليه. فإن التخصيص الذي يكون أصلا برأسه هو ماكان بنص يصح أن يقاس عليه، بعد أن كان المخصص منه ظاهر الشمول له، وليس هاهنا شيء من ذلك.

* وأما زعمه أن حديث التشهد خاص لايدل على عموم الحكم في كل مسنون، فقد عرفت أن المستدل به هو العموم في غيره، من حديث ثوبان، وعبدالله بن جعفر، وعائشة، وأبي سعيد، وعلي عليه السلام، ولو سُلّم أنه ليس في الباب

---

١ ـ في (أ): الخواص.

٢ ـ في (ب): لم تخص.

سوى حديث المغيرة، فمن يراه حجة يمكنه التعميم بتنقيح المناط، والجلال ممن يقول بحجيته، فإن العلة في جبران ترك التشهد الأوسط بالسجدتين ليس إلا كونه مأموراً به مع ملازمته صلى الله عليه وآله وسلم له، فيشاركه فيه كلما كان بهذه المثابة قطعاً.

ولا أدري ما حمله على ماقاله آخراً إنه بعد أن يقاس بقية المسنون على الهيئات لا يبقى العام حجة إلا في السبب. فإن السبب هاهنا لم يذكر إلا في حديث المغيرة، ولا عموم فيه بل هو مقصور على التشهد، وسائر العمومات لم ترد على سبب خاص، حتى يصح قوله: لا يبقى حجة إلا فيها.

وعلى الجملة فلولا أن في ترك الرد عليه مايشوش على الناظر الغير الخبير لم يكن كلامه أهلا إلا للاعراض عنه.

❖ هذا وأما ذلك المهين فقد هدرت شقشقته هنا بناء على ما يخيل إليه أنه من أهل العلم والفقه، ولم يكد يفهم أنه مبرأ عنهما ليريح الأسماع من شر هذيانه ووسواسه، ولا بد من التعرض لفري أديم عرضه، وإن كان في تحقيقنا للبحث مايغني عن ذلك لتفاوت الأفهام.

وقد قال بعد قوله عليه السلام: **(يوجبه في الفرض خمسة)** مالفظه:

/٥٤٤/ «قد اجتمع في مشروعية سجود السهو أقواله صلى الله عليه وآله وسلم وأفعاله، وفي أقواله ماهو بصيغة الأمر فكان بهذا واجباً، ولكن إذا كان المتروك سنة من السنن التي ليست بواجبة، فالسجود لها مسنون لأن الفرع لا يزيد على

أصله»[1] انتهى.

يقال له: ما أجهلك بالفروع وأصولها، فبَيْن ماخُيِّل إليك من أنه فرع وأصل وبين المقام مسافة ومراحل، فالذي لايزيد على أصله هو ماكان الأمر به تبعاً لأصله فيتبع أصله في وجوب أو سنة[2] أو ندب، وما نحن فيه ليس كذلك، فالأمر به مستقل، وغايته أن السبب ليس بواجب وهو لايوجب كون المسبب ليس واجباً، نظيره أمر من دخل المسجد بأن يصلي ركعتين قبل أن يجلس، فدخول المسجد ليس بواجب، والمأمور به عند فعله واجب، وإيجاب المضي في النفل والجماعة عند من يرى سنيتها، فإنه واجب بالدخول والشروع لقوله تعالى: ﴿وَلَاتُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ﴾[3]، وإن كان أصله ليس بواجب، ومن هذا القَبِيْل الأمر بالسجدتين جبراً لترك المسنون، فلم يكن الأمر به تبعاً للأمر بالمسنون حتى يكون فرعاً لا يزيد على أصله، بل الأمر به أمر مستقل يقتضي الحتم عند الترك، ولا يصلح مثل ذلك وهو كون سببه ليس بواجب صارفاً للوجوب، فوجب المضي عليه.

● ثم قال بعد قوله عليه السلام: **(ترك مسنون غير الهيئات)** مالفظه: «اعلم أن تسمية بعض ماثَبَتَ من فعله صلى الله عليه وآله وسلم سنة وبعضه هيئة هو مجرد اصطلاح لأهل الفروع، وليس مثل ذلك بحجة، بل ماتقرر ثبوته من فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع المداومة عليه فهو سنة، وهكذا ماثبت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم مقترناً بقرينة تدل على عدم الوجوب، وهكذا ما خرج

---

١ ـ السيل الجرار ٢٧٤/١.

٢ ـ في (ب): سنية.

٣ ـ محمد: ٣٣.

عن حديث المسيء صلاته ، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عَلّمَه صفة الصلاة ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز ، إلا ماورد بعد تعليم المسيء بدليل يدل على وجوبه ، فإنه مقبول معمول به ، فلايَصْرِف حديث المسيء عن الوجوب إلا ماكان من الأقوال والأفعال في الصلاة ثابتاً قبل تعليم المسيء. إذا تقرر لك هذا علمت أن جعل بعض أفعال الصلاة أو أقوالها سنة يُسْجَد فيها للسهو وبعضها هيئة لايُسْجَد فيها للسهو لاينبغي الالتفات إليه ولا العمل به »(١).

أقول: قد تكلمنا على هذه الأطراف في غضون ماسلف وحاصله: أن اصطلاحهم ليس عن تَشَهٍ وَتَحَكّم حتى لاينبغي الالتفات إليه ، بل ناش عما اقتضته الأدلة ، فما أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ولازمه ولم يدل الدليل على أنه لاصلاة إلا به فهو المسنون ، وماليس فيه إلا مجرد الفعل فليس في فعله سوى مجرد التأسي الذي حاصله الندب ، وليس في تركه نقص للصلاة ، وإذا لم يكن في تركه نقص لم يقابل تركه بالجبران سجدتين ، إذ ذلك فَرْع النُّقصان ، فاتضح لك من هذا أن كلامه ضرب من الهذيان.

❁ ثم قال بعد ذلك(٢): «وقد سجد صلى الله عليه وآله وسلم لترك التشهد الأوسط ، فكان ذلك دليلا للسجود لترك مسنون ، ولكن قد قدمنا لك أن التشهد الأوسط مذكور في حديث المسيء ، فكان ذلك دليلا على وجوبه ، فلايتم هذا الاستدلال».

أقول ونحن قدمنا لك أنا نعني بفروض الصلاة وواجباتها ما إذا ترك لم تكن

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٧٤ ـ ٢٧٥.

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٧٥.

الصلاة صلاة، وبالمسنون ما إذا ترك كان تركه نقصاً في الصلاة وليس بمؤثر في عدمها، وقد أسلفنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما ترك التشهد سبحوا به ليعود فمضى في صلاته، ثم سجد سجدتين، ولاكذلك الحال لَمّا ترك الركعة والركعتين، فإنه لما عرف الترك عاد لهما، ولم يجعل فعل السجدتين جابراً لهما بل مرغماً للشيطان المُلَبِّس، فمن هاهنا قلنا أن حكم التشهد الأوسط غير حكم الركعة، واطَّرحنا ظاهر الأمر به، وذلك مشي على مايقتضيه النظر الصحيح في الأدلة وأعمى البصر والبصيرة لَمّا لم يكن له تمييز لم يفرق، وذلك لايضر المستبصر.

✱ ثم قال بعد ذلك: « ولكنه يستدل على السجود بترك المسنون بحديث ثوبان، وحديث عائشة ـ وعَقَّبه بأن قال ـ: لكن قد قدمنا أن السجود لترك مسنون لايكون واجباً لئلا يزيد الفرع على الأصل، فغايته أن يكون مسنوناً كأصله، ولم يرد في ترك المسنون مايدل على وجوب سجود السهو له كما عرفت، بل يختص الوجوب بما ورد /٥٥٥/(١) الأمر به كالأحاديث التي فيها: «وليسجد سجدتين»، وليس ذلك في ترك المسنون »(٢).

أقول: قد تغاضى عن حديث عبدالله بن جعفر وفيه صريح الأمر، وإياك أن تعتذر له بأنه يمكن أن لايكون قد اطلع عليه فهو من أحاديث المنتقى الذي شرح(٣)، ولكن هكذا يفعل من قصد التلبيس في الدين والتلعب به، ومثله في

---

١ ـ يوجد غلط في ترقيم النسخة (أ) فقد رقم بعد ٥٤٤ بـ ٥٥٥ وهو غلط في الترقيم فقط وليس هناك سقط.

٢ ـ السيل الجرار ٢٧٥/١.

٣ ـ الحديث كما ذكر المؤلف من أحاديث المنتقى ذكره الشوكاني في نيل الأوطار ١٤٤/٣ ولفظه: إن النبي (ص) قال: «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم».

الأمر حديث أبي سعيد عند ابن ماجة والترمذي.

● ثم قال: «وأما إيجاب السجود على من ترك المسنون عمداً فهو عكس مايدل عليه عنوان هذا الباب، فإنه قال: (باب سجود السهو)، وأما تعليلهم بأنه إذا وجب السجود للسهو فللعمد أولى فليس ذلك بشيء هاهنا، فإن مشروعية السجود قد عللها الشارع بأن في السجود ترغيماً للشيطان وأن السجدتين مرغمتان، والمتروك عمداً ليس من جهة الشيطان بل من جهة المصلي نفسه»[1].

أقول: كونه[2] عكس عنوان الباب فالإضافة إلى السهو يكفي فيه كونه الأعم الأغلب، ولا يوجب ذلك حكماً كما عرفت في الحديث، وأما مابقي من اعتراضه فقد أسلفنا جوابه فلانكرره.

قال عليه السلام: (**الثاني: ترك فرض في موضعه سهواً مع أدائه قبل التسليم على اليسار**).

أقول: أما كون ترك فرض في موضعه سهواً مع أدائه موجباً لسجود السهو فقد عرفت أنه مقتضى الأدلة التي سلفت، وأما كون أداء المتروك لابد وأن يكون قبل التسليم على اليسار وإلا بطلت، فالأحاديث في سجود السهو مصرحة بأنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل المتروك بعد التسليم وبنى على ما فعل.

وقد قال إمام المذهب الأعظم في (الأحكام) مالفظه: «قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أنه صلى بالناس الفجر فصلى ركعة ثم انصرف، فقام

---

١ ـ السيل الجرار ٢٧٦/١.

٢ ـ في (ب): أما كونه.

رجل يقال له ذو الشمالين فقال: يارسول الله أنسيت أم رفعت الصلاة ؟ قال[1]: وما ذاك يا ذا الشمالين ؟ فأخبره فجعل يطوف به في الصفوف فقال: أصدق هذا، زعم أني صليت واحدة ؟ قالوا: نعم يارسول الله إنما صليت واحدة. قال: فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالناس أخرى ثم سجد سجدتي السهو ثم سلم». قال الهادي عليه السلام بعد ذلك: لا أدري ماصحة هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة بعد التسليم، ولا أرى أنه بصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل أقول: إنه من سهى فسَلَّم في غير موضع تسليم ثم ذكر قبل أن يتكلم بكلام أو يحرف وجهه عن ذلك المقام إن صلاته قد انقطعت ويجب عليه الاستئناف لها، فليبتديء صلاته وليؤديها على مافرضت عليه من حدودها» انتهى.

أقول: وهذا الحديث بهذا اللفظ قد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي بإسناده إلى أبي الجارود قال: «سمعت أبا جعفر يقول: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.. فذكره سواء، ثم قال محمد بن منصور يعقبه: هذا قبل أن ينزل تحريم الكلام في الصلاة».

وأقول: لم أقف فيما اطلعت عليه من الروايات على ذكر أن البناء بعد الكلام كان قبل تحريم الكلام في الصلاة أو بعده، إلا مازعمه ابن حجر من أن إسلام معاوية بن خديج كان قبل موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشهرين، وقد روى حديثاً في السهو فيه الكلام ثم البناء.

أقول: والحديث أخرجه أبو داود والنسائي «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى يوماً فسلم وقد بقيت من الصلاة ركعة، فأدركه رجل، فقال: نسيت

---

١ ـ في (ب): فقال.

من الصلاة ركعة، فرجع فدخل المسجد فأمر بلالا فأقام الصلاة فصلى للناس ركعة»، وهو عند ابن حبان والحاكم بلفظ: «صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المغرب فسهي فسَلَّم في الركعتين ثم انصرف، فقال له رجل: يارسول الله إنك سهوت فسلمت في الركعتين، فأمر بلالا فأقام الصلاة، ثم أتم تلك الركعة»، غير أن حديث معاوية بن خديج لاينتهض، أما أولاً فللاختلاف في صحته، فقد نفاها بعض الناس، وبتقدير صحة أن له صحبة ووفادة فالرجل عندنا غير مقبول الحديث، لقول /٥٥٦/ المزني في التهذيب عن محمد بن سعد أنه كان عثمانياً. ولقول ابن عبدالبر أنه قاتل محمد بن أبي بكر بأمر عمرو بن العاص، وعليه دل كلام عائشة وهو في صحيح مسلم، وأيضاً من ذكر وفاته كابن الأثير لم يؤرخها، وتاريخها الذي هو مناط الاستدلال مشكوك في صحته، والشك فيه موجب لإهدار الاستدلال بالحديث والرجوع إلى الأحاديث الصحاح، وإذا لم يقع فيها تاريخ فغايته الجهل بتقدمها على أحاديث النهي عن الكلام في الصلاة، أو تأخرها ومع الجهل يترجح العمل بالقول عند الجمهور إن لم يكن إجماعاً، إذ لايقوى الفعل[1] على التخصيص أو النسخ في الخاص إلا مع العلم بتأخره، وأنت خبير بأن حديث زيد بن أرقم ومافي معناه متلقى بالقبول لانعقاد إجماع الأمة على إفساد الكلام للصلاة عمداً، ومع كونه بياناً للمراد بالقنوت في الآية القطعية المتن والدلالة[2]، فايجاب السكوت في الصلاة وعدم التكلم بغير الأذكار والقرآن قطعي قطعاً لايرفعه إلا مثله، فتعين العمل عليه، وإذا لم يقع في صحاح الأحاديث أن ذلك التكلم والبناء كان بعده فيحمل على أنه قبله، هذا تقرير الدليل على كون تخلل

---

١ ـ في (أ): القول.

٢ ـ في (ب): القطعية المتن تكون به الآية قطعية المتن والدلالة.

الكلام يوجب[1] عدم صحة البناء، واطراح ماقضى به ظاهر الروايات.

وأما وجه قول الهادي عليه السلام أن تخلل التسليم بمفرده يوجب الاستئناف وعدم البناء، فالوجه فيه أن الشارع أناط وحدة الصلاة وتعددها بتخلل التسليم لجعله له محللا، أي مؤذناً بالفراغ والانقضاء، ولهذا انعقد الإجماع على أنه لو صلى رجل اثنتين ثم اثنتين يفصل بينهما بتسليم لم تكن تلك الصلاة رباعية ولامجزية عنها، فلاتقع عن ظهر أو عصر أو عشاء لأن تخلل التسليم جعل صلاته مثنى مثنى، وكذا لو صلى اثنتين وواحدة أو ثلاثاً وواحدة يفصل بينهما بالتسليم فإن صلاته تلك لاتكون ثلاثية ولارباعية، وإذا كان هذا مجمعاً عليه في العامد فحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان..» لايصلح لتخصيص الساهي، لأن المرفوع الإثم لا الحكم، فبقي الساهي كالعامد في أن صلاته الظهر مثلا لا تكون أربعاً وهي المأمور بها إلا إذا لم يتخلل بين أبعاضها تسليم، وإذا عرف شمول الحكم للساهي فرفعه عنه لايكون إلا بمساو في القوة، لكونه نسخاً في مثله، والرافع هنا وهو حديث أبي هريرة وعمران في قصة ذي اليدين من قبيل الآحاد الظنية ولاتقوى على رفع مقتضى الإجماع القطعي.

* وإذا تمهد هذا فاعلم أن الجلال قد اعترض[2] على استدلالهم بحديث ذي اليدين بـ«أنه مهجور الظاهر عندكم، لأنكم لاتوجبون السجود لتركه إلا مع أدائه قبل التسليم على اليسار وإلا بطلت، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم أداه بعد التسليم وبعد الكلام وعاد له من الحجرة كما تقدم، فيجب أن يوقف على محله».

---

١ ـ في (أ): موجب.

٢ ـ ضوء النهار ٢/٥٨.

والجواب أنا لم نستدل بحديث ذي اليدين فمثله لايصلح للاستدلال إذ ليس فيه إلا حكاية فعل لايقوى الاعتماد عليها، وإنما استدللنا بحديث ابن مسعود وأبي سعيد وفيهما صريح القول بأنه سجدهما ترغيماً للشيطان بعد أن يأتي بالفرض المتروك، فليس لنا دليل مهجور حتى يتم هذا الهذر الساقط.

* ثم قال: «قلنا حديث: «وإن كانت ناقصة كانت الركعة تماماً لصلاته وكانت السجدتان مرغمتين للشيطان» فأوجب السجود لسهو النقص، قالوا: النزاع مع تيقن النقص وما في الحديث مع الشك فالسجود للشك لا للنقص وأنتم لاتوجبونه للشك فقد اهدرتم الاحتجاج به »[1].

أقول: هذا الكلام لايصلح أن يكون غلطاً ولامغالطة، لأن الحديث حديث أبي سعيد وقد قدمنا لك نصه، بأن الأمر بالسجدتين كان بعد الأمر بطرح الشك والبناء على ما استيقن، والإتيان بالمفروض كاملا، فقولهم والحديث متظافران[2] على أن السجود ليس للنقص ولا للشك بل لإرغام الشيطان، وإذا كان قولهم وفق النص فكيف يكون إهدار /٥٥٧/ منهم للاحتجاج به.

وعلى الجملة فتسويد الرقاع بمثل هذه الاعتراضات الساقطة لايضعه إلا كل أحمق جهول.

* وأحمق منه وأجهل ذلك المهين فقد ظن أن هذا الموطن من تلك المواطن التي يغتنم الفرصة فيها في انتهاك أعراض آل النبوة المطهرين وتسفيه رأيهم

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٥٩ ـ ٦٠.

٢ ـ كذا في النسخ.

ومذهبهم وتجهيلهم ولفظه: «أما كون ذلك قبل التسليم ملغياً ماتخلل وإلا بطلت فمردود، بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قام فصلى ماتركه بتكبيرة وتسليم مع عدم الإلغاء لما كان قد صلاه، وهذا دليل أوضح من الشمس ثابت في حديث ذي اليدين وغيره، ولم يرد في هذه الشريعة ما يخالف ذلك قط، ولكن أبى كثير من المفرعين إلا ترجيح رأيهم المعكوس، واجتهادهم المنكوس بلا برهان، وهكذا يصنع المُعْتَمدون في إثبات الشريعة على الرأي دون الرواية وأنها لرزية في الدين وفاقرة من فواقر المفرعين»[1].

أقول: قد عرفناك أن ذلك نص إمام المذهب الأعظم في الأحكام فهو المشار إليه بأنه صاحب الرأي المعكوس والاجتهاد المنكوس، وأنه المعتمد في التشريع على رأيه دون الرواية، الآتي بالرزية والفاقرة، وهكذا فليكن إطلاق اللسان في أعراض المطهرين من أولاد سيد ولد عدنان، وإلا فلا.

ونحن قد عرفناك أن حديث ذي اليدين فعل وليس يقوى من جهة الدلالة، وهو مع ذلك من قبيل الآحاد، فلايقوى من جهة متنه ولا إسناده على معارضة ما انعقد عليه الإجماع، وهو ما أشار إليه بقوله: كثير من المفرعين، فلم يخرج عن جماعتهم إلا مثله، من أن تخلل التسليم يوجب تعدداً في المفعول يصير به غير المأمور به، فلايكون مجزياً.

وعلى الجملة فالضرورة الدينية قضت بأن الواجب في الظهر مثلا أن يصليها أربعاً لايفصل بين أبعاضها بتسليم، فإن فعل لم يكن المفعول أربعاً الذي هو الواجب، بل اثنتين واثنتين أو ثلاث وواحدة، فيجب عليه الاستئناف ليتحقق إتيانه بالصلاة على الوجه المأمور به وتكون مجزية.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٧٦ ـ ٢٧٧.

والمأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم إن استدل به على الفرق بين السهو والعمد يتطرق إليه احتمالات شتى، فلايقوى على رفع حكم الأصل الضروري، ويجب البقاء عليه لما اتفق عليه أهل الأصول من أن الحديث الوارد بخلاف الأصول وقف على محله ولاعموم لمثله، والبقاء على مقتضى الضرورة الدينية إلى أن يكون الرافع لها مثلها ليس من ترجيح الرأي المعكوس ولامن الاجتهاد المنكوس، ولامن تقديم الرأي واطراح الرواية بل من العمل بالأقوى، واطراح معارضة الأضعف وهو مجمع عليه بين أهل الأصول، بل هو مقتضى الفطرة عند أولي النهى والعقول، ولكن من رفعه الزمان المنكوس وساعده الحظ المعكوس حتى صح له أن يقول في الهادي وأئمة الهدى عليهم السلام مثل هذا هو الرزية في الدين، والفاقرة العظمى على الإسلام والمسلمين فإنا لله وإنا إليه راجعون.

◆ ثم قال بعد ذلك: «فإن قلت قد تبين بفعله صلى الله عليه وآله وسلم أن تارك الركعة أو الركعتين يأتي بهما بعد تسليمه الذي وقع منه [سهواً] فما حكم من ترك سجدة؟»[1].

قلت: حكمه أن يأتي بها قبل أن يسلم إن ذكرها، وإن لم يذكرها إلا بعد التسليم كَبَّر وسجد وسَلّم اقتداء بفعله صلى الله عليه وآله وسلم فيما تركه، والسجود هو جزء من الركعة، وللجزء حكم الكل، وما أبعد هذا من أذهان المقلدين وأنفر طباعهم عنه.

يقال له: لاغرو فما أبعده عن القبول عند العقلاء المحققين، وإن قبلته أفهام المستحمقين بل المستحمرين، فالضرورة الدينية والإجماع قضيا بوجوب الترتيب

---

١ ـ السيل الجرار ٢٧٧/١.

بين أركان الصلاة ، فلو أن رجلا ترك الركوع فسجد ، ثم ركع ، ثم سجد ، أو سجد السجدتين ثم ركع ، كانت صلاته باطلة مع العمد إجماعاً ، فكذا مع السهو لما مرّ إن لم يُلغ ماتخلل قبل التسليم وإنما كان إلغاؤه ماتخلل قبل التسليم في حالة[1] السهو سائغاً لما أفادته أحاديث السهو من أنه صلى الله عليه وآله وسلم بنى على مافعل[2] ، وكونه صلى الله عليه وآله وسلم إنما بنى مع تخلل السلام والكلام ، ونحن لانقول به ليس من إهدار الدليل والإيمان ببعضه والكفر ببعض كما يزعم المرجفون من أعداء أهل بيت النبوة ، بل من العمل بمقتضى الحديث فيما لم يوجد له معارض ، واطراحه فيما وجد له فيه ، وإذا كانت /٥٥٨/ الأحكام متغايرة لم يكن في ذلك مانع ، فجاز بل وجب إذ اطراح الحديث فيما لا معارض له يكون إهداراً له بلا سبب ، ولا شك أن البناء على الإطلاق حكم ، وكونه مع السلام والكلام نوع منه مخصوص ، فإذا منع المانع من هذا النوع المخصوص لم يوجب رفعه رفع الحكم المطلق لعدم المقتضي له ، فهذا وجه قولهم : إنْ أدى الفرض المتروك قبل التسليم على اليسار ملغياً ما تخلل صحت وسجد للسهو ، لفعله صلى الله عليه وآله وسلم[3] .

هذا وأما مازعمه أن السجود جزء من الركعة وللجزء حكم الكل ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما أتى بالركعة وبنى لأنه فعل المتروك وليس في فعله إخلال بترتيب ، ولا كذلك تارك البعض ، فلو أتى بالسجود المتروك بعد السلام أو

---

١ ـ في (أ) : حال.
٢ ـ في (ب) : مافعله.
٣ ـ في (ب) : لفعله (ص) وقوله.

قبله في غير موضعه كان مخلا بواجب الترتيب القطعي، فتفسد صلاته، فكيف صح لهذا قياس الجزء على الكل، والفرق بينهما أوضح من الشمس؟ ولكن لاعتب على مثله ولاعجب منه.

* ومنه تعلم اندفاع اعتراض الجلال بأن في صورة ترك أربع سجدات من أربع ركعات يأتي بالمتروك كله بعد التشهد سجودان[1] فقط كما هو مذهب زيد والناصر وأبي حنيفة إذ لاترتيب في السجدات، ولأن غيرها قد فعل ولاوجه لإلغائه ولا إعادته لقوله تعالى: ﴿وَلَاتُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ﴾[2]، ولأنه لامرجح لإلغاء المجبور منها على إلغاء المجبورة، ثم قال: قلنا أتى بالصلاة على غير وجهها المشروع يقيناً. قالوا: أوجبتم على من ترك القراءة أو الجهر أو الإسرار ركعة بعد التمام وهو مخالف للمشروع، ثم السجدة الثانية ليست بشرط لغيرها حتى يوجب عدمها عدمه[3].

أقول: هب أنه لاترتيب بين السجدات، فالترتيب بين كل سجدتين وما بعدهما من الأركان واجب، فلايصح مثلا فعل الركعة الثانية إلا بعد تمام الأولى بسجوديها، فلو ترك من الأولى سجدة وجب جبرها بسجدة مما بعد، واستئنافُ الثانية وكون غيرها قد فعل ولاوجه لإلغائه ولا إعادته باطلٌ، لأنه وإن فعل صورة فلانتفاء الترتيب الذي هو شرط في صحة المفعول لكون المفعول وعدمه على سواء، والدليل على ذلك هو أنه فعل على غير الوجه المشروع، وما لايكون على

---

١ ـ في (ب): سجودات.

٢ ـ محمد: ٣٣.

٣ ـ ضوء النهار ٢/٦٠.

الوجه المشروع لايكون مجزياً، ومعارضته لهذا بأن الإتيان بركعة بعد التمام مخالف للمشروع ستسمع مافيه.

واستبان بهذا أن فعل السجدة الثانية شرط في صحة المفعولة بعدها، فلهذا استلزم عدمها عدمه.

هذا وأما وجه قولهم: (**فإن جهل موضعه بنى على الأسوى**) فما عرفت في حديث ابن مسعود[1] وأبي سعيد من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بتحري[2] الصواب، وترك[3] الشك والبناء على اليقين، وحديث أبي سعيد وإن وقع في الشك في عدد الركعات فتنقيح المناط يقضي بأنه لافرق في الفروض[4] بين الركعات وأبعاضها التي لاتصح[5] إلا بها، مع انضمامه إلى عموم حديث ابن مسعود: «وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرى الصواب فليبن عليه» وهو بمفرده حجة كافية.

هذا وأما حجتهم على أنه يجب على تارك القراءة أو الجهر أو الإسرار - بناء على أنهما فرضان - أن يأتي بركعة قبل السلام مشتملة على المتروك فما عرفت فيما مضى من أنه لم يوجب صلى الله عليه وآله وسلم القراءة إلا في جملة الصلاة، وكل واحدة بعينها من الركعات لاتتحتم فيها القراءة إلا إذا كانت الأخرى، فإنها تتعين لاستلزام ترك القراءة فيها، أو صفتها[6] الخروج من الصلاة بلا قراءة فتكون

---

١ - في (ب): أبي مسعود.
٢ - في (أ): لتحري.
٣ - في (ب): وطرح.
٤ - في (ب): الفرض.
٥ - في (ب): لايصح.
٦ - في (أ): إذ صفتها.

باطلة، فإذا سهي عن القراءة في كل الركعات لَغَت الأخرى لعدم اشتمالها على الواجب فيها، فبنى[1] المؤتم على صحة الثلاث الأُوَل إذا كانت رباعية، ويتم صلاته برابعة صحيحة وتلغو الرابعة الفاسدة لعدم صحتها، ويجبر ذلك بسجود السهو.

وعلى الجملة فمجموع عدد الركعات يصير خمساً، وقد ألغى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخامسة التي زادها في صلاة الظهر سهواً وجبر ذلك بالسجود، فكذا هنا إذ لا أثر في الإلغاء لكون الملغى أخيراً أو متوسطاً، ويدل لذلك أيضاً ما أخرجه /٥٥٩/ الحاكم في مستدركه وقال: صحيح على شرطهما. والبيهقي في سننه من حديث ابن عمر مرفوعاً: «إذا صلى أحدكم فلم يدركم صلى ثلاثاً أو أربعاً فليركع ركعة يحسن ركوعها وسجودها ثم يسجد سجدتين» فإنه يدل بالاقتضاء على أنه في صورة صلاته أربعاً قد صلى بالركعة الزائدة خمساً فتكون أحد الركعات ملغاة، ويدل عليه أيضاً الأمر بطرح الشك والبناء على اليقين، فإنه في صورة تقدير فعل المشكوك فيه يكون جملة الصلاة مشتملة على ركعة ملغاة، وإذا قضت النصوص الصحيحة بصحة إلغاء ركعة مع السهو والشك كان ذلك عين ماذهبوا إليه في وجوب الإتيان بركعة مشتملة على واجب القراءة، إذ لافرق في الترك بين جملة الركعة أو مالاتتم الركعة إلا به، فإنه يصير المفعول كعدمه.

* وإذا تمهد هذا فقد اعترض الجلال بـ«أن المغتفر إنما هو زيادة ركعة أو ركن سهواً أو شكاً في التمام وهذه الركعة عمد، وكذا ماقبلها عمد فإن قلنا بفساد

---

١ ـ في (أ): فيبني.

كل المتقدمات فلا وجه له ، وإن قلنا بفساد واحدة معينة فتحكم »[1].

أقول: إذا قلنا بتعين الأخيرة للفساد عند الترك في كل ماسبقها لتحتم القراءة فيها فلا تحكم ، ويكون ذلك مؤاخذة على ظاهر قولهم: إن القراءة لا تتعين في أي ركعة . ولا بد من تقييده بفعل الواجب في أيها ، فلو ترك المصلي ذلك في آخر ركعة عمداً فسدت صلاته إن لم يكن قد أتى به في شيء مما سبق .

* ومن هذا تعلم بطلان قوله بعد ذلك: «أو غير معينة فالفرض صحة كل واحدة »[2] . فإنا لا نسلم أن الأخيرة صحيحة إن تركت القراءة فيها عمداً ، وبفسادها تفسد كل الصلاة ، ومع السهو تكون في حكم غير المفعولة فتلغى ، ويجب الإتيان بركعة عوضاً عنها ، ويجبر ذلك السهو بالسجود ، وبه يبطل قوله: «ولا سبيل إلى القول بالإلغاء لواحدة معينة إذ لا مخصص ، ولا لغير معينة ، لأن الإلغاء إنما يكون للتي نقصت »[3] . فإنا ندعي أن المخصص لإلغاء الأخرى هو نقصانها عن واجبها وهو القراءة التي تحتم فيها ، لعدم فعلها في شيء من سابقها ، فبطل قوله: إن القراءة ليست نقصاً من واحدة معينة حتى يتعين الإلغاء ، فإن القراءة إنما لا تكون واجبة في الأخرى ونقصاً فيها بشرط الإتيان بالقدر الواجب في ركعة قبلها ، فلو لم تكن تعينت ، وصار نقصها نقصاً لكل الصلاة إن كان عمداً ومصححاً لإلغائها وفعل ركعة عوضاً عنها مع الجبر بالسجود إن كان سهواً ولا محال .

فعرفت من هذا أن ماختم به البحث من أن «أكثر هذا الباب تحيلات

---

١ ـ ضوء النهار ٦١/٢.
٢ ـ ضوء النهار ٦١/٢.
٣ ـ ضوء النهار ٦١/٢.

المقلدين، وتفريعات القاصرين التي ليس عليها أثارة من علم». ليس بشيء فإن الإلغاء مقتضى نصوص الشارع، وتنصيصه بالإجزاء مقتضى القياس والأصل الصحيح، على أنه يمكن أن يقال: إن النصوص قضت بالإلغاء لواحدة[1] غير معينة، فلاحاجة إلى تخصيص، ولا يلزم تحكم إذا وافق القول الدليل.

وعلى الجملة فقد أرجف الجلال وقعقع بما ليس تحته عند التحقيق كثير طائل.

* وقد أفحش وتجاوز الحد بعده ذلك المهين فقال: «قولهم: **(ومن ترك القراءة أو الجهر أو الإسرار أتى بركعة)** رأي بحت ليس عليه أثارة من علم، والعجب ممن يتجارى على مثل هذا، ويكلف الناس به، ويزعم أنه الشرع الذي شرعه الله ورسوله لعباده، وهو يعلم أنه ليس في ذلك حرف واحد من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح»[2].

أقول: تأمل تجاريه على أبناء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، زعم أنهم شرعوا ما شرعوا وكلفوا الناس بما كلفوا مع علمهم بأن ذلك ليس بشرع، فيكون من باب التَّقول على الله ورسوله عمداً بما لا يقولا، وقد عرف حكم ذلك المتقول بنص الكتاب والسنة.

ونحن نقول: فض الله فاك كَلَّف الناس بالإتيان بركعة وشرع ذلك لهم مَنْ خاطبهم بأنه من شك في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ومَنْ خاطبهم بأنه إذا لم يدر أواحدة صلى أم اثنتين

---

١ ـ في (ب): بإلغاء واحدة.

٢ ـ السيل الجرار ٢٧٧/١.

فليجعلها واحدة ومافي معنى ذلك، وأنت عن قريب قد اعترفت بأن للجزء حكم الكل، فترك القراءة سهواً كترك /٥٦٠/ كل الركعة سهواً، فلم نكصت هنا على عقبيك وأبيت ذلك.

* ثم قال أقماه الله بعد ذلك: «فإن قلت فماذا لديك في مثل هذا ؟ قلت: أما من ترك القراءة فقد قدمنا من الأدلة الصحيحة الكثيرة مايدل على أنه لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب، بل قدمنا مايدل على أنه لاركعة إلا بفاتحة الكتاب، وهذا الدليل يفيد أن تلك الصلاة التي لم يقرأ فيها المصلي أصلا باطلة وجودها كعدمها»(١).

يقال له: ما أضل عقلك وأقبح جهلك، لما اعتقدت وجوب القراءة في كل ركعة حكمت ببطلان كل ركعة، وكلفت المكلف الساهي عنها بإعادتها بادي بدء، فلِمَ خطيتهم ـ لما كان من أصلهم أنها إنما تجب في أي ركعة ـ في قولهم بأنها إنما تبطل عليه ركعة فيجبر صلاته بفعل واحدة مشتملة على واجب القراءة، والموجب الموجب والسبب السبب، فبطلان الأربع عندك أوجب إعادة الأربع، وبطلان واحدة عندهم فقط أوجب إعادتها فقط، وأي فرق بين المذهبين غير أنك زدت في التكليف بإيجاب صلاة كاملة، وهم كلفوه بإيجاب ركعة فقط لعذر السهو، وهم وافقوا ما أفادته النصوص من الإلغاء عند عذر السهو والإتيان بركعة صحيحة، وأنت خالفت النصوص بإيجاب إعادة الصلاة مع السهو عن القراءة فيها ابتداء، وأنت تعلم أنه ليس في ذلك حرف واحد من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح، بل رد لنصوص الشارع، فلم يَرِدْ في أحاديث السهو أجمع سوى طرح المشكوك فيه، وهو

---

١ ـ السيل الجرار ٢٧٧/١.

معنى إلغائه وزيادة ركعة عمداً ليخرج عن عهدة الواجب بيقين، وجبر السهو الموجب للإلغاء بسجدتين إرغاماً للشيطان الملبس، فقل لي من أحق أن يكون متقولا على الله ورسوله مالم يقولا حتى يكون من أهل النار، أنت أم العترة الأطهار؟ كلا بل لا يدخلها إلا من كان فيها تحت أقدام من شد وسطه بالزّنار، فقل لأشكالك من المنافقين النواصب: اخسئوا فيها ولا تكلمون.

قوله عليه السلام: (**الثالث زيادة ذكر جنسه مشروع فيها**).

أقول: إنما فرق[1] بين ماشرع جنسه وبين مالم يشرع لأن المشروع هو ماتضمنه حديث معاوية بن الحكم السلمي: «إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»، فالقصر بـ(إنما) يقتضي المنع من غير المشروع، فيكون مفسداً للنهي عنه، وإنما اقتضى الزيادة ـ الجبر بسجدتين لا الزيادة على مالازَمَه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به ـ نقص في الصلاة، لكونه تركاً للمسنون يستحق الجبر بدليله الذي مر، فيه ويدل عليه بوصف الزيادة ما مر من حديث عائشة: «سجدتا السهو يجبران من كل زيادة ونقصان» وشاهده من حديث علي عليه السلام والمجموع حجة ناهضة.

فأعجب لذلك المهين حيث زعم أن هذه دعوى مجردة بل شريعة مبتدعة، مع احتجاجه بحديث عائشة وهو ينفي الابتداع، فإن اعترض بأن في الحديث: سجدتا السهو، وهو يقتضي أن لا يجبر العمد فقد عرفناك الجواب عنه.

نعم الزيادة على المشروع والنقص منه يكون بمخالفة المسنون لا الهيئات فلا سجود للمندوبات من الهيئات، والمسنون كل فيه على أصله، فمن يرى ـ مثلا

---

١ ـ في (ب): فرقوا.

أن المشروع من التسبيح محدود المقدار، وأن فاتحة الكتاب لاتكرر، وكذا السورتان بعدها، يرى الجبران بالسجدتين، ومَنْ لا فلا.

* فاعتراضُ الجلال بما حاصله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم زاد في الأذكار على ماقالوه، وصلى في كل ركعة بالسورتين ولم يسجد ولم يأمر[1]. مدفوعٌ بأن ذلك لم يثبت عندهم، ولهذا جزموا بأن السنة خلافه، ولو ثبت عندهم لم يقولوا بذلك، وإذا لم يثبت عندهم لم يلزمهم مذهب من ثبت عنده إذ ذلك إيجاب لتقليده. وهو باطلٌ على أن ابن بهران في (شرح الأثمار) قال: «القراءة في الأولتين لاحد لها».

هذا وقد أكثر اللغط ذلك المهين هنا بما ليس تحته طائل، فقال بعد قوله: «شريعة متبوعة» مالفظه: « فالصلاة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»، فمن جاء بتسبيحة أو تسبيحات أو تكبيرة أو تكبيرات في الموضع الذي شرع جنسها فيه فهو زيادة في ثوابه ومضاعفة لحسناته، وإن كرر مالم يشرع فيه إلا المرة الواحدة كتكبير النقل /٥٦١/ إذا كبر عند الانتقال من ركن إلى ركن تكبيرتين أو ثلاثاً فقد خالف السنة بذلك، ولا سجود عليه لعدم الدليل على ذلك من قول ولافعل، وهكذا من سبح في موضع التشهد ونحو ذلك »[2] انتهى.

أقول: زعمه عدم الدليل قد أكذبناه عن قريب، وأكذب هو نفسه، وهكذا من سفه نفسه، والعلة في تكبير النقل الذي جعل تكرره مخالفة للسنة هي العلة عند

---

١ ـ ضوء النهار ٦٣/٢.
٢ ـ السيل الجرار ٢٧٧/١ـ ٢٧٨.

من يرى أن التسبيح والتكبير المأمور به إذا كان محدود المقدار كانت الزيادة عليه مخالفة للسنة، ومقتضية لنقصان الصلاة، واذا كان من مذهبه أن ذلك غير محدود لم يلزمهم اجتهاده.

❁ ثم قال: «وأما الجمع بين سورتين أو سورة في ركعة فقد وردت به السنة، ومن أنكر ذلك فهو الجاني على نفسه بتركه لعلم السنة»[1].

أقول: قد أسلفنا الجواب عنه مراراً، وهو أنا لانأخذ مما بأيديهم من الأحاديث ونحتج به، إلا مانعرفه وكان له أصل عندنا، وليس كلما رووه بالمقبول على أصولنا، كما أن ما انفرد به الآل وشيعتهم بروايته ليس بالقبول عنده وكل إنما يبني على أصله.

❁ ثم قال: «فإن قرأ في غير موضع القراءة فقد ورد النهي عن القراءة في الركوع والسجود، ففاعل ذلك عمداً آثم، ولادليل يدل على أنه يسجد من فعل ذلك للسهو لأنه متعمد، وعلى فرض أنه فَعَل ذلك سهواً وأن حديث: «لكل سهو سجدتان» يشمله فلايلحق به إلا فعل ماهو منهي عنه في غير موضعه، لاما كان في موضعه وليس هذا مراد المصنف»[2].

أقول: تلخيص كلام المصنف وأهل المذهب أن الذكر المشروع لايفسد لعدم النهي عنه المقتضي للفساد، فإن أتى به على الوجه المشروع في قدره ومحله كانت الصلاة تامة، وإن خالف المشروع كانت المخالفة نقص في الصلاة ولو

---

١ ـ السيل الجرار ٢٧٨/١.
٢ ـ السيل الجرار ٢٧٨/١.

بزيادة، فيقتضي الجبر لدليله إذ لافرق بين ترك مسنون ومسنون، ولو كان الترك بالمخالفة في المحل والمقدار، وقد عرفت فيما مضى أن ماشرع من السجود للجبر لايفرق فيه الحال بين عمد وسهو، وإنما استثنى الكثير في غير موضعه إذا كان عمداً لأن ذلك فعل كثير ليس من أركان الصلاة ولا أذكارها المشروعة، وهو يقتضي فساد الصلاة بدليله الذي مر، فليس تحت كلام هذا المهين ـ بعد ماعرفت جلية الحال ـ كثير طائل، وإنما هو من قبيل تسويد الرقاع بما تمُجُّه الأسماع.

* ومما حققناه يندفع اعتراض الجلال بأن الدليل على إفساد الكثير في غير موضعه عمداً حديث ابن عباس: «إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً او ساجداً» ولادليل في غيرهما[1].

هذا وأما وجه استثناء المؤلف للتسليمتين مطلقاً سواء كانت عمداً أو سهواً فهو ماعرفناك من أن الشارع شرعه للتحلل والخروج وأناط به وِحْدَة الصلاة وتعددها، فإذا تخلل بين أبعاض الصلاة اقتضى ذلك أن تلك غير المأمور بها، مثلا إذا سلم في الرباعية من ثلاث لو بنى وفعل الرابعة لم تكن تلك ظهراً، لأن المفروض في الحقيقة صلاة الظهر هي كونها أربعاً لايفصل بين أبعاضها بتسليم، وما فعله هذا المصلي ثلاثاً وواحدة فلاتكون صلاته رباعية، فلاتكون هي المأمور بها، فلاتكون مجزية، ولانعني بالفساد إلا عدم الإجزاء، وقد نقل صاحب (الجامع الكافي) عن محمد بن منصور أنه قال: إذا نسي الرجل ركعة أو سجدة فلم يذكر حتى خرج من صلاته فليستقبل الصلاة، وهذا قول آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا أعلم بين أحد منهم اختلافاً. فما قاله الجلال من «أن الفساد

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٦٣.

إنما يحصل بفوات شرط لا بترك واجب ولا بفعل منهي»[1].

يقال له: نحن نقول بموجبه والفساد هنا لاختلال شرط، وهو أن الشرط في الظهر كونها رباعية، فإذا انتفى انتفت، بناء على مذهبه من أنه لا فرق بين الداخل والخارج في الشرطية، وإن كان ذلك باصطلاحنا اختلال ركن وفرض.

وعلى الجملة فالرجل طائش القلم يستكثر من الاعتراض عند ظنه رواج قوله، ولا يفرق بين مصادر الكلام وموارده فيجني على نفسه.

❁ ومن جنس هذيانه هذيان ذلك المهين حيث يقول: «وأما ايقاع التسليمتين في غير موضعهما فإن كان سهواً فلا يفسد به ماتقدمهما من الصلاة، لما تقدم من حديث ذي اليدين وما ورد في معناه، بل صلاته قبل التسليم سهواً صحيحة، ويقوم يأتي بما فاته بتكبير مستأنف، وأما كونه /٥٦٢/ خروجاً من الصلاة فالأمر كذلك ولو كان سهواً، ولهذا قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكبر وصلى بهم ما بقي، ولو لم يكن خروجاً من الصلاة ما استأنف النبي صلى الله عليه وآله وسلم التكبير للدخول في تأدية ما تركه»[2].

أقول: أعجب لتناقض أوضاعه يعترف بأن التسليم خروج، وهو اعتراف بأن الصلاة التي أديت لم تكن رباعية ـ التي هي المفروضة ـ ووجوبها ودخولها كذلك قطعي، ويحتَجّ بخبر ذي اليدين، وقد عرفناك أنه وارد على خلاف الأصول، وفعلٌ مجرد تتطرق إليه الاحتمالات فيوقف على محله ولا يقوى على رفع القطعي، وأما حديث رفع الخطأ عن الناسي، فقد عرفناك أنه في الإثم لا في الحكم.

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٦٤.

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٧٨.

وعلى الجملة فجهله بالأصول وفِقْه الحديث يوقعه في مثل هذه التَّخَبُّطات وشر منها، والعجب تقريره لعدم البناء بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استأنف التكبير، وهو يقتضي استئناف الصلاة، مع أن ذلك لم يثبت في رواية صحيحة فيما وقفت عليه من روايات حديث ذي اليدين، وإنما ورد في حديث معاوية بن خديج ـ يعني فعل الإقامة في كلا روايته ـ وهو مع ماعرفت من حاله، مهجور الظاهر بالإجماع، فكيف يؤخذ بمثله، وهو متناقض الأوضاع.

قوله عليه السلام: (الرابع: الفعل اليسير).

أقول: وفي الغيث: إن ذلك يختص بالمباح والمكروه، وأما الواجب منه والمسنون[1] فالأقرب أنهما لا يستدعيان سجوداً، لأنه مأمور بهما. انتهى. ومحصل ما يثبتون به هذا أن الفعل الذي ليس من أذكار الصلاة ولا أركانها منهي عنه، لحديث: «اسكنوا في الصلاة»، ففعله نقص يقتضي الجبر ولافرق في ذلك بين عمد وسهو، ومستندهم في ذلك ماروره عن القاسم بن إبراهيم عليه السلام أنه قال: من قرض من أظفاره أو شيئاً من شعره صحت صلاته ولزمه سجود. وقد اعترف المصنف بأنه مهجور الظاهر، مادل بالقرض بالسن لا بالمقراض لكثرته، وأنت خبير بأنه مهجور الظاهر لاحجة في مثله، مع أنه من المحتمل أن يكون مذهب القاسم أنه لايفسد من الكثير إلا ما أجمع على كثرته، فالملتبس يكون نقصاً يستدعي الجبر بالسجود، وقد أسلفنا لك من نص إمام المذهب الأعظم مايقضي ظاهره بأنه لاسجود للفعل اليسير، وقد عرفت أن المؤلف اعترف بأن اليسير معفو عنه والعفو يقتضي عدم النقص، ومنه تعلم أن الحق ما قاله الإمام يحيى عليه

---

١ ـ في (ب): وأما الواجب منه والمندوب.

السلام في الانتصار ولفظه: «ماكان من الزيادة التي ليست من جنس المفروض ولا من جنس المسنون كان قليلا كالحركة اليسيرة ودرء المار وتسوية الرداء، فإن الصلاة لا تبطل بفعله سواء كان عمداً أو سهواً، لأن فعلها عمد قد اغتفره الشرع وعفى عنه، وإذا كان عمده لا يبطل الصلاة فسهوه أولى بذلك وأحق».

ثم قال بعد ذلك: «وما كان من الأفعال كذلك لا يتعلق به سجود السهو لأنه إن كان قليلا لم تبطل به الصلاة وإن كان كثيراً كان مبطلا».

أقول: ويشد من عضد هذا القول أنه قد أثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفعل اليسير، وعن غيره من أصحابه في حضوره، ولم ينقل في شيء منها أنه فَعَل السجود أو أمر به، هذا مع أن ظاهر قولهم إن الفعل اليسير من الموجبات للسجود، ولا دليل ينتهض على الاستحباب فضلا عن الوجوب، فلا يعرج على كلامهم هنا سيما ولا نص عليه من أثر ولا نص إمام المذهب.

❁ هذا ولا بد من تنبيهك على مضحكة وقعت من ذلك المهين وهو أنه قال: «وأما ما أخرجه مسلم وغيره من حديث ابن مسعود قال: صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإما زاد أو نقص فقلنا: يارسول الله حدث في الصلاة شيء؟ قال: لا. فقلنا له: الذي صنع، فقال: إذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين»، فينبغي حمل هذه الزيادة والنقصان على الزيادة التي سجد لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو زيادة الركعة الخامسة، وعلى النقصان الذي سجد له وهو التسليم على ركعتين أو ثلاث أو مايشابه ذلك، لا لكل زيادة ونقص لأمرين، أحدهما: أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسجد في هذه الزيادة أو النقص في حديث ابن مسعود، بعد أن نبهوه على ذلك. الثاني: ماذكرنا من الأحاديث التي

وقعت منه صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسجد لها»[1] ويعني بذلك حمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمامة والحسن، وصلاته على المنبر، والأمر بقتل الحية في الصلاة، ودفعه /٥٦٣/ من وقف عن يساره إلى يمينه وغير ذلك.

وإنما قلنا أن ذلك مما يضحك منه لأمرين، أحدهما: أنه إذا كان لفظ الحديث: «إذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين» كان من عموم الشرط ولا قائل بتخصيصه وقصره على مافعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم منه البتة، فهو خرق لإجماع أهل الأصول. ثانيهما: أن ماتشبث به في إثبات ذلك من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يسجد في هذه الزيادة أو النقص يبطله أن حديث ابن مسعود في الرواية المتفق عليها بلفظ قال إبراهيم: «زاد أو نقص، فلما سلم قيل: يارسول الله أحدث في الصلاة شيء ؟ قال: لا، وما ذاك ؟ قالوا: صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة فسجد سجدتين ثم سلم»، وهو بهذا اللفظ من أحاديث المنتقى التي شرح، فأعجب لخذلان الله له حتى يصدر منه مثل هذه الخرافات[2].

هذا وأما قول المصنف: (ومنه الجهر حيث يسن تركه) فقد علله في الغيث بأنه فعل متولد عن زيادة اعتماد على مخرج الحروف، فكان من باب الفعل اليسير.

* واعترضه الجلال بأنه ليس بفعل وإنما هو هيئة للصوت، فهو من الهيئات

---

١ ـ السيل الجرار ٢٧٩/١.

٢ ـ الأمر كما ذكر المؤلف رحمه الله، فالحديث من أحاديث المنتقى التي شرحها الشوكاني في نيل الأوطار الجزء ٣ صفحة ١٤٣.

ولا يوجب السجود[1].

والجواب أنه إن أراد أنه هيئة للصوت باصطلاح الحكماء وأهل لطيف الكلام فمسلم، ولا يكون ذلك حجة هنا، وإن أراد أنه هيئة للصوت كما هو المراد من الهيئات التي لاتوجب السجود باصطلاح المفرعين، فلو كان من الهيئات لم يعدوه في القدر الواجب من القراءة من الواجبات.

وعلى الجملة فمغالطات الألفاظ قد قيل أنه لايستعملها إلا من استهجنت سفسطته، إذ لاتخفى إلا على غير عارف بمدلولها فالمستعمل إذا كان ممن لايعرف مدلول الخطاب، لم يستحق جواباً[2] ولعل الجلال من ذلك القبيل.

قال عليه السلام: (الخامس: زيادة ركعة أو ركن سهواً).

أقول: أما زيادة الركعة فالبنص، وإذا كانت زيادة الركعة سهواً لاتوجب فساداً وهي مشتملة على عدة أركان فبالأولى الركن الواحد، قال في (البحر): «لاعمداً فتبطل إجماعاً».

* واعترضه الجلال بأن زيادة الركعة إنما تبطل عند من يوجب التسليم، وأن المؤلف واهم في دعوى الإجماع على البطلان بزيادة الركعة[3].

وأقول: كل ذلك لم يكن أعني أنه لم يَهِم المصنف، وكيف يكون واهماً وإنما اقتفى أثر صاحب الانتصار، وقد قال فيه مالفظه: «إذا كانت هذه الركعة واقعة

---

١ ـ ضوء النهار ٦٦/٢.
٢ ـ في (ب): لم يستحق خطاباً.
٣ ـ ضوء النهار ٦٦/٢.

على جهة العمد فهي مبطلة للصلاة بإجماع العترة والفقهاء، لأنه غير معذور في الزيادة المخالفة للمشروع في الصلاة، فلهذا كانت مبطلة للصلاة» انتهى. ولم تكن العلة إنه وصل الخامسة بالأربع من دون أن يفصل بتسليم فأخل بواجب التسليم، بل لأنه إذا خوطب بصلاة الظهر أربعاً فكما أن فعل الثلاث عمداً بنقصان واحدة لاتجزيه، كذلك فعل الخمس عمداً بزيادة واحدة لاتجزيه، لأنه في كلا الحالتين فَعَل غير المأمور به، ولامعنى للإجزاء إلا موافقة الأمر، وهو ما أشار إليه الإمام يحيى عليه السلام، ومثل هذا هو الذي تبطل صلاته إجماعاً، فَمَنْ مذهبه عدم وجوب التسليم وصلى الظهر أربعاً وأتى بعد الرابعة بخامسة لاعلى أنها زيادة في المفروض، بل على أنها ابتداء صلاة لم يصدق عليه أنه زاد واحدة عمداً، بل أنه صلى الظهر أربعاً خرج منها بنية الخروج ودخل في صلاة أخرى بنية الابتداء، والنية تكفيه إذا كان من مذهبه أنه لايجب التحلل بالسلام، فإن فعل الخمس على أنها واجب الظهر عمداً فسدت صلاته مطلقاً، سواء كان مذهبه وجوب الفصل بالتسليم أو لا.

وبالجملة فما رمي به الجلال المصنف من الوهم هو ماوقع فيه، ومن قِبَل نفسه أُتِي وهو غير معذور لكون جهله مركباً.

[حكم الشك]

قال عليه السلام: (**فصل: ولاحكم للشك بعد الفراغ**).

أقول: على ذلك دليلان عقلي ونقلي، أما العقلي فهو أن التجربة والوجدان تقضي بأن فاعل فعل ذي أبعاض وأجزاء مادام فاعلا له مشتغلا بأكوان أجزائه لابد وأن يكون مستحضراً لتفاصيله، إذ وقوعها منه فرع قصده وإرادته، فإذا فرغ من

ذلك الفعل جملة وليس هناك مايقتضي فضل تيقض للأبعاض والتفاصيل حتى تثبت صورتها في الحافظة، فالغالب على أفراد الإنسان النسيان لمثل ذلك، فلو كلف حصل بعد الفراغ استحضار خصوصية السورة التي قرأ بها /٥٦٤/، أو عدد التسبيح إن لم يكن له عادة لازمة، لكلف شططاً، فلهذا كان لاحكم للشك بعد الفراغ، إذ طبيعة البشر مجبولة على النسيان.

وأما النقلي فلما في حديث ابن مسعود عند البخاري: «إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرى الصواب، فليبن عليه ثم ليسلم[1] ثم ليسجد سجدتين»، فقوله «ثم ليسلم» صريح في أن ذلك حكم الشك قبل الفراغ، إذ الفراغ يكون بالتسليم، فلو كان الشك بعده لم يكن له حكم، ومثله: حديث أبي سعيد: «فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم ليسجد[2] سجدتين قبل أن يسلم»، ومثله حديث عبدالرحمن بن عوف ونظيره حديث أبي هريرة: «إن الشيطان يدخل بين ابن آدم ونفسه فلايدري كم صلى»، فإن دخول الشيطان إنما هو حالها، فيستفاد منه أن ماكان بعد التسليم والفراغ فلاحكم[3] له.

هذا وأما قبل الفراغ فوجه كون الشك للمبتدي في ركعة يوجب عليه الإعادة أن الصلوات الخمس واجبات قطعية بل ضرورية وكذا اعداد ركعاتها بحيث لايزاد فيها ولاينقص منها، وما وجب بيقين فلايقع الخروج عن عهدة طلبه إلا بيقين ليتحقق براءة الذمة، فمن كلف بالظهر أربعاً وبالمغرب ثلاثاً، وكان ذلك التكليف يقيناً لم يحصل منه الامتثال إلا بيقين أداء الواجب على الوجه المأمور به، وإنما

---

١ ـ في (أ): وليسلم.
٢ ـ في (ب): ثم يسجد.
٣ ـ في (أ): لاحكم.

يصح الخروج عن عهدة الطلب في بعض القطعيات بالظن إذا تعذر العلم وكان من تكليف مالايطاق، فتكون رخصة لاتتجاوز محلها، وعلى هذا بنى إمام المذهب الأعظم في كتابه (المنتخب)، ولفظه في جواب مسائل محمد بن سليمان الكوفي حين سأله «إذا شك[1] المصلي ثم كان أقرب يقينه أنه قد صلى أربعاً وانصرف، ثم ذكر بعد ذلك أنه صلى خمساً؟ فقال الهادي عليه السلام في جوابه: قد اجملت لك هذا الباب كله جملة واحدة في الصلاة، إن المصلي إذا لم يعلم علماً يقيناً ماصلى أعاد الصلاة، وإذا علم أنه قد نقص أو زاد أعاد الصلاة» انتهى. وهذا هو الذي اعتمده الإمام يحيى عليه السلام دليلا في الانتصار ولفظه: «والحجة على هذا هو أن المقصود ومن العبادات أداؤها على اليقين إن[2] كان متمكناً، أو على غالب الظن إن لم يتمكن من العلم، ليكون بذلك خارجاً عن عهدة الأمر، ويسقط لزومها عن الذمة[3]» انتهى.

فاستدلا له بعد ذلك بحديث: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أصلى أربعاً أو ثلاثاً فليستأنف» يكون للاستظهار والمطلوب حاصل بدونه.

وأقول: أقرب ما وجدته إلى لفظ هذا الحديث في الكتب المسندة ما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن رجل سهى في صلاته فلم يدر كم صلى، فقال: «ليعد صلاته ويسجد سجدتين قاعداً»، وفي إسناده انقطاع، فإن قلت: هذا يدفع في صدر حديث ابن مسعود، وأبي سعيد، وعبدالرحمن بن عوف، فإن فيها الأمر بالتحري والبناء على

---

١ ـ في (ب): إذا سهى.

٢ ـ في (ب): إذا.

٣ ـ في (ب): ويسقط لزومها للذمة.

المتيقن وإلغاء المشكوك فيه، وليس فيها مايقضي بالإعادة، وهي أصح من حديث عبادة. قلت: أما حديث عبادة فقد عرفناك أن الاستدلال به للاستظهار، وأما هذه الأحاديث فهي وإن صحت فجملتها آحاد وهي مقتضية لرفع ذلك الواجب الضروري، أعني تيقن العدد في جنبة الزيادة، وإن اقتضت العمل عليه في جنبة النقصان، والرافع لكونه ناسخاً لابد وأن يكون مساوياً في القوة كما هو أصل الجمهور، ولما لم تكن هذه الأحاديث مفيدة لليقين لم يعمل على مقتضاها ووجب البقاء على اليقين والعمل على مقتضاه في جنبتي الزيادة والنقص، ولا يكون ذلك إلا بالاستئناف.

نعم إذا كان المصلي مبتلى بالشك فإعادته الصلاة ثانية مظنة معاودة الشك والخروج منها بغير يقين، وكذلك الثالثة وهلم جرا ففرض مثله التحري والخروج عن عهدة الطلب بالظن لتعذر اليقين في حقه. وهذا وإن لم ينص عليه إمام المذهب في هذا الباب فقد نص عليه في عدة أبواب من كتبه، أعني إنما أدى وجوبه إلى الخروج ارتفع وجوبه بنفس الخروج، وإن كان قطعياً لأن رافعه قطعي، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، وهذا هو الدليل المعتمد في أن فرض المبتلى التحري، فإن استدل بحديث ابن مسعود فللاستظهار، وأما كون فرض من لا يمكنه التحري أن يبني على الأقل فلأنه إن كُلف الإعادة والفرض أنه مبتلى لزم الحَرَج، وإن كُلف التحري فالفرض أنه لايمكنه، فلابد في حقه من البناء على الأقل، ومن قال: يذهب على وهمه /٥٦٥/ فقد سوغ له الخروج عن عهدة الطلب بلا يقين ولا ظن، وهو خلاف الإجماع، وأما من يمكنه التحري ولم تحصل له أمارات تفيده ظناً ففرضه الإعادة ليخرج عن العهدة بالظن وهو كافيه،

---

١ ـ الحج: ٧٨.

فأما الخروج بالوهم والشك فهو خلاف الإجماع، هذا وأما كون الشاك في ركن كالمبتلى فلأن الركن إن كان ظنياً كفى فيه الظن كما سيأتي من كفاية الظن في أداء الظني، وإن كان قطعياً فهو من الأبعاض التي لا يؤمن عود الشك فيها لكثرة عروضه في آحادها، فإيجاب الاستئناف ابتداء وإن كان صاحبه مبتدأ مما يؤدي إلى الحرج، فيكتفي فيه بالظن.

وإذا تمهد هذا فلتعلم أن هذا الموطن مما ظن مَنْ له رغبة في القدح في المذهب الشريف الذي صانه الله عن مطاعن ذوي الزيغ والتحريف أنه من المواطن التي يستحق أن يقال فيها:

وقد وجدت محل القول ذا سعة.

ظناً منهم أن مافيه دفع في صدر الأحاديث أو تصرف فيها بمجرد التشهي، ولنقتصر على دفع كلام الجلال وذلك المهين فغيرهما تبع لهما.

* ولنبدأ بتزييف كلام الجلال فقد زعم أولا أن الدليل أنه لاحكم للشك بعد الفراغ هو ظاهر حديث أبي سعيد: «إذا شك أحدكم في صلاته»، وكذا حديث عبدالله بن جعفر، قال: «وذلك تقييد للأمر بكون الشك في الصلاة والأصل البراءة عما لادليل عليه، مع حديث[1]: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[2] إلى آخر كلامه الساقط.

---

١ ـ في ضوء النهار: من حديث.
٢ ـ ضوء النهار ٢/٦٦.

وهو منتقد بأن مدخول (في) هو المفعول به لكون شك يشك يتعدى إلى مفعوله بها فهو ظاهر في غير الظرفية، فبطل قوله: الظاهر حديث أبي سعيد. إذ ليس بظاهر، وقد عرفناك أن المستدل به غير ذلك وأنه لايحتاج في تتميم الإستدلال إلى حديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، وإنما ذلك من صنيع من ساء فهمه وقلت فطنته ولا يعرج عليه.

* ثم قال في شرح قوله عليه السلام: (فأما قبله) مالفظه: «أحاديث فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاتدل على فعل غير السجود لمثل سهوه فلاعموم لها في سهو أذكار ولا أركان، وأما أحاديث القول فمنها حديث أبي سعيد» وعقبه بذكر حديث عبدالرحمن بن عوف وحديث أبي هريرة وحديث ابن مسعود عند أبي داود، وقد قدمنا جميع تلك الروايات، ثم قال: «وأما مارواه في الشفا معنعناً: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً فليستأنف» فليس له أصل يرجع إليه ولامُخَرِّج يعول عليه ولايُعَارِض به الأحاديث الصحيحة إلا جاهل بأساليب أصول الحديث وأصول الفقه، على أنه ظاهر في استئناف ماكان ظن أنه فعله، ثم شك في فعله وهو الركعة التي وقع فيها الشك لاجملة الصلاة وذلك هو معنى طرح الشك، وبذلك يتم الجمع غاية التمام»(١).

أقول: أما الحديث فهو الذي ذكره في الانتصار وزعم أنه ليس له أصل ولامخرج فقد عرفناك أن أصله ومخرجه عند الطبراني في الكبير وهذا بحسب ما اطلعنا عليه مع أن ماجهلناه من مسندات أهل الحديث أكثر مما عرفناه، وإنما شأن الأحمق أن يتسرع الى الاعتراض والظن أنه قد أحاط بكل شيء علماً وهو أقل من

---

١ ـ ضوء النهار ٦٨/٢ ـ ٦٩.

ذلك وأجهل، وأما زعمه أنه لايعارض به الأحاديث الصحيحة إلا جاهل بأصول الحديث والفقه فمبناه على ماخيل إليه من أنه المستدل به على إعادة المبتدأ فقط، وقد عرفناك أن المعتمد عليه غيره، وأما زعمه أنه ظاهر في استئناف الركعة فيبطله لفظ الطبراني: «وليعد صلاته» على أن استئناف العمل ظاهر في هدم ما مضى منه والشروع فيه ابتداء، وأما استئناف الركعة فإنما يعبر عنه بالبناء على اليقين وإعادة المشكوك فقط كما ذلك في روايات الحديث، وبذلك يبطل زعمه أنه يتم الجمع بين الأحاديث غاية التمام.

* ثم قال بعد ذلك: «إذا علمت هذا فقد جعل الأصحاب لكل من هذه الأحاديث نصيباً من الصلاة والمصلين بمجرد المشيئة والإرادة، لابمقيد شرعي ولاعقلي بأن قالوا الشك إما أن يكون في ركعة أو في ركن وعلى كل واحد إما أن يكون المصلي مبتدأ بالشك أو مبتلياً به قالوا: (ففي ركعة يعيد المبتدأ) عملا بالحديث المجهول حاله، (ويتحرى المبتلى) عملا بحديث ابن مسعود (ومن لايمكنه التحري يبني على الأقل) عملا /٥٦٦/ بالأحاديث الصحيحة، (ومن يمكنه ولم يفده في الحال ظناً يعيد) عملا بالحديث المجهول، (وأما في ركن فكالمبتلى) في حالاته الثلاث فعرفت أن إيجابهم الإعادة في الطرف الأول وفرقهم بين الركعة والركن فرق بغير فرق عقلي ولاشرعي، وأن إيجاب الإعادة لذلك الحديث المجهول مما لايعول عليه الفحول، وأن اختراع الابتلاء وإمكان التحري وعدمه قيود للأحاديث مما ليس عليه أثارة من علم، والعجب ممن خفي عليه ذلك مع مافي خلافه من وضوح المسالك، ولكن المقلد أعمى، وأجهل منه من

أصَّل له ذلك فخبط خبط عشوى، فإنا لله وإنا إليه راجعون»[1] انتهى كلامه بحروفه.

وأقول: مسكين هذا الجلال لما كان حلمه خفيفاً وعقله طائشاً تكون أنظاره كريشة في مهب الريح ساقطة لاتستقر على حال من القلق ولو كان في عقله بعض رجحان لردعه عن أن يستفزه هذا الطيش حتى يصرح بأن قولهم من المصيبات المستحقة للاسترجاع.

وأقول: أحدث الناس عهداً بزمانه فمن صنف في هذا الباب وانتصب للإستدلال أعني ابن بهران في شرحه للأثمار فقد قال فيه مالفظه: «والوجه فيما اختاره أهل المذهب من التفصيل المذكور أنه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المعنى أخبار مختلفة فحملوا كل خبر منها على ما يوافق القواعد المقررة جمعاً بين الأخبار كما هو الواجب.. الخ فتحاشا عن أن يقول انهم جعلوا لكل من الأحاديث نصيباً من الصلاة والمصلين بمجرد المشيئة والإرادة لابمقيد شرعي ولاعقلي، فإن معنى الجعل بالإرادة التلعب بالشرع كيف شاؤا، وهذا لايتجارى أن يتفوه في حقهم إلا مثل هذا السيد الأحمق ولن يعذر إلا بضعف عقله وبه تقضي شواهد حاله.

وقد عرفناك أنهم جروا في تلك التفاصيل على مقتضى الأصول فوافقت بعض تلك الأحاديث بعضها فاستدلوا به على سبيل الإستظهار والاقتصار على ذلك في البحر الزخار هو الذي جرأ مثل هذا السفيه على هذه السفاهة، وإنما حمل المصنف على ذلك أن التمشية على مقتضى القواعد وجعل التفريع وفقها من الضرورات الواضحة عند الفقهاء وإنما يحتاج إلى ذكر مايخفى من الآثار الواردة في ذلك

---

١ ـ ضوء النهار ٦٩/٢ ـ ٧٠.

ولهذا قال ابن بهران ذلك من حمل الأخبار على مايوافق القواعد المقررة ومحصوله تقييدها بمقيد منفصل شرعي أو عقلي ،ولابد من بسط الكلام في إيضاح ذلك حتى ينتفع به هنا وفيما تقدم ويأتي ،وإن اقتضى ذلك تكرير بعض ما قد سبق.

فنقول: إذا سمعتهم يقولون هذا مقتضى الأصول أو موافق للأصول أو مخالف للأصول فلتعلم أنهم يعنون بالأصول قواعد قطعية دليلها قطعي سواء كان عقلياً أو نقلياً، فتارة تختص بهم وهي التي يعبرون عنها بأصول المذهب، وتارة يشاركهم فيها غيرهم وهي الأصول المطلقة، فإذا ورد جزئي من جزئيات تلك القواعد على خلاف الكلي فلايخلو إما أن يكون شمول الكلي له قطعياً أو ظاهراً محتملا، فإن كان الثاني كان وروده بخلاف الأصل تخصيصاً له وكاشفاً عن عدم إرادته، ويصح التخصيص بالظني إذ ليس فيه سوى رفع الظهور وهو ظن، وإن كان الأول كان وروده بخلاف الأصل نسخاً إذ ليس ذلك رفع للحكم المعلوم شموله فيفتقر الراجع إلى مساواة الأصل في القوة فإن لم يقو طرح الرافع إذ لايرفع القطعي بمظنون، وبعد حصول المساواة لايخلو إما أن يكون قصره على الفرد الجزئي وعدم تعدي الحكم إلى مماثلة أو لا، إن كان الأول فهو مايعبر عنه أهل الأصول بقضية العين الموقوفة على محلها مثل شهادة خزيمة، فإنها وردت على خلاف الأصل القطعي من اعتبار الشاهدين وأمكن قصرها على ماوردت فيه فتعين، وإن لم يكن لاقتضاء الدليل شمول كل أفراد ذلك الجزئي والفرض مساواة الرافع للمرفوع في القوة تعين نسخ ذلك الخاص بجميع أفراده، وهذا أصل قد مهده أهل الأصول واستشكله الجلال، وشكك عليه في شرحه للفصول لبعد فهمه عن درك حقيقة مثله.

وإذا تمهد هذا فاعلم أن من الأصول أن الذمة لا تبرأ عن عهدة الطلب للواجب اليقيني إلا بيقين إذ لا يرفع التعلق اليقيني إلا تيقين /٥٦٧/ وقوع الرافع وهو العلم بإيقاعه على الوجه المأمور به فلا يكفي الظن، وهذا الدليل العقلي قد ساعده النقل ففي الكتاب العزيز: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾[1] فتظافر الدليلان ومما لا شك فيه أن الظهر مثلا واجب قطعي وأن جملته واجبة قطعية فكذا آحاد ركعاته في أنها أربع لا يزاد عليها ولا ينقص منها، فمن صلاها ثلاثاً أو خمساً كان فاعلا لغير المأمور به، فلا يجزيه ضرورة وإجماعاً مع العمد، وبقي الخلاف في السهو أعني أن يصليها ثلاثاً أو خمساً سهواً ويظن أنه أداها على الوجه المأمور به ثم يُنَبَّه أو يَتَنَبَّه للزيادة والنقص، فوردت الأحاديث بأنه يبني على المتَيَقَّن من المفعول حتى ينتفي الشك والظن في النقص ولا يبالي بهما في الزيادة، إذ السجدتان بعد على تقدير الزيادة تكونان مشفعتين بخامسة ويصير بها المجموع كركعتي نافلة. فالهادوية والحنفية نظروا إلى أن فرضه أن تنبه قد زال عذره وهو السهو، وكشف ذلك عن أنه لم يؤدها على الوجه المطلوب فيتجدد عليه الطلب مادام الوقت باقياً، ويلزمه تأديتها أربعاً متيقناً انتفاء النقص والزيادة، إذ هو بعد التنبيه عامد، والرافع لحكم الوجوب عنه حينئذ وهو تلك الآثار ظناً لكونها من قبيل الآحاد، والأصل قطعي فيطرح في حق المبتدأ لعدم مساواته الأصل كما هو المقرر عند الجمهور، ومَنْ نَسَخَ القطعي بالظني فقد أخطأ لا محالة، ولا كذلك المبتلى فإن الرافع في حقه قطعي وهو قوله تعالى: ﴿مَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ

---

١ ـ يونس: ٣٦.

﴿فِيْ الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] فلو كُلِّف الإعادة ـ والفرض عروض الشك له كلما أعاد ـ لزمه الحرج لامحالة، ففرض مثله التحري إذ تعذر اليقين في حقه يصير الظن الحاصل له بالتحري رخصة في حقه، ولو فرض عدم ورود أثر يقضي بذلك فقد كفى فيه هذا الأصل القطعي، وأما كون من لايمكنه التحري يبني على الأقل فلانعقاد الاجماع على أن الخروج عن عهدة الطلب لايكون إلا بعلم أو ظن ولايكفي الشك والوهم، وحيث تعذر ذلك في جنبتي الزيادة والنقص تعين رعاية جانب النقص للتهاون بالزيادة دونه، وساعدت على ذلك الأحاديث الواردة في هذا المعنى فتعين العمل عليه، وقد عرفت أيضاً انعقاد الإجماع على أنه لايخرج عن عهدة الطلب إلا بعلم أو ظن، وهو الذي اقتضى إعادة من يمكنه التحري ولم يفده في الحال ظناً، إذ لو لم تجب عليه الإعادة صح خروجه عن العهدة بلاعلم ولاظن، وهو خلاف الإجماع.

هذا وأنت خبير بأن الشك في الركن لو اقتضى الإعادة مع كثرة الأركان في الصلاة وإمكان عروض الشك مع الإعادة في واحد واحد منها[2] لزم المصلي مالزم المبتلى من الحرج بكثرة الإعادة مراراً، ولاشتراكهما في العلة كان الحكم الحكم.

فوضح لك من هذا أنهم إنما فرعوا على القواعد الأصلية القطعية واطرحوا ظاهر أحاديث السهو العامة لظنيتها من جهة المتن والدلالة فلا تقوى على رفع حكم قطعي، واتفق موافقة بعض تلك الأحاديث لبعض تلك الصور فاستدلوا به عليها استظهاراً فحسب.

---

١ ـ الحج: ٧٨.

٢ ـ في (أ): مع الإعادة في كل واحد هذا واحد منها.

وعلى الجملة فقد خصوا عموماتها بعموم القواعد الكلية القطعية، وذلك من قبيل التقييد بمقيد شرعي أو عقلي قطعي ولامنع منه ضرورة واتفاقاً، وإن رغم أنف الجلال وكل من رام أن يدنس المذهب الشريف بكل زور وبهتان، وصار عندك أوضح من الشمس أن من مشى على مقتضى هذه الأصول لم يكن بمقلد ولا أعمى، وإنما الأعمى من عمهت بصيرته عن إدراك مثله فليلم نفسه فمن قِبَلِها أتي، والعجب أنه يخفى عليه ذلك وإعلانهم به في كتبهم من أوضح المسالك، ومن أصل لهم تلك الأصول فهو والله العالم الحق لا الجهول، والمصيبة العظماء والطامة الكبرى تعاطي الجلال وأمثاله من الجهال لانتباز أعراض الآل فإنا لله وإنا إليه راجعون.

❁ هذا وأما ذلك المهين فقد قال هنا مالفظه: «الأصل صحة الصلاة التي فرغ منها فلايعمل بما يعرض من الشكوك فإن الشك الاصطلاحي الذي هو استواء الطرفين هو مجرد تردد، والتردد لا يمكن العمل بأحد طرفيه لأنه لا ترجيح لأحدهما على الآخر، وإذا لم يكن العمل بأحد طرفيه فلايحتاج فيه إلى أن يقال لاحكم له لأنه ينفي حكم مايمكن العمل به لا مالا يمكن /٥٦٨/ العمل به من الأصل فإنه لم يثبت بحال حتى يُنْفَى. إذا تقرر لك هذا فاعلم أنه لا يجوز العمل بالشك بمعنى أنه إذا تردد في شيء ما كان لتردده معنى وفائدة لابعد الفراغ من الصلاة ولاقبل الفراغ منها، ولهذا ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم في الأحاديث الصحيحة الأمر باطراح الشك والبناء على اليقين، وفي بعضها البناء على الأقل، وورد في بعضها الأمر بتحري الصواب، والجمع بين هذه الروايات ظاهر واضح وهو أن من

عرض له الشك إن أمكنه تحري الصواب وذلك بأن ينظر في الأمور التي تفيده معرفة الصواب كان ذلك واجباً عليه فإن لم يفده التحري وجب عليه البناء على اليقين، وهو البناء على الأقل، ويجب عليه السجود لمجرد عروض هذا الشك كما صرحت به الأحاديث الصحيحة، ولم يَعُدْ المصنف عروض الشك من أسباب السجود مع أنه السبب الذي ثبت ثبوتاً أوضح من الشمس، وذكر أسباباً قد قدمنا تزييف أكثرها فما كان أحقه بذكر هذا السبب الصحيح.

وأما الفرق بين المبتديء والمبتلى وبين الركعة والركن، فليس بشيء ولا يُعَوِّل على مثله من له دراية بالرواية والكل سواء في إيجاب تحري الصواب عليهم أولاً، ثم البناء على اليقين الذي هو الأقل ثانياً بعد اطراح الشك وعدم الالتفات إليه، وللركن حكم الركعة فإنه اذا وجب اطراح الشك في الركعة كان وجوب اطراحه في الركن ثابتاً بفحوى الخطاب»[1] انتهى كلامه.

وهو كلام واضح السقوط لمن نظر فيه ولكن كثير من الناظرين ليس بذي نظر فلابد من تمزيقه شَذَرَ مَذَرَ شيئاً فشيئاً.

فأما أول كلامه، فقد دندن فيه حول أنه لاحكم للشك بعد الفراغ ولاقبله فتخصيصهم لبعد الفراغ معترض ومنتقد، وأنا لا أدري أي شيء اعترى هذا الشيخ الضال حتى تفوه بمثل هذا المقال فإن الشك في اللغة والاصطلاح وإن كان هو التردد ولاحكم فيه بأحد الطرفين فذلك لاينفي أن يترتب على التردد وعدم الحكم بزيادة أو نقص أحكام أخر، وكما أن الشارع رتب عليه تارة تحري الصواب كما في حديث ابن مسعود، وتارة طرح المشكوك فيه والبناء على المتيقن، وتارة الأمر بسجود سجدتين كما اعترف به، كذلك أهل المذهب قد رتبوا عليه من الأحكام

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١.

قبل الفراغ مانفوها[1] بعده، فقل لي أي فائدة ترتبت على الاعتراض على عبارة أهل المذهب وقد جروا في التعبير على سنن المصطفى والمثابرة على سننه شأن أهل الصفا، ثم تأمل قوله: وإذا تقرر هذا فاعلم أنه لايجوز العمل بالشك، بمعنى أنه إذا تردد في شيء كان لتردده فائدة ومعنى لابعد الفراغ من الصلاة ولاقبل الفراغ منها، فإنه إن أراد أن الشارع لم يرتب على هذا التردد حكماً وجعل وجوده كعدمه حال الصلاة وبعدها كان هذا رد للأحاديث القائلة: «إذا شك أحدكم في صلاته»، وإن أراد أن الشارع أمر بطرح المشكوك فيه ولم يسوغ الخروج عن الطلب إلا بظن غالب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود، أو بيقين كما هو نص حديث أبي سعيد وابن عوف وأنس وغيرهم لم يصح قوله أنه ليس للتردد فائدة ومعنى، إذ قد ثبت له معنى وهو إلغاء المزيد المشكوك أو المظنون والأمر بسجدتين ترغيماً للشيطان الملبس.

وعلى الجملة فلما كان شأن هذا الرجل أنه لايفهم مايقول لم يستنكر أن يصدر منه مثل هذا الفضول.

ومن هناته زعمه أن الجمع بين هذه الروايات ظاهر واضح وهو أن من عرض له الشك إن أمكنه تحري الصواب وجب عليه وإلا وجب عليه البناء على اليقين، فأنت خبير بأن مقتضى حديث ابن مسعود كفاية الظن، وحديث أبي سعيد وما في معناه عدم كفايته والبناء على اليقين، وهما متعارضان في حق المكلف وتقييد الأول بمن يمكنه الظن والثاني بمن لايمكنه هو التقييد بالتشهي والإرادة، مع إباء الحديثين عنهما اللهم إلا رواية ابن مسعود المتفق عليها: «فليتحرى الصواب» فإن

---

١ ـ في (أ): مارتبوها.

تحري الصواب لغة معناه توخيه فيحمل توخي الصواب على الأخذ بالمتيقن ليوافق غيره من الرواة وإن لم يوافق هذه الرواية غيرها من الروايات عنه، لكن موافقة روايته لرواية غيره مع كونها الرواية المتفق عليها الراجحة على غيرها من المختلف في صحتها، إذ يمكن حمل سائر الروايات عنه على تخليط الراوي وروايته بالمعنى أو بالاعتبار، وهذا هو الجمع الجاري على سنن الأصول لا ما زعم /٥٦٩/ فلو تم تقييد الأحاديث المختلفة مخرجاً وإسناداً بإرادة المريد التي لا تحتملها عبارة المعبر ورد تعارضهما[1] بذلك لم يبق حديثان متعارضان.

هذا ومن تلك الهنات المستقبحة زعمه أنه يجب عليه السجود بمجرد عروض هذا الشك.. الخ.

فقد عرفت مما أسلفناه أن الأحاديث قضت بأن السجود بعد الشك معلل بأنه «إن كان صلى خمساً شفعن له صلاته وإن كان صلى أربعاً كانت السجدتان ترغيماً للشيطان»، هذا نص حديث أبي سعيد عند مسلم، وقد ورد من حديث ابن عباس في صحيح ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في مستدركه «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمَّى سجدتي السهو المرغمتين»، وكذا ورد في حديث علي عليه السلام المروي في المجموع، فما ورد من الأمر بسجدتين مرتباً على الشك كما في حديث ابن مسعود وأبي هريرة وعبدالله بن جعفر وجب حمله على أنه سبب السبب أعني أن الشك من الشيطان مقصود مابه التلبس على المصلي وإدخاله النقص عليه في صلاته ولو بالزيادة، والسجدتان لإرغامه بهما حيث جبرا ذلك النقص لا للسهو لوحده الحكم والسبب المقتضي لحمل مطلق الأحاديث على مقيدها، فأما ما في ترك السنن فقد علمت أنه لجبر النقص من المقدار الذي لا فرق فيه بين بين سهو

١ ـ في (أ): ورد أبعاضها.

وعمد فلا يكون للشك، ومنه تعلم أن الشك بمجرده ليس بسبب للسجود، وإن ترتب في بعض الأحاديث عليه فالحمل عليه صنيع من لا يفقه معاني الحديث، فطاح هذيان ذلك المهين وإرجافه على المصنف بما ليس تحته طائل.

هذا وقد وضح لك أن ماختم به البحث من أن الفرق بين المبتديء والمبتلى والركعة والركن لايُعَوِّل على مثله من له دراية بالرواية، وإنماحمله عليه جهله بأصول الدراية التي يناط بها فقه الرواية.

وقدر كل امرء ماكان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء

وورود هذه المذمة لأهل المذهب من هذا الجاهل الناقص قد عرفناك غير مرة أنها من الشهادة لهم بالفضل التام، وذلك من فضل الملك العلام.

قال عليه السلام: **(ويكره الخروج فوراً)** إلى قوله: **(وفي الفساد مع الشك)**.

أقول: قد صرح المؤلف في الغيث بأن ذلك كله كلام المؤيد بالله عليه السلام ولا يتمشى على كلام أهل المذهب، والجاري على وفق أصولهم هو التفصيل الذي مر والعمل عليه.

❁ هذا وقد اعترض ذلك المهين على قوله عليه السلام: **(ويكره الخروج)** بأن «الأولى أن يقال ويحرم الخروج على كل حال، ووجه ذلك أن الشارع قد عَرَّفَه أنه يتحرى الصواب فإن لم يفده التحري بنى على اليقين والبناء على الأقل ممكن لكل أحد إذا كان صحيح العقل لأنه إذا تردد هل صلى ثلاثاً أو أربعاً أمكنه أن يبني عل الثلاث، ولو قدرنا أنه اختلط عليه الأمر حتى لم يدر كم

صلى ولو لم يهتد إلى مقدار أصلا فعليه أن يبني على أنه في الركعة الأولى لأنه قد صار مصلياً، ولا أقل من أن يكون في الركعة الأولى، وليس عليه غير ذلك، فإنه هو الذي أمر به الشارع من البناء على اليقين، والبناء على الأقل، واطراح الشك»[1] انتهى.

وهو مدفوع بأن مستنده في حرمة الخروج إن كان قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[2] كما هو مستند من قال بالكراهة فإبطال العمل هو إهداره رأساً لا لمقتض، فأما الخروج عن المشكوك فيه والدخول في المتيقن فهو خروج عن مرتاب فيه ودخول فيما لا ريبة فيه، وهو وجه ترجيح الإهدار الأول والدخول في الثاني بحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، هذا لو نزلنا الكلام على مقتضى ظاهر الآثار، فأما لو نزلنا على مقتضى الأصول الحقة فقد عرفت مقتضاها في التفصيل، وإن كان هو أن أمر الشارع بالبناء نهي عن ضده والخروج ضد، فيكون منهياً عنه وحراماً، فالجواب أن الحديث على أصولنا مهجور الظاهر وأنما قيل به في حق المبتلى رخصة وليس مثله عندنا بحجة.

* ثم اعترض على قوله: (والعادة تثمر الظن) بما لفظه: «هب أن العادة تثمر الظن فكان ماذا؟ فإن المقام مقام العمل باليقين، ومقام البناء على الأقل فليس بمجرد الظن هاهنا فائدة يعتدبها ولا يجوز العمل به فيما نحن بصدده، وهذا العمل بخبر العدل إن لم يحصل به اليقين الذي أمر به الشارع /٥٧٠/ فلا اعتبار به،

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٨١.

٢ ـ محمد: ٣٣.

ويغني عنه البناء على الأقل وهو ممكن لكل عاقل»[1].

أقول: هنا آية بينة من آيات الله يدل بها سبحانه المهتدين من عباده على طهارة جناب آل رسول الله فإن عجرفته هنا عليهم لماكان محصولها أنهم خالفوا المأثور من سنة نبيهم واتبعوا أهوائهم وكان كل ناظر في كلامه لا يهتدي لتحقيق تلك الأصول الحقة التي عولوا عليها وقصاراه الأخذ بظاهر الأحاديث ممن يظن به مساعدة ذلك المهين على أن ذلك التهجين وتجهيل العترة المطهرين أنطقه الله بما أخزاه قبل أن يجف قلمه، فزعم هنا أن المقام مقام العمل باليقين وليس لمجرد الظن هاهنا فائدة، فأفسد ماقدمت يداه عن قريب وهو أنه يجب على من عرض له الشك تحري الصواب أولا فإن تحري الصواب هو البناء على الظن وإلا وجب عليه البناء على اليقين، ثم ما اعترف به من كون المقام مقام العمل باليقين والظن لا يفيده هو الذي حملهم على القول بوجوب إعادة المبتديء لأن اليقين واجب في طرفي الزيادة والنقص والتخصيص تحكم، فإن اعتذر بأن المخصص الشارع وهو حاكم فلا تحكم فقد عرفناك أن المأثور عنه لم يبلـغ رتبة اليقين حتى يرفع اليقين الأول، ولو بلـغ لكان حكماً لا محالة.

وأمازعمه أن العمل بخبر العدل إن لم يحصل اليقين فلا اعتبار به.

فالجواب أن خبر العدل لا يفيد يقيناً بمجرده قطعاً فإن أفاده كما أرجف به[2] خرج عن المبحث، لكنه قدم أنه يجب العمل على مقتضى حديث ابن مسعود وهو التحري، والتحري هو النظر في الأمارات، ومن الأمارات العادة وخبر العدل، وهكذا فليكن تناقض كلام من هو أضل من الأنعام.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٨١.

٢ ـ في (ب): بما احتف به.

وقد استشكل المؤلف في الغيث كلام المؤيد بالله وطول في توجيهه ولا حاجة إلى ذلك بعد تأصيل أن المعتمد عند أهل المذهب هو ذلك التفصيل.

قال عليه السلام: (**ولا يعمل بظنه أو شكه فيما يخالف إمامه**).

أقول: وجهه أن المتابعة واجبة عليه لايسوغ له الخروج عنها بالشك لترجيح فعل الإمام أحد الطرفين ولا بالظن لأن المظنون يجوز أن يكون الواقع خلافه وهو مافعل الإمام فلا يسوغ له العزل والخروج الا إذا تيقن المفسد.

❁ ومما يضحك منه قول ذلك المهين هنا «أن المصنف لو قال ولا يعمل بالظن والشك مطلقاً أي قبل الفراغ من الصلاة وبعده وفي صلاته منفرداً أو مع الإمام لكان ذلك صواباً مغنياً عن جميع مافي هذا الفصل على مقتضى ماهو الحق كما عرفناك»[1] انتهى.

وقد عرفناك أن الباطل أحاط به من بين يديه ومن خلفه إذ أضله الله على جهل فمن يهديه من بعد الله.

قال عليه السلام: (**وليعد متظنن تيقن الزيادة**).

أقول: وجهه أنك عرفت أن الواجب عليه الإتيان بالمأمور على وفق الأمر فما وقع على خلاف الوجه المأمور به بأن زيد فيه أو نقص منه لم يكن مجزياً فلا يسقط به الواجب، وكفاية الظن في الخروج عن عهدة الطلب إنما كان رخصة في حق المبتلى إذا حصل اليقين ارتفع موجب الرخصة، فإن كان الوقت باقياً كشف

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٨١ ـ ٢٨٢.

بقاه عن بقاء الطلب فتحتمت عليه الإعادة، ولهذا قال المصنف في الغيث: «أما لو خرج الوقت فالأقرب أنه لا يعيد اتفاقاً».

❁ وقد اعترض ذلك المهين بما أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه صلى خمساً فسجد للسهو ولم يعد ولم يأمرهم بالإعادة. وقد ذكرنا لك أن الحديث آحادياً ناسخ لحكم يقيني ونسخ اليقيني بالآحاد مما لم يقل به إلا شرذمة جهال أغتام أفراد لا يعتد بخلافهم.

ثم قال معترضاً على قوله عليه السلام: (**ويكفي الظن في أداء الظني**) مالفظه: «جاء بهذه القاعدة الكلية وهي غير مقبولة لأن الحكم الشرعي الثابت بدليل ظني قد كلف به من وجب عليه وثبت في ذمته يقيناً وإن كان دليله ظنياً فكيف يكفي ظن المكلف في تأدية ماهو ثابت عليه بيقين، وأين هذا الظن من ظنية دلالة الدليل على وجوب الحكم مع تعلقه بالمكلف بيقين، وإذا تقرر لك هذا في الظني فهو في ما أعلى منه أولى»[1].

أقول: وهذا من تلك الآيات /٥٧١/ البينة الباهرة المنادية على افتضاح هذا المخذول الطاعن على مذهب آل الرسول، فإنه صاح آخراً بأعلى صوته بأنه لا يخرج المكلف عن عهدة الطلب إلا بتأدية المأمور به سواء كان دليله قطعياً أو ظنياً على وجه يتيقن معه تأديته على الوجه المأمور به فأفسد ماقدمت يداه وأبان لسان اعترافه هنا عن كذب دعواه، وهكذا فليكن خذلان الله لكل ضال وإلا فلا.

---

١ ـ السيل الجرار ٢٨٢/١.

ومحصل كلامه: أنه وإن كان دليل الوجوب ظنياً لكونه من قبيل الآحاد مثلا فإن وجوب الأخذ بأقوال الشارع المظنونة يقيني وهو وجوب العمل بخبر الآحاد الثابت بدليله في الأصول فلايرتفع هذا اليقين إلا بتيقن الفعل فلايكفي الظن، وهذا القول مما لايصدر إلا عن مثل هذا الأحمق فإن قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾[1] إنما يكون حتماً لاعذر في تركه فيما علم وتيقن إتيان الرسول به، فأما المظنون الجائز أن يكون راويه سهى أو غلط أو تعمد الكذب لغرض، فالكذب إنما يمتنع على المعصوم فلايكون كذلك، ولهذا انعقد الإجماع على أن تارك الظني عمداً ليس كتارك القطعي لأن تجويز مخالفة الظني للواقع واقعة وممكنة، ومن أوجب العمل بمقتضى خبر الآحاد وزعم أن دليله قطعي هو الإجماع فمتعلق القطع عنده هو كون العمل بمقتضاه واجباً لا كون الواجب بالآحاد نظراً إلى نفسه قطعياً، وإلا انقلب كل ظني قطعياً فتصير كل الواجبات ظنيها وقطعيها قطعية، وهو خرق للإجماع، وإذا كان تعلق الطلب بالمكلف في مثل المظنون جائز الخلاف جاز أن يرتفع هذا التعلق بظن الفعل للتكافي فيكفي الظن في أداء الظني ولاكذلك القطعي، فإنه لما تعلق به الطلب في مثله يقيناً لم يرتفع يقين التعلق إلا بيقين التأدية.

وعلى الجملة فإن أراد بقوله فأين هذا الظن من ظنية دلالة الدليل على وجوب الحكم مع تعلقه بالمكلف تيقن أن وجه دلالة الدليل على الوجوب ظنية، فهذا مبحث آخر، وإن أراد أن تعلق الحكم بالمكلف بيقين الذي هو وجوبه فجعله يقيناً ينفي من وضع من أن دليله ظني إذ لامعنى للوجوب سوى تعلق الحكم بالمكلف، فإن كان بدليل يقيني لم يكن ظنياً وإن كان بظني لم يكن يقينياً فكيف

---

١ ـ الحشر: ٧.

يكون التعلق يقينياً والوجوب ظني وأحدهما هو بعينه فتأمل، وعلى كل التقادير فأعجب لمتناقض الأوضاع زعم أنه يكفي التحري والظن في أدائه القطعي، ثم أصر واستكبر وامتنع من كفاية الظني في تأدية الظني فكيف فيما هو أعلى منه هكذا هكذا وإلا فلا.

[صفة سجود السهو]

قال عليه السلام: (**فصل: وهو سجدتان بعد كمال التسليم**).

أقول: لا تتضح جلية الحال إلا بإيراد ما وقفان عليه مما ورد في الباب فمن الأحاديث القولية حديث ابن مسعود وقع في البخاري بلفظ: «فليتحرى الصواب فليبن عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين»، وعند الديلمي في مسند الفردوس من حديثه وحديث أبي هريرة قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «سجدتا السهو بعد التسليم وفيهما تشهد وسلام»، وتقدم حديث ثوبان: «لكل سهو سجدتان بعد السلام»، وحديث عبدالله بن جعفر: «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم»، وحديث المجموع عن علي عليه السلام موقوفاً: «سجدتا السهو بعد السلام وقبل الكلام يجبران من كل زيادة ونقصان»، وأخرجه في الأمالي من حديث موسى بن سليمان الطائفي عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال علي عليه السلام: «سجدتا السهو بعد السلام وقبل الكلام»، وفي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد: «وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم»، وعند أبي داود وابن ماجة من حديث أبي هريرة: «فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم ثم يسلم»، وأخرج أبو داود من حديث عطاء بن يسار مرسلا يرفعه: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثاً أو

أربعاً فليصل ركعة وليسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم» ووصل /٥٧٢/ هذه الرواية ابن حبان في صحيحه بذكر أبي سعيد الخدري، وقال: روى مثلها من رواية عطاء عن ابن عباس، وهو وهم، والصواب: عن أبي سعيد الخدري. أقول: ورواية عطاء عن ابن عباس في سنن الدار قطني بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا شك أحدكم في صلاته فإن استيقن أن قد صلى ثلاثاً فليصل واحدة بركعتيها وسجدتيها ثم ليتشهد فإذا فرغ لم يبق إلا أن يسلم فليسجد سجدتين وهو جالس ثم يسلم»، وعند أحمد وابن ماجة والترمذي من حديث عبدالرحمن بن عوف: «ثم ليسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم» وصححه الحاكم على طريق مسلم، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. زاد ابن أبي شيبة: «ثم يسلم».

ومن الفعلية مافي الصحيحين من حديث ابن سيرين عن أبي هريرة في قصة ذي اليدين «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقدم فصلى ماترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر». فربما سألوا ابن سيرين ثم سلم. ثبت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم[1]. وقد أخرج الدار قطني هذا الحديث بلفظ: سجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم ذي اليدين بعد التسليم، ولا يخالف الرواية المتفق عليها في المعنى إذ الخلاف في الروايات إنما هو في تسليم السهو لافي كون السجدتين بعد التسليم من الصلاة فمتفق عليه وحديث عمران بن حصين عند مسلم بلفظ فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم. وفي رواية لمسلم عن ابن مسعود: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى سجدتي السهو بعد السلام، وفي سنن الدار قطني عن علقمة عن عبدالله بن مسعود أنه سجد سجدتي السهو بعد التسليم. وحديث:

---

١ ـ في صحيح مسلم ٤٠٣/١ : قال ـ أي ابن سيرين ـ : وأخبرت عن عمران بن حصين أنه قال : وسلم.

أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجدهما بعد التسليم. وعن زياد بن علاقة قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة فلما صلى ركعتين قام ولم يجلس فسبح به من خلفه، فأشار إليهم أن قوموا فلما فرغ من صلاته سلم ثم سجد سجدتين وسلم، ثم قال: هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أخرجه أبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح، وصححه ابن الملقن وغيره، وفي الصحيحين من حديث ابن بحينة: «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين في بعض الصلوات ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر فسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم»، وفي رواية للحاكم وغيره: «فمضى حتى فرغ من صلاته ولم يبق إلا السلام فسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم»، ولفظ النسائي: «فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين ثم سلم»، وأخرج البزار من حديث أبي هريرة والدار قطني والبيهقي من حديث معاوية بمعناه، وأخرج الدار قطني في سننه من حديث المنذر بن عمرو ـ وكان من النقباء من بني ساعدة ـ «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد سجدتي السهو قبل التسليم».

هذا وأما حديث ابن مسعود: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر خمساً تقدم، ومثله مافي الأمالي من حديث أحمد بن عيسى عن حسين، عن أبي خالد، وأخرجه المؤيد بالله في الشرح من طريقه من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر خمس ركعات فقال له بعض القوم: يارسول الله هل زيد في الصلاة شيء ؟ قال: وما ذاك ؟ قال: صليت بنا خمس ركعات. قال: فاستقبل القبلة فكبر وهو جالس وسجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم». وكان يقول: «هما المرغمتان»، وهو في النسخة التي وقفت عليها من مجموع أبي خالد بدون ذكر تسليم، فالظاهر أن

التسليم الأول وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم سهواً ولاحجة في مثله كما لاحجة فيما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم من التسليم في قصة ذي اليدين قبل التنبيه وإنما الحجة فيما فعله من السلام بعد التنبيه حين فرغ من فعل المتروك وقبل أن يسجد السجدتين.

وإذا تمهد هذا ولاح منه تعارض الأحاديث فلابد إذاً من الترجيح، ولنا في ترجيح فعله بعد السلام ثلاث مرجحات، اثنان منها على أصولنا، وواحد على أصول الخصوم، ولنبدأ بالذي على أصولهم:

فنقول /٥٧٣/ أصح مافي روايات القول حديث ابن مسعود عند البخاري بأنه بعد السلام، وحديث أبي سعيد عند مسلم بأنه قبل، وقد اتفق الخصوم على أن تصحيح البخاري أرجح من تصحيح مسلم، وأيضاً صرح ابن حجر في التلخيص بأن حديث أبي سعيد معلول اخْتُلِفَ فيه عن عطاء بن يسار فروي عنه مرسلا وروي عنه بذكر أبي سعيد، وروي عنه عن ابن عباس، فلايقاوم حديث ابن مسعود في الصحة.

ومنه تعلم أنه لايترجح حديث أبي سعيد بحديث ابن عباس إذ هو هو، هذا وأما حديث أبي هريرة عند أبي داود وابن ماجة: «فليسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم»، فليس بشيء، إذ الثابت من حديثه في الصحيحين: «فليسجد سجدتين وهو جالس»، وزيادة: «قبل أن يسلم» ضعيفة الإسناد ولاحجة في مثلها، ويعارضها حديث القول عند الديلمي وهو وإن كان ضعيف الإسناد فيأخذ بضبعه أن الثابت من حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى ماترك ثم سلم ثم كبر وسجد وذلك بعد التنبيه ونص في محل النزاع.

وأما حديث عبدالرحمن بن عوف فهو وإن صححه الترمذي والحاكم فقد سئل عنه الدار قطني ـ كما ذكره صاحب البدر المنير ـ فقال: روي عن مكحول مرسلا، وروي عن مكحول عن كريب عن ابن عباس عن عبدالرحمن بن عوف مسنداً، والحديث يرجع إلى إسماعيل بن مسلم المكي وإسماعيل ضعيف، قال صاحب البدر: وقد أخرجه أحمد بن حنبل بطريق أخرى فيها حسين بن عبدالله، وقد تكلم فيه غير واحد، فترجح حديث ابن مسعود القولي بذاته وبشواهده.

وأما أحاديث الفعل فقد اتفق أبو هريرة وعمران بن حصين على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قصة ذي اليدين صلى ماترك ثم سلم ثم سجد ولامعارض لهما في تلك القصة، وبقي النظر في حديث ابن بحينة عند تركه صلى الله عليه وآله وسلم للتشهد الأوسط فقد روي أنه سجد قبل السلام ويشهد له حديث معاوية وأبو هريرة، فأما أبو هريرة فقد عرفت اختلاف المروي عنه، وأما معاوية فغير جائز الشهادة، ويدفع حديثه حديث المغيرة الذي هو أصح إسناداً عندهم من حديثه، وحديث المنذر بن عمرو ضعيف الإسناد، وحينئذ يثبت في كمال[1] المعارضة حديث ابن بحينة وحديث أبي هريرة وعمران في قصة ذي اليدين، والاثنان أولى بالقبول من الواحد وإن اختلفت القصة والسبب فقد اشترك الثلاثة الأحاديث في العلة وهو أن السجود في كل منها عن نقص وترك بعد التنبيه عليه، ولا أثر لكونه فرضاً أو مسنوناً، فترجح العمل على أنه بعد السلام.

وإذا عرفت المرجح على أصول الخصوم فالمرجح على أصولنا أمران، أحدهما: ما اعتمده إمام المذهب الأعظم من أن السجدتين ليستا بزيادة في الصلاة ولانقصان منها وإنما جعلهما الشارع ارغاماً للشيطان وإذا كان وضعهما من الشارع

---

١ ـ في (ب): في مجال.

على أنهما منفصلتان عنها فمحلهما بعد التسليم، إذ لو وقعتا قبله كانتا زيادة في الصلاة واستلزم ذلك النسخ وهو لا يجوز بمثل تلك الأحاديث الظنية لكون الأصل قطعياً.

وثانيهما: مارواه الآل عن باب مدينة العلم من أنهما بعد السلام، وهو حجة قاطعة، ولهذا يكاد أن يكون إجماعاً من أولاده، فصاحب الأمالي وإن روى عن أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر عن أبي الجارود، قال: حدثني أبو جعفر وذكر سجدتي السهو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هما المرغمتان ترغمان الشيطان»، فقلت لأبي جعفر: متى سجد سجدتي السهو ؟ فقال: قبل السلام. قال: قلت: يرحمك الله إنا نذكر أن سجدتي السهو بعد التسليم. فقال: وما سجدتاك وقد ذهبت حرمة الصلاة؟ فقد عرفت أنه روى عن يحيى بن سليم الطائفي عن جعفر عن أبيه حديث علي عليه السلام: «سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام». ورواية يحيى بن سليم عن جعفر أرجح من رواية أبي الجارود إذ يحيى بن سليم ممن اتفق على عدالته الموالف والمخالف، ولهذا كان حديثه عند الجماعة ولاكذلك أبو الجارود، وكيف يصح من الصادق وابنه عليهما السلام أن يرويا عن علي عليه السلام مالا يعملا به[1] وهما أشد الناس مثابرة على قوله، سيما مع شهادة رواية الإمام زيد بن علي عليه السلام لهذه الرواية وشذوذ الرواية /٥٧٤/ عن أبي جعفر عليه السلام، ولهذا قال محمد بن منصور في الأمالي: سألت أحمد بن عيسى عن سجدتي السهو قبل التسليم أو بعد ؟ قال: قد قيل وما سجدتاك وقد ذهبت حرمة الصلاة؟ مشيراً إلى مارواه أبو الجارود عن جعفر. ثم روى عنه أنه قال: أما أنا فأسجد بهما بعد السلام. قال محمد بن منصور: وبه نأخذ، وفي

---

١ ـ في (ب): مايعملا بخلافه.

الجامع الكافي مالفظه: قال أحمد بن عيسى: قد كنت أسجد قبل التسليم وكان ذلك دأبي فلما رأيت الإجماع عن أمير المؤمنين عليه التسليم أنه كان يسجد بعد التسليم صرت أسجد بعد السلام في الزيادة والنقصان.

قلت: ويحقق الإجماع عن أمير المؤمنين إجماع فقهاء الكوفة على ذلك مثل سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وأبي حنيفة وغيرهم، وهم إنما تلقفوا علمهم عنه وعن ابن مسعود، فاستبان لك بهذا أن المروي عن الصادق والباقر لا يصح.

وبقي النظر في ما رواه صاحب البحر عن الناصر وصاحب الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى من أنه إن كان السهو زيادة سجد بعد التسليم، وإن كان نقصاً فقبله، ولولا هذا المروي لكان إجماعاً من العترة وحجة قطعية، وقد أسهبنا الكلام لنقطع به دابر اللئام المزيفين لأقوال العترة البررة الكرام.

* أما الجلال فقد قال مالفظه: «لنا ـ يعني ـ على كونه بعد السلام سجوده صلى الله عليه وآله وسلم في حديثي زيادته الركعة ونقصه الركعتين بعد التسليم، قالوا: لم يشعر في زيادة الخامسة إلا بعد التسليم والكلام فيمن عرف السهو قبل التسليم، وأما في نقص الركعتين فمخالف للأصول عندكم فلايقاس عليه، وفعل لا يعارض القول»[1].

أقول: هكذا فليكن اللغط إذ لا يصح أن يعد من قبيل المغالطة ولا الغلط، وقد عرفت أنا لم نستدل بحديث ابن مسعود وعلي (ع) لاحتماله، فأما حديث قصة ذي اليدين وزعمه أنه مخالف للأصول فلتعلم أن الحديث بين مردود وهو مالا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند الراد، وبين مقبول صح عنه صلى الله عليه

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٧٢ ـ ٧٣.

وآله وسلم ووجد له معارض أقوى منه وأرجح ، فوجب ترجيح الأقوى وطرح هذا المعارض الأضعف ، إذ ترجيح المرجوح خلاف المعقول ، وإذا كان الحديث المقبول هذا شأنه فعدم العمل به فيما له فيه معارض ليس برد له ولا إنكار لصحته ، فإذا اشتمل على عدة أحكام لبعضها معارض ولا معارض لبعضها الآخر وجب العمل به فيما لا معارض له لفرض صحته وانتفاء المانع من العمل ومن هذا القبيل حديث ذي اليدين فقد اشتمل على عدة أحكام منها ماله فيه معارض أقوى ، وهو ما يعني لمخالفته الأصول مثل البناء بعد السلام والكلام ، فوجب العمل بالأقوى واطراح مايقتضيه هذا الحديث ، ومنها مالا معارض له أو هو أقوى من معارضه ، مثل فعل السجدتين بعد الفراغ من فعل المتروك من الصلاة والتسليم وهذا يتعين العمل بمقتضاه فيه .

فعرفت بهذا سقوط قوله أنه مخالف لأصول عندكم فلا يقاس عليه ، فإن هذا إنما يوجب أن لا يقاس عليه فيما خالف الأصول لا مطلقاً ، إذ الفرض صحته وقبوله فكان هذا اللغط من الجلال لا ينبغي أن يعد غلطاً ولا مغالطة وليس ذلك كما يزعم إيمان ببعض وكفر ببعض ، فذلك إنما يتم لو رُدَّ الحديث مطلقاً أو رد في البعض بلا موجب .

وأما قوله[1] : «وفعل لا يعارض القول» مع قوله بعقبه : «قلنا : حديث عبدالله بن جعفر ، قالوا : مرسل لأن عبدالله لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأحاديث السجود قبل التسليم مع كونها أقوالا وأصرح وأشهر» فينادى به على أنه ليس في الباب حديث قولي في سجود السهو بعد التسليم غير حديث عبدالله بن جعفر ، وقد أسلفنا في صدر هذا المبحث ما أكذبه ، وبئس الخطة ترويج المقال

١ ـ ضوء النهار ٧٣/٢.

الزائف بارتكاب منقصة الكذب الشنعاء، ومما يضحك منه زعمه أن حديث عبدالله بن جعفر مرسل لأنه لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد ذكر أهل التواريخ والعلم بالرجال أنه أول مولود ولد بأرض الحبشة، وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب: «لما هاجر جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة حمل امرأته أسماء بنت عميس معه فولدت له هناك عبدالله وعوناً ومحمداً، ثم قدم جعفر بهم المدينة وذكر عن عبدالله بن جعفر قال: أنا أحفظ حين دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أمي ينعي لها أبي»، فكيف يقول إنه لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال ابن حجر أيضاً: توفي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ابن عشر.. قلت: فهو أسن من عبدالله بن الزبير /٥٧٥/ ومن ذا الذي يزعم من أهل الحديث أن مثل حديث ابن الزبير مرسل ولو فرض فيه ثبوت الواسطة وتحققه، إنما هكذا يكون من سكوته خير له.

ثم ذكر الجلال تلك الأحاديث القولية التي زعم أنها أصح وأصرح وأشهر وآكد [1] فلم يزد على حديث أبي سعيد عند مسلم وغيره وحديث عبدالرحمن بن عوف مع اعترافه بأن حديث عبدالرحمن بن عوف معلول لكون مداره على ضعيفين، ونحن قد عرفناك ماعرفت منه أن إرجافه بكونه أصح الخ سراب بقيعة.

فأما حديث ابن بحينة فقد اعترف بأنه فعل، وقد عرفناك حقيقة الأمر فيه فألقمه الحجر ملأ فيه.

• وأسخف منه وأسفه وأضحك ذلك المهين فقد قال هنا مالفظه: «هذه المسألة قد طال فيها الخلاف وقد استوفيت الكلام في المذاهب وما استدل به

---

١ ـ في (ب): وأكثر.

لكل مذهب في شرحي للمنتقى وذكرت ثمانية مذاهب ولا ح لي ماينبغي أن يعد مذهباً تاسعاً وهو أنه يسجد لما سجد له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل السلام كذلك ولما سجد له بعد السلام كذلك، وللسهو الخارج عن المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكون المصلي مخيراً إن شاء سجد قبل السلام وإن شاء بعده، لأن الكل قد ثبت، وهذا قول حسن، وقول جامع بين الأدلة»[1] انتهى.

فإن هذا القول هو المنسوب إلى أحمد بن حنبل ذكره ابن رشد المالكي في نهايته، وإنما فارقه بأن أحمد بن حنبل يقول إن المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسجد فيها قبل التسليم أبداً. فيقال لهذا المهين: هذا القول الذي زعمت حسنه وجمعه بين الأدلة إنما يتم لو كان المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في باب السهو هو الأفعال، فقط فأما مع الأحاديث القولية التي هي أرجح من الفعل وأقوى دلالة المُرَتَّبة على (إذا) و(مَنْ) الشرطيتين، وحديث ثوبان: «لكل سهو سجدتان بعد السلام» مع اختلاف الأحاديث القولية في محله قبل السلام أو بعده، وورود المتعارضين في الصحيح، فأنى يكون لهذا القول وجه حسن وقد ثبت بمثله جمع بين المختلفات، وأدوات الشرط ظاهرة في العموم، على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد في النقص في قصة ذي اليدين وفي الزيادة الخامسة بعد السلام فبأيها نأخذ وسجد لترك التشهد في حديث ابن بحينة قبل السلام، وفي حديث المغيرة بعده، وقد صحح أهل الحديث كلا الحديثين، بأيها نعمل، وكأني بك يخيل إليك أن الأمر على مايستحسنه عقلك السفيه وإن لم تساعده الآثار، وهبلتك أمك فلو كان كما يخيل

---

١ ـ السيل الجرار ٢٨٣/١.

إليك وما يخيل إليك حسنه هو الإسلام كما تزعم لما استحسن الإسلام أحد من مسلم ولاكافر ،وأي قبيح أقبح من نتائج فكرك المعتوه.

قال عليه السلام: (**حيث ذكر أداء أو قضاء إن ترك عمداً**).

أقول: أما وجه كونه حيث ذكر فلنص إمام المذهب الأعظم في المنتخب، ولفظ سؤال محمد بن سليمان الكوفي له: «فإن الرجل كان قد وجب عليه سجدتا السهو فلما سلم سهى فقام ومضى ولم يسجد ثم ذكر أنه لم يسجد مايعمل ؟ قال الهادي عليه السلام: يعود إلى مصلاه فيسجد سجدتي السهو. قلت: فإن لم يقدر على مصلاه أو كان قد أبعد عنه ؟ قال: يسجد في موضعه حيث ذكر وذلك مجز له. قلت: فإن كان قد تكلم أو اشتغل عن معنى الصلاة بتجارة وكلام مايعمل ؟ قال: يسجدهما حيث ذكره لهما وليس ذلك بناقض للصلاة، وذلك أنهما إنما جعلتا إرغاماً للشيطان ولم تجعلا تماماً للصلاة ولانقصاناً» انتهى.

وأما وجه كونها أداء إن فعلت في وقت صلاة السهو فيها وقضاء إن فعلت بعده بشرط الترك عمداً فلأن الفرض أنها صلاة واجبة مستقلة في مذهب التارك، وكل صلاة كذلك تركت عمداً يجب قضاؤها كما سيأتي في باب القضاء، وقد اعترض ذلك المهين هنا باعتراض مبني على مايأتي له في باب القضاء وسنجيب عنه هنالك /٥٧٦/.

[فروض سجود السهو]

قال عليه السلام: (**وفروضهما النية للجبران**).

أقول: أما كون النية فرضاً في العبادات فقد مر دليله في غير موضع، وأما

اعتبار أن يكون المنوي هو الجبران لنقص الصلاة فهو واضح متى كان السجود لنقص مثل ترك التشهد، وبه وقع التصريح من عبدالله بن بحينة راوي الحديث، وأما كونه مع الزيادة جبراً فلأن الزيادة نشأت عن تلبيس الشيطان، وقصده بالتلبيس إدخال النقص على المصلي بتأديته للصلاة على الوجه الذي ليس بمشروع، فكانت السجدتان إرغاماً له لجبرهما مارام إدخاله على المصلي من النقص.

* فاعتراض الجلال بـ«أن الزيادة فيها ليست بنقص فتجبر، وقد صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهما إرغام للشيطان»(1). منشأه سوء فهمه بمعاني الكلام.

هذا وأما كون من فروضهما: التكبير فمرادهم به تكبير التحريم ويسن بعده تكبير النقل، وكون ذلك فرضاً قد استدل عليه الجلال بفعله صلى الله عليه وآله وسلم، وأنت خبير بأن الفعل لايدل على الوجوب، وبتقدير تسليمه فالمذكور في حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى ماترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده وأطول ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده وأطول، ثم رفع رأسه وكبر. وليس في هذه الرواية المتفق عليها تكرير التكبير أولا، ولايفترق الحال بين أول تكبير وغيره حتى يكون واجباً وغيره مسنوناً، وفي رواية لهما من حديث ابن بحينة: فلما أتم الصلاة سجد سجدتين وكبر في كل سجدة وهو جالس قبل أن يسلم، وسجدهما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس. وهو مثل الأول لادلالة فيه على المدَّعى.

---

١ ـ ضوء النهار ٧٤/٢.

❖ واستدل على ذلك المهين بأن «سجود السهو قد صار كالصلاة المستقلة لتحريمه بالتكبير وتحليله بالتسليم»[1].

أقول: هكذا يصنع من لا يحسن الإستدلال فيأتي بالدور الصريح، ويجهل أنه تصريح منه بأنه ليس من أهله، فإن كون السجدتين قد صارا صلاة مستقلة لتحريمهما بالتكبير إن كان الدليل على تحريمهما[2] بالتكبير كونهما صلاة مستقلة فلم يثبت كونهما صلاة مستقلة إلا بتحريمهما بالتكبير، وهو عين المدعى، وإن أراد أن ذكر الراوي لتكبيره صلى الله عليه وآله وسلم في مبتدأهما أفاد أنهما صلاة مستقلة لكون ذلك التكبير تكبير التحريم، فمن أين ثبت له أنه تكبير التحريم؟ ولِمَ لا يكون تكبير النقل، سيما ولم يؤثر الراوي تكرير التكبير في الابتداء حتى ينتهض بعض الانتهاض، ولو ثبت أن ذلك التكبير المأثور للتحريم لم يحتج إلى الاستدلال على فرضيته بكونهما صلاة مستقلة فإن أراد أنه قد أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم التسليم فيهما بعد الخروج من فعل ماترك بتسليم أول، وإذا تحلل عنهما بالتسليم في آخرهما فمقتضاه تحريمهما بالتكبير في أولهما، عاد الإستدلال إلى أنه أقاس وجوب التكبير على وجوب السلام، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو الأصل المقيس عليه لا ينتهض دليلا على الوجوب فيهما مع أنه يزعم أن القياس ليس بحجة.

وعلى الجملة فالذي أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأحاديث القولية في سجود السهو هو أنه يسجد سجدتين وليس السجدتان بصلاة لغة

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٨٤.

٢ ـ في (ب): على وجوب التحريم.

ولاعرفاً حتى يقال تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، إذ ذلك بعد صحة أن يطلق عليهما صلاة، ولم يبين ذلك المهين وجه صحته إلا بالدور الصريح.

نعم يمكن الإستدلال عليه بما في حديث أبي سعيد عند مسلم: «ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته»، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «شفعن له صلاته» دل بالاقتضاء على قيامهما مقام ركعة وقد يطلق على الركعة لفظ الصلاة فتدخل في عموم: «تحريمها التكبير» سيما إذا تحلل عن الأولى بالتسليم، وعلى ذلك دل ما قاله البيهقي في سننه، ولفظه: «قال هشام بن حسان ـ يعني في حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين ـ: تقدم صلى الله عليه وآله وسلم فصلى ماترك ثم سلم وكبر ثم كبر وسجد، قال البيهقي: تفرد به حماد بن زيد عن هشام، وسائر الرواة عن ابن سيرين، ثم سائر الرواة عن هشام بن حسان لم يحفظوا التكبيرة الأولى وحفظها حماد بن زيد» انتهى.

قلت: ومراد البيهقي بذلك أن حماد بن زيد إمام مجمع على ثقته وحفظه عند أهل الحديث فيقبل منه ماتفرد به، وكذا ماتفرد به هشام بن حسان عن ابن سيرين لكونه بتلك المثابة سيما في ابن سيرين، هذا وأما كون السجدتين فرضاً فدليله الأمر بهما وهو بين متواتر أو مشهور رواه ابن مسعود، وأبو سعيد، وأبو هريرة، وابن عباس /٥٧٧/، وعبدالله بن جعفر، وعبدالرحمن بن عوف، وابن عمر، وعبادة بن الصامت، وعثمان بن عفان، ومعاوية، والمغيرة بن شعبة وغيرهم.

وأما فرضية الاعتدال فلأن الأمر بالسجدتين مع إخباره صلى الله عليه وآله وسلم بأنه إن كان صلى خمساً شفعن له ماصلى، دل كما عرفت على أنهما سجدتان في صلاة فيجب فيهما مايجب فيها، ويسن أيضاً فيهما مايسن فيها، وهو دليل كون تكبير النقل والتسبيح فيهما سنة وإن لم يؤثر في التكبير سوى الفعل، ولم يؤثر

شيء في تسبيح سجودهما الخاص.

هذا وأما سنية التشهد بالشهادتين فقط فلا ينتهض هنا[1] دليل عليه لما أن الأمر بالتشهد في الصلاة كان مقيداً بالقيود في كل ركعتين، وهاهنا إنما تكون السجدتان مع الركعة ركعتين حكماً على تقدير أنه صلى خمساً وعلى تقدير أنه صلى تماماً فلم يؤمر إلا بالسجدتين إرغاماً للشيطان.

نعم ورد في حديث ابن مسعود عند أبي داود: «إذا كنت في صلاتك فشككت في ثلاث أو أربع وأكثر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وأنت جالس قبل أن تسلم، ثم تشهدت أيضاً ثم تسلم»، غير أنه ضعيف الإسناد، وقد رجح أهل الحديث رواية من رواه موقوفاً، وقد مر المروي عنه عن أبي هريرة عند الديلمي: «سجدتا السهو بعد السلام وفيهما تشهد وسلام»، وهو أيضاً ضعيف الإسناد لا تقوم بمثله حجة، وأشف مافي الباب ما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عمران بن حصين: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم فسهى فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم»، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، وصححه ابن حبان، وأخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تشهد في سجدتي السهو ثم سلم»، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

أقول: مع كونه فعلا لا ينتهض على الوجوب، فقد أعله البيهقي في سننه، ولفظه: تفرد بالتشهد أشعث الحمراني، وقد رواه غيره بدونها وذلك يدل على خطأ أشعث، والصحيح بهذا اللفظ: «فصلى ثم سجد ثم تشهد وسلم وسجد

---

١ ـ في (ب): هذا.

سجدتي السهو ثم سلم».

قلت: ومع هذا فأشعث الحمراني ليس من شرط الشيخين ولا أحدهما فلم يخرجا عنه في الصحيحين شيئاً، ومنه يظهر مافي كلام الحاكم، وأخرج البيهقي عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تشهد بعد أن رفع رأسه من سجدتي السهو وقال: انفرد به ابن أبي ليلى ولايحتج بما انفرد به. قلت: ولا بما رواه المغيرة.

ويتضح لك من هذا أن دليل الفرضية لاينتهض، وهو مراد المؤلف بقوله في البحر: «ومن سننه التشهد لرواية فعله في بعض الأخبار وتركه في بعضها فلم يكن فرضاً». انتهى، غير أنه ربما يقال ولاسنة أيضاً فالذي رَوَى فعله في حديث عمران هو في قصة ذي اليدين، والأثبات مِمَّن رواه[1] عن عمران فيها رووه بدون التشهد، فلهذا حكم بغلط الراوي، وغير حديث عمران لايصلح للاحتجاج فلاتثبت بمثله سنة.

* ومما حققناه يتضح لك أولا مافي قول الجلال: «أن التشهد لانص فيه ولاقياس» [2]. فإن النص موجود غير أنك علمت مافيه، وثانياً مافي قول ذلك المهين بأن جعل التشهد سنة لاوجه له بل حكمه حكم تشهد الصلاة»[3] يريد أنه يجب فيهما كما يجب في الصلاة، وقد عرفت أن دليله على كونهما صلاة غير ناهض حتى يجب فيهما كل مايجب في الصلاة، وأن وجوب التشهد في الصلاة كان

---

١ ـ في (أ): والإتيان بما زاده.

٢ ـ ضوء النهار ٧٥/٢.

٣ ـ السيل الجرار ٢٨٤/١.

مقيداً بالقعود في كل ركعتين.

ثم قال: وقد ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم تشهد في سجود السهو وأورد حديث عمران وحديث ابن مسعود والمغيرة واعترف بضعف الآخر وقال الحديث الأول على انفراده تقوم به الحجة[1]. وقد عرفناك مافي الأول من مقال على أنه لو صح ففعل لايقوى على إثبات مدعاه من فرضية التشهد غير أن من ليس بفقيه لا يستنكر أن يصدر منه كل اجتهاد سفيه.

قال عليه السلام: (**ويجب على المؤتم لسهو الإمام أولاً**).

أقول: إذا سهى الإمام فهو وإن كان ضامناً فإنه إذا فعل السجدتين لجبر سهوه وجب على المؤتمين متابعته لحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلاتختلفوا عليه»، ولولم يوجب سهوه نقصاً في صلاة المؤتمين وصلى كأن يسهو عن بعض تكبير النقل أو تسبيح الركوع والسجود وقد فعله المؤتم لكن هذا /٥٧٨/ إنما يتم في مؤتم غير لاحق، فأما المؤتم المسبوق بركعة فأكثر فتأصيل الهادي عليه السلام أن تلك السجدتين فرض مستقل لإرغام الشيطان وليستا بزيادة في المفروض تقتضي على أن المؤتم بعد تسليم الإمام يقوم فيتم الواجب، فإذا فرغ من الواجب فالاستدلال على وجوب سجود السهو عليه لسهو إمامه بحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» غير واضح لانتفاء المتابعة حينئذ.

نعم إذا اقتضى سهو الإمام نقصاً في صلاة المؤتم لزم المؤتم السجود للجبران، وإن فعله المؤتم عمداً وأوجب العمد وجوب متابعة الإمام لما عرفت من أن السجود لجبر النقص لايفترق الحال فيه بين عمد وسهو، وأما إذا لم يقتض

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٨٤.

نقصاً في صلاته سيما إذا كان المؤتم لاحقاً وكان سهو الإمام فيما لم يشاركه فيه المؤتم فلانقص حينئذ يقتضي الجبر، ولا اتفاق يقتضي وجوب المتابعة في السجدتين، فإيجابهما على المؤتم عار عن الدليل بالكرة والمرة، ومنه يتضح إنما أوجب من سهو الإمام نقصاً في صلاة المؤتم وجب على المؤتم جبره وإن لم يسجد الإمام، وليس بداخل تحت عموم: «فلا تختلفوا عليه» لأنه واجب مستقل إن أتى به الإمام تابعه فيه، وإن لم يأت به لم يكن ترك الإمام مقتضياً للسقوط في حق المؤتم.

ويظهر لك مما حققناه أن دعوى المؤلف في الغيث أن سهو الإمام يعود على جميع صلاة المؤتم فيلزم المؤتم السجود لسهو إمامة وإن كان سهو الإمام قبل دخول المؤتم معه بأن يلحقه في آخر ركعة مثلا وقد كان سهى فقد تناول السهو صلاة المؤتم دعوى عارية عن الدليل، ولا يقتضيها أصل أصيل، فتقليده وتقليد من قال بذلك من أهل المذهب تقليد فيما لا يجوز فيه التقليد لمصادمته نص: «فإن أتم كانت له ولهم وإن نقص كانت عليه ولا عليهم». ومافي معناه من الأحاديث التي تقدمت، والحق أحق بالاتباع.

هذا وأما قوله عليه السلام: (ثم لسهو نفسه).

فدليله عموم: «من شك في صلاته» و«إذا شك أحدكم في صلاته» وكونه مؤتماً لا يقتضي تحمل الإمام عنه كما زعم من استدل بحديث: «الإمام ضامن»، فإن عموم ضمان الإمام لنقص في صلاة المؤتم أُتِي فيه المؤتم من قِبَل نفسه غير واضح ولا ظاهر، ومارواه الدار قطني في سننه من حديث سالم عن أبيه ابن عمر عن جده عمر أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ليس على من خلف الإمام سهو، فإن سهى

الإمام فعليه وعلى من خلفه السهو ، وإن سهى من خلف الإمام فليس عليه سهو والإمام كافيه». وأخرجه البيهقي بلفظ: «إن الإمام يكفي من وراءه فإن سهى الإمام فعليه سجدتا السهو وعلى من وراءه أن يسجدوا معه ، وإن سهى أحد ممن خلفه فليس عليه أن يسجد والإمام يكفيه» ، ففي إسناده خارجة بن مصعب ضعيف باتفاق أهل الحديث بل متروك عند بعضهم ، فقد قال البخاري: تركه ابن المبارك ووكيع. وقال ابن خراش وأبو أحمد الحاكم: هو متروك الحديث ، وكذا قال النسائي ، وقال ابن حبان: لايجوز الاحتجاج بخبره ، وقد رواه خارجة عن أبي الحسين المدائني وهو مجهول ، وكذا ماروواه ابن عدي عن ابن عباس قال: قلت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم على الرجل سهو خلف الإمام ؟ قال: «لا ، إنما السهو على الإمام» ، ففي إسناده عمر بن عمرو أبو حفص العسقلاني. قال ابن عدي: يضع الحديث والإسناد منقطع بين مكحول وابن عباس ، فلاتقوم بمثلهما حجة ، ولا يصح قول من قال يتحمل الإمام للسهو بوجه.

قال عليه السلام: (**ولا يتعدد السهو**).

أقول: قد جعل الشرع بوضعه السجدتين ترغيماً للشيطان إن كان المصلي صلى تماماً فإن زاد شفعتا له الخامسة ، وكذا جعل السجدتين عند ترك المسنون جبراً لذلك النقصان فتلبيس[1] الشيطان وإن تعدد في الصلاة فقد حصل إرغامه بتينك السجدتين فيكفيان إذاً لتلبيس واحد وإن تعدد ماوقع فيه وكذا الجبر لما كان لشيء ليس من جنس المجبور إذ السجدتين ـ مثلا ـ إذا جبر بهما التشهد الأوسط متباينتان ذاتاً وصفة ، اقتضى أن الجبر في مثله ليس بمماثل للنقص حتى يتعدد

١ ـ في (أ) : بتلبيس.

بتعدده، وإنما هو تعبد بسجدتين ينجبر بهما ما انخرم من الصلاة بسبب نقصانهما، فإذاً لا أثر لتنوع المتروكات بعد وحدة السبب الجامع /٥٧٩/ لها وهو كونها للتلبيس أو الجبر نظير الزنا في إيجابه الحد فإنه وإن تعدد من فاعله فسبب واحد يقتضي حداً واحداً، وهذا معنى قول المؤلف في البحر قياساً على الحدود يعني أنها لاتتعدد إلا إذا تعددت أنواع الأسباب لا إذا اتحدت الأسباب[1] وإن تعددت الأشخاص فلا أثر لذلك، وبذلك بطل اعتراض الجلال بأنه إنما يتم في السبب الموافق فذلك هو المراد وليس ذلك من قبيل القياس في الأسباب كما توهمه عبارته في البحر بل من باب التنظير ليظهر به أنه لا أثر لتعدد أفراد السبب إذا اتحد نوعها نظير ماقالوه في النواقض فإنها وإن تعددت فاشتراكها في أنها حدث أوجب سببيتها وضوءاً واحداً فقط.

وأما زعمه أن حديث: «لكل سهو سجدتان» ظاهر في التعدد فمبني على أن كلا لعموم الأفراد لا لعموم الأنواع وهو باطل لانعقاد الإجماع على هجر ظاهره في الأفراد، وكفى بالإجماع دليلا وخلاف ابن أبي ليلى والأوزاعي منقرض ويؤكد الإجماع أنه مأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وفعل من أدركه، وأما استثناء المصنف ماكان لتعدد أئمة سهوا قبل الإستخلاف فقد اقتفى فيه أثر المذاكرين الذين تكثر تفريعاتهم على الأصول الموهومة لا المحققة وعللوه بأنه إذا كان يلزم الإمام المستخلف سهوٌ لإمامه الأول وسهو لنفسه وجب على المؤتمين متابعته فيهما لحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» وهو ساقط، فإن المتابعة إنما تجب فيما كان من أركان الصلاة أو جعله الشارع لاحقاً بها كسجدتي السهو، وقد خرج المؤتم عن العهدة بمتابعته في السهو الأول المتعلق بصلاته، فما

---

١ ـ في (ب): إذا اتحدت الأنواع.

وقع من المستخلف من السجود ثانياً لصلاته المختصة به يكون بالنسبة إلى المؤتم كزيادة ركعة خامسة عمداً، فله العزل وعدم المتابعة، هذا هو الماشي على الأصل الحق ولا يضرنا مايعرض لمجتهدي المذهب من الخيالات الفاسدة التي ليس عليها أثارة من علم ولاترجع إلى أصل يعتمد عليه وإن ذَهَّبوا أو قَرَّروا، وقد لمحنا إلى رد مازعمه الجلال من أن هذا اجتهاد من المصنف لنفسه فإنه وإن أوهمه كلامه في البحر فقد صرح في الغيث أنه قول الفقيه حسن، وغايته أنه اختاره واستقواه، وذلك لايلزم من التزم تقليد الهادي عليه السلام، ولهذا قال الفقيه يحيى: يتداخلان بالنسبة إلى المستخلف، وكان الفقيه محمد بن يحيى يتردد في ذلك، وقال الفقيه علي: لايلزم المؤتمين إلا سجود واحد ولو كثر المستخلفون، وهو الحق.

قال عليه السلام: (وهو في النفل نفل).

أقول: الحق أن سجود السهو في النفل ليس بفرض ولانفل ويوضحه أن الذي أوجبه الشارع من الصلوات الخمس قد حدد أذكاره وأركانه الواجبة والمسنونة المؤكدة، فاقتضى طلبها على تلك الصفة أن لايخرج المكلف عن عهدة الطلب إلا بالإتيان بها على طبق الوجه المأمور به، فإذا أخبر الشارع بأن زيادة شيء فيه أو نقصانه ينجبر بكذا أُتُّبِعَ قوله إذ هو المعلم للشريعة، ويلحق بالخمس ما تأكدت سنيته أو اختلف في وجوبه، فمثل هذه الصلاة المحدودة التي حث الشارع عليها تدخل تحت عموم: «إذا شك أحدكم في صلاته» و«من شك في صلاته»، فأما النفل الذي ليس في فعله سوى الندب فقد أطلق الشارع وصحبه عليه لفظ التسبيح، ويكاد أن يلحق بالمتواتر المعنوي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

كان يترك فيه واجبات الصلاة المفروضة والمؤكدة من القيام وتوجه القبلة والاقتصار في الركوع والسجود على مجرد الإيماء ويجعل سجوده أخفض من ركوعه، فدل على أن صلاة التسبيح كما هي في نفسها ليست بالحتم ولا القريب منه، كذلك أذكارها وأركانها إذا تركت عمداً أو سهواً فليس هناك نقص يقتضي جبراً وإرغاماً للشيطان إذ لاتحديد فيها، وما ترك من أذكارها وأركانها فمعفو عنه، فلا يكون في مثلها مقتض للسجود.

وإذا اتضح أن أمر الشارع بالسجدتين لا يشمل المتنفل اتضح منه أن ما هَذَا به الجلال في هذا الموضع سراب بقيعة.

هذا وأما كونه لاسهو لسهوه فلأن السجدتين ليستا بصلاة لغة ولا شرعاً فلاتدخلان في عموم: «إذا شك أحدكم في صلاته».

نعم قد جعل الشارع السجدتين الذين هما جزء من الركعة كالركعة عند تقدير المصلي خمساً فتكون السجدتين مع الركعة صلاة فثبت للسجدتين حين هما جزء من الركعة تقديراً ماثبت لهما حين كونهما جزء تحقيقاً، وهو الاعتدال وتكبير النقل والتسبيح وتعقيب مجموعهما بالتشهد والتسليم لكونهما كالركعتين نافلة مما أثر عن الشارع فعله فيهما، وهذا لا يقتضي أن يتعدى الأمر إلى مالم يؤثر فحيث لم يشملهما اسم الصلاة بمفردهما ولم يؤثر عن الشارع فعله لهما صار سجودهما لسهوهما بدعة إذ ليس عليه أمر الشارع فهو رد، هذا هو الدليل الحقيق بالتعويل، وما استدل به من لزوم التسلسل فمحصوله عند رده إلى قوانين الاستدلالات الشرعية الفرعية لزوم /٥٨٠/ الحرج في التكرار كما في المبتلى، والحرج مرتفع في التكليف بنص الكتاب والسنة لكن في تشبيهه هنا نظر، وقد اضمحل بما أبديناه اعتراض الجلال.

ومنه يظهر اضمحلال اجتهاد ذلك المهين فقد أداه إلى خرق الإجماع بإيجابه سجود السهو لسهوه مستدلا بأن السجدتين صارتا كالصلاة المستقلة لوجود خاصيتها فيه وهو كون تحريمه التكبير وتحليله التسليم ،وقد عرفت أن ما استدل به في التحريم غير صحيح وفي التحليل إنما كان وجهه أن الشارع جعلهما مع الخامسة المقدر زيادتها كركعتي نافلة ،فيتشهد فيها ويسلم ،فاسم الصلاة إنما كان للجملة لا لمجرد السجدتين.

وإلزامه لأهل المذهب بأنه قد اتفق الجميع على أنه يبطل ببطلان الصلاة كالحدث ونحوه فلو صح ماقالوه من لزوم التسلسل لكان الحدث غير مبطل له ويبطله ماصرح به في الغيث من أنه لايجب السجود لترك مسنون من سنن السهو ، فأما لو ترك أحد واجباته أعاد ،ومن واجباته شروطه الخارجة كالوضوء من الحدث وليس في الإعادة تسلسل وإنما هو تكرير وإنما يجهل الفرق بين التسلسل والتكرير من يعد أسفه من الحمير.

[شرعية بعض السجودات]

قال (ع): (ويستحب سجود بنية وتكبير لاتسليم أحدها شكراً).

أقول: اعترضه ذلك المهين[1] بأنه «لم يرد أنه صلى الله عليه وآله وسلم كبر ولا أنه سلم ،فالمشروعية تتم بفعل السجود».

---

١ ـ السيل الجرار ٢٨٦/١.

ويكذبه ما أخرجه أبو داود في سننه من حديث ابن عمر قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ علينا القرآن فإذا مرَّ بالسجدة كبر وسجد وسجدنا». قال أبو داود: قال عبدالرزاق: وكان الثوري يعجبه هذا الحديث، [قال أبو داود يعجبه] لأنه: كَبَّر[1]. وهو من رواية عبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب مختلف فيه. وقال ابن القطان: الحديث حسن. قلت: والثابت بحديثه هنا هو الاستحباب ومثله حجة في مثله.

* قوله: (واستغفاراً) قال الجلال: «لقوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ﴾[2] فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «سجدها داود توبة ونسجدها شكراً» ثم اعترض بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ونسجدها شكراً» لايدل على سنية السجود استغفاراً كما ذكره المصنف إلا أن يقول شرع من قبلنا يلزمنا ..»[3] الخ.

أقول: محل الاستدلال هو قوله تعالى: ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ﴾[4]، بعد أن كان من أصلنا أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ، فأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «سجدها داود توبة ونسجدها شكراً»، فإنما ذكر الوجه في السجود عند تلاوة الآية، فمن المعلوم أن تلاوة الآية أو سماعها ليس بذنب حتى يسجد عنده استغفاراً، وأن ذنب داود ليس بذنب لمن تلى قصته، وأن السجود عند ذلك من الشارع، وشرعه معلل بالشكر لانتفاء الذنب في حق السامع

---

١ ـ سنن أبي داود ٢/ ٦١ (١٤١٣) ومابين المعكوفين منه.

٢ ـ ص: ٢٤.

٣ ـ ضوء النهار ٢/ ٨٠.

٤ ـ ص: ٢٤.

والتالي، وهذا لا ينفي أن يفعل السجود عند الذنب كفعل داود (ع)، ويدل عليه قول ابن عباس مستدلا بالآية: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[1].

❖ إذا عرفت هذا فقد اعترض ذلك المهين بمالفظه: أنه «لم يرد فيه شيء، وليس في حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد في (ص) وقال: «سجدها داود توبة ونسجدها شكراً». مايدل على مشروعية السجود للاستغفار، لأن ذلك إنما هو لبيان مشروعية السجود في (ص)، فإن داود فعلها للتوبة، ولم يفعلها النبي صلى الله عليه وآله وسلم توبة، بل قال: «ونسجدها شكراً» فلم يقرر النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجود التوبة من داود، بل خالفه، فليس ذلك من شرع مَنْ قبلنا كما زعمه البعض (يريد الجلال) لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقرره، وغاية مافي الحديث أنه يحسن السجود في (ص) شكراً»[2] انتهى كلامه.

وقد عرفناك أن المستدل به لسجود الاستغفار ليس الحديث بل الآية، لإفادتها أن داود فعله استغفاراً، وهو معنى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «سجدها داود توبة»، وإخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن السجود عند سماعها شكراً تبيين للوجه، إذ لاذنب في حق التالي ولا السامع حتى يكون استغفاراً، وليس ذلك كما زعم المهين، عدم تقرير من النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجود التوبة من داود، وأنه قد خالفه فيه، وجعل السجود للشكر، فلم يقل النبي صلى الله عليه وآله وسلم: سجدها داود توبة، وكان حقه أن يسجدها شكراً،

---

١ ـ الأنعام: ٩٠.

٢ ـ السيل الجرار ٢٨٧/١.

بل قال: هي في حق داود توبة وفي حق التالي والسامع شكراً وهذا لا ينفي ولا يرفع مافعله داود حتى يكون نسخاً له.

وعلى الجملة فهذا المهين لا يفهم مايقول ولا مايقال، فلابدع إن جرى قلمه بمثل هذا الخزي والمحال، على أنه لو لم يكن في سجود الاستغفار غير مارواه مسلم في صحيحه عن معدان بن طلحة قال: لقيت ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: أخبرني بعمل أعمله يدخلني به الله الجنة. فسكت ثم سألته فسكت، ثم سألته الثالثة فقال: سألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «عليك بكثرة السجود فإنك لاتسجد لله سجدة إلا رفعك بها درجة وحط بها عنك خطيئة»، قال معدان: ثم لقيت أبا الدرداء فسألته، فقال لي مثل ماقال لي ثوبان، لكفى وشفا. وأكذب ذلك المهين بأنه لم يرد في ذلك شيء، فإن السجود إذا كان يحط الخطايا حَسُنَ الاستغفار به عند كل خطيئة بلا إشكال.

قال عليه السلام: (**وهو بصفة المصلي، غير مصل فرضاً**).

● أقول: اعترضه ذلك المهين أولاً بأن كون الساجد بصفة المصلي ليس عليه دليل[1].

وأقول: بل دليله حديث: «أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد» /٥٨١/ ولا يشك ذو عقل وعلم أن المواطن التي أمر فيها المحدث بالتطهر عن الحدثين هي مواطن القرب، فإذا كان السجود أقربها كان أحقها بدلالة الفحوى والأولى.

واعتراضه ثانياً: بأن كونه غير مصل فرضاً «دفع في وجه الدليل الصحيح، ورد للسنة الثابتة، ولو لم يكن من ذلك إلا مافي الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله

---

١ ـ السيل الجرار ٢٨٧/١.

عليه وآله وسلم سجد في الصلاة لما قرأ ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾[1].

أقول: يشير به إلى حديث أبي رافع الصائغ، قال: صليت مع أبي هريرة العَتَمَة فقرأ: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾[2]، فسجد فيها، فقلت: ما هذه؟ قال: سَجَدْتُ بها خلف أبي القاسم، فما أزال أسجد فيها حتى ألقاه. وقد عرفناك مراراً أن أبا هريرة ممن صح كذبه ووضعه الأحاديث على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فلايعتد بما انفرد بروايته، وليس يشهد له بذلك أحد من الصحابة سوى ماتواتر عن ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد في الركعة الأولى من صلاة الظهر، ثم قام فركع فرأينا أنه قرأ: ﴿الم تَنْزِيْلُ﴾ (السجدة)». أخرجه أبو داود وأحمد، والحديث من رواية سليمان التيمي عن أمية عن أبي مجلز لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي عن ابن عمر، وأمية مجهول قاله ابن القطان والذهبي. وقد أخرجه الطحاوي عن سليمان التيمي عن أبي مجلز وقال: لم يسمعه منه، فصرح بانقطاعه وأنه أسقط فيه المجهول. وأخرجه الحاكم في مستدركه بهذه الطريق المنقطعة، فصححه اغتراراً بثقة رجاله وغفلة عن علته، وعن أن سليمان التيمي قد رمي بالتدليس وقد عنعن، فإذاً لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه سجد سجود التلاوة وهو مصل فرضاً.

أما حديث ابن عمر فلبِنَاه على الظن، مع ماعرفت في إسناده.

وأما حديث أبي هريرة فلو صح لم يكن حجة، واقتضى فعل السجدة في الصلاة عمداً بطلانها لكونها زيادة عمداً تقتضي صحة أن يزاد في الصلاة أو ينقص

---

١ ـ الانشقاق: ١. السيل الجرار ٢٨٨/١.

٢ ـ الانشقاق: ١.

منها، وقد عرفت في باب السهو أن ذلك لا يثبت إلا بدليل قطعي، والآحاد في مثله ـ وإن صحت ـ ففي حيز الاطراح، لوجود معارضها الأقوى.

* ومنه يظهر بطلان قول الجلال إنه «يجوز السجود للتلاوة وفي حال صلاة الفرض، لأنها لاتنافيها، ولأنها من الأسباب، وصلاة الأسباب فورية لاتقبل التراخي»[1] انتهى.

فإن الزيادة المتخللة بين تحليل الصلاة وتحريمها زيادة في محدود منع الشرع من الزيادة عليه يقيناً، فلا يرفع هذا اليقين إلا يقين. وأما زعمه أن صلاة الأسباب فورية لا تقبل التراخي، إن أراد أن ذلك يوجب فعلها في أثناء الصلاة فقد عرفت المانع منه، وإن أراد أن تضيق وقتها يوجب الخروج عن الصلاة وفعلها، فهو قول بإهدار الواجب لأجل المستحب ولا قائل به، وإن أراد أنها تفعل عقيب الفراغ من فعل الواجب فهو ما أراده المصنف بقوله إلا بعد الفراغ.

قال عليه السلام: **(ولا تكرار للتكرار في المجلس)**.

أقول: يعني إذا اتحدت الآية والمجلس وكرر التالي تلاوة الآية، لم يشرع تكرير السجود لما أنه لو فرض وجود الأمر بالسجود فالأمر لا يقتضي التكرار، فكيف ودليل السجود إنما هو الفعل، مثل حديث ابن عمر: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ علينا السورة فيقرأ السجدة ويسجد ونسجد معه حتى مايجد أحدنا مكاناً لموضع جبهته»، متفق عليه. ولا عموم للفعل بالاتفاق. فأما ما أخرجه البزار من حديث عبدالرحمن بن عوف قال: رأيت النبي صلى الله عليه

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٨٤.

وآله وسلم سجد في: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾[1] عشر مرات، فلا يدل على كون ذلك في الصلاة، ولا على وحده المجلس، بل الظاهر تعدده، ولا حجة في مثله، فإن اعترض معترض على قولنا بأن دليل السجود إنما هو الفعل بحديث عقبة بن عامر قال: قلت: يارسول الله فُضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين؟ قال: «نعم، ومن لم يسجدهما فلا يقرأ بهما». فالجواب أن ذلك الحديث كما قال الترمذي: ليس إسناده بالقوي. قال في البدر: لأن في إسناده ضعيفين: ابن لهيعة، ومشرح بن عاهان، ولا يحتج به. انتهى.



١ ـ الانشقاق: ١.

[باب القضاء]

قال عليه السلام: (**باب والقضاء يجب على من ترك إحدى الخمس**).

أقول: قد اختلف العلماء في مثل قول الشارع مثلا: صل الظهر إذا زالت الشمس إلى أن تغيب. وهو الواجب المؤقت الموسع، هل يكون قوله: إذا زالت الشمس إلى أن تغيب قيداً للمطلوب أو للطلب، فإن قلنا بأنه قيد للطلب وهو الوجوب، فلاشك في انتفائه بانتفائه، فإذا خرج ذلك الوقت ـ المفروض قيداً للوجوب ـ انتفى الوجوب وافتقر القضاء إلى أمر جديد، وعلى هذا جمهور الأصوليين، وإن قلنا بأنه قيد للمطلوب ـ الذي هو المأمور به ـ كان الأمر حينئذ مطلقاً، فيتعلق أصل الوجوب بالمكلف في الوقت وبعده، إذ الفرض أن الوقت قيد للمطلوب، فإذا انتفى انتفى المأمور به، ولم يرتفع بذلك أصل الأمر والوجوب لثبوته مطلقاً، فلايخرج المكلف عن عهدة الطلب إلا بفعل مثله وإن كان في غير وقته، وهذه شبهة من قال: لا يفتقر القضاء إلى أمر جديد، بل قد تعلق بالذمة بالأمر الأول، وهي شبهة باطلة، لأنا وإن قلنا: إنه قيد للمطلوب ـ وهو المأمور به ـ فمتعلق فعل الأمر هو ذلك المفعول المقيد، وهو المأمور به، فما لا يوجد فيه /٥٨٢/ ذلك القيد لا يكون هو المأمور به، فكون غيره ـ وهو القضاء ـ مأموراً به مفتقراً إلى أمر جديد، إذ الأمر الأول لا يتعلق إلا بالمقيدة بذلك القيد المخصوص، فافتقر سد الآخر مسده إلى أمر يخصه.

إذا تمهد هذا فاعلم أن أهل المذهب الشريف ممن يوافق الجمهور في احتياج

القضاء إلى أمر جديد، وقد قالوا هنا أن التارك مطلقاً عمداً أوسهواً يجب عليه قضاء الخمس، ولم يرد الأمر الجديد إلا في النائم والناسي، ولم يرد في العامد شيء، فمن أصله أن لادليل إلا النص وأن القياس بأقسامه ليس بحجة، ذهب إلى أنه لاقضى على العامد، ومن أصله حجية القياس ذهب إلى وجوبه عليه لقطعية القياس هاهنا لأنه يكون من باب تنقيح المناط وهو حجة عند بعض منكري القياس، للحوقة بالنص كالجلال، أو من باب الفحوى والأولى وهو كذلك.

بيان ذلك في حديث أنس المتفق عليه: «من نسي صلاته فليصلها إذا ذكرها، لاكفارة له إلا ذلك»، فصرح بأن الفعل عند الذكر كفارة الترك عند النسيان، والتصريح من الشارع بأن الفعل كفارة الترك يصير قيد النسيان في الترك لغواً إذ لا أثر له، وهذا معنى تنقيح المانط المسمى عند الحنفية بالاستدلال، بل إذا أخبر الشارع بأن الفعل بعد خروج الوقت كفارة للترك فيه، مع عذر النوم والنسيان الموجب لسقوط التكليف رأساً، المقتضي أن لاذنب في حق النائم والناسي فلاكفارة، كان الفعل في حق العامد المقطوع بذنبه ووجوب الكفارة عليه أولى وأولى، وهذا معنى دلالة الفحوى اللاحقة بالنص عند كثير من المحققين.

[بحث في قياس الأسباب]

* إذا عرفت دليل أهل المذهب الجاري على وفق أصولهم الحقة. فاعلم أن الجلال قد اعترض بأنه «قياس في الأسباب ولايصح، وإن سلم فالعلة منتفية في الفرع لأنها الكفارة كما صرح به الحديث، ولاكفارة في العمد كما في اليمين

الغموس»[1].

أقول: أما كون القياس في الأسباب لا يصح فقد جعله الجلال ديدناً له وعادة في هذا الكتاب من دون تفرقة بين موطن وموطن، وكأنه لم يفهم من قول من أنكره كابن الحاجب والحنفية إلا أنه مختلف في حجيته فجعلها وسيلة إلى نفيه رأساً لسوء فهمه، ولم يدر أن ابن الحاجب وابن الهمام في تحريره مصرحون بأن ماثبت فيه وحدة السبب اتحد فيه حكم المسبب قطعاً، كما اعترف به ابن الحاجب في قياس المثقل على المحدد في السببية للقصاص، واللواط على الزنا في السببية للحد، وإنما يدعون أن وحدة السبب والحكم اقتضت أن لا فرع ولا أصل، بل الحكم ثابت بالنص الدال على ثبوت الحكم أينما وجد السبب، فثبوته في الفرع كثبوته في الأصل.

إذا عرفت هذا فنحن نوافقهم على هذا، وإنما ندَّعي أن المحوج إلى القول بالقياس أن النص إنما وجد على بعض أفراد ذلك السبب، مع القطع بأن خصوصية الفرد ملغاة، وأن العلة السبب على عمومه، مثلا لم يقع النص إلا على جلد الزاني، ونحن ندعي أن العلة الإيلاج في فرج محرم ولا أثر لخصوصية كونه قُبُلا أو دُبُراً، فهم يقولون إذا صح إلغاء خصوصية القُبُل بطل الفرع والأصل، وهو من باب تنقيح المناط المسمى بالاستدلال، وهو في حكم النص، ونحن نقول بموجبه، ولكن ورد خطاب الشارع مختصاً بالخاص وهو الكائن في القُبُل أحوج إلى تبيين أن المناط والسبب الإيلاج في فرج محرم، ليتعدى حكم المنصوص عليه ـ وهو العامد ـ إلى غير المنصوص ـ وهو اللائط ـ، واستبان من هذا أنه خلاف في العبارة، فهم يجعلونه قسماً من النص خاصاً مسمى بتنقيح المناط

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٨٧.

والاستدلال، وغيرهم يجعله قياساً في الأسباب، ولاخلاف في حجيته باتفاق إذا كانت العلة للحكم ظاهرة أو قطعية.

نعم لايتمشى ذلك فيما إذا كانت السببية للمشترك لايثبت إلا بأحد مسالك القياس المظنونة، وقد شرحنا المقام هنا وإن كان البحث أصولياً، لتعرف منه انهدام تغمير الجلال على الناظر القاصر بأنه قياس في الأسباب ولا يصح.

فإنا أوضحنا لك أن الفعل إذا كان كفارة للترك بنص الشارع، فنص الشارع وإن كان مقيداً بالناسي والنائم فسببية الترك لإيجاب الكفارة بالفعل بعد خروج الوقت المسمى بالقضاء إن شئت قلت: تنقيح المناط وهو حجة عند الجلال، لوضوح أنه لا أثر للسهو والنوم في الاختصاص بإيجاب التكفير. وإن شئت قلت: بدلالة الأولى اللاحقة بالنص، لأن الترك مع العذر إذا اقتضى وجوب الكفارة بالقضاء فوجوب الكفارة مع العمد أولى وأولى، وإن شئت قلت: أقيس غير المنصوص عليه ـ وهو العامد ـ على المنصوص عليه وهو الساهي والنائم، للقطع بأن المقتضي للتكفير هو الترك في الوقت، فيلحق العامد بالناسي للاشتراك في العلة، فالكل عند التحقيق خلاف في العبارة.

ولاخلاف أن العامد يجب عليه القضاء كالنائم والساهي عند من أصله حقية تلك الأصول، ولاينبغي /٥٨٣/ أن يقع الخلاف في مثله إلا مع من جمد على ظاهر النصوص كداود وابن حزم وابن تيمية وأشباههم، وبذلك صرح ابن رشد المالكي في نهايته، أعني أن القول بوجوب القضاء قول عامة الفقهاء ولايخالف فيه إلا الظاهرية.

فإن قلت: قد نسب الخلاف في البحر والغيث إلى غير هؤلاء الظاهرية ممن

يرى حجية القياس. قلت: إنما ذهبوا إلى عدم القضاء مع كون رأيهم حجية القياس لنص معارض للقياس عندهم، وتوضيحه أن الشارع ربما فرق في أحكام الأفعال بين العامد وغيره، وهو معلم الشريعة فيجب اتباع أوضاعه لامحالة، وذلك كما جعل كفراة القتل خطأ تحرير رقبة أو صيام شهرين، وقال في المتعمد: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾[1] الآية. فدل على أن كفارة القتل خطأ لاتكون كفارة للعمد، ومثلما جعل لليمين العمد كفارة هي ما أفادته آية: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ﴾[2]، ثم خصت[3] السنة من أصناف اليمين العمد يمين الغموس بأنها لاكفارة لها، لما في بعض الأحاديث أنها من الكبائر، وفي بعضها أنه «من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان». وفي بعضها: «ليلقين الله وهو عنه معرض»، وفي بعضها: «فليتبوء مقعده من النار»، وكل ذلك نص في أنه لايكفرها مايكفر سائر أيمان العمد، ومن هذا القبيل عند هؤلاء تارك الصلاة عمداً، فإن الشارع أخبر بأن تاركها سهواً أو للنوم يكفر عنه فعلها إذا ذكر، وقال في تاركها عمداً إنها: برئت منه الذمة، وأن بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة، والكفر حقيقة أو مجاز لاكفارة له إلا التوبة، هذا تقرير دليلهم.

* وقد وضح لك منه بطلان قول الجلال: ولو سلم فالعلة منتفية في الفرع لأنها الكفارة، ولاكفارة في العمد كما في اليمين الغموس. فإنك عرفت أن مقتضي

---

١ ـ النساء: ٩٣.

٢ ـ المائدة: ٨٩.

٣ ـ في (ب): قضت.

الكفارة في اليمين هو العمد، إذ يمين السهو من جملة اللغو، وأن الذي لاكفارة فيه منها هو مخصوص، وهو يمين يقتطع بها الحالف مال امرء مسلم ظلماً، كما روي ذلك الحاكم في مستدركه من حديث ابن مسعود في تفسيرها، والبخاري في صحيحه عن التابعي الراوي لعدها من الكبائر في حديث عبدالله بن عمرو، وهذا أعني حكم الجلال بأنه لاكفارة في العمد قياساً على اليمين الغموس، مع كونه قياساً في الأسباب يَرِدُ عليه أن العلة إن كانت هي العمد كما ذلك في كفارة اليمين فهي إنما تقتضي نقيض الحكم أعني إيجاب الكفارة لانفيها، وإن كانت هي كونها يميناً غموساً فعلتها مقصورة عليها، أعني كون الحالف يقتطع بها مال امرء مسلم ظلماً، وهذه العلة لاتوجد في تارك الصلاة عمداً فيبطل القياس.

وعلى الجملة فمثل هذا القياس في الأسباب هو الباطل باتفاق، إذ لاعلة فيه تجمع بين الفرع والأصل تثبت بها السببية، فلايصح ثبوت حكم بمثله، فإن كان الجلال ممن تخفى عليه هذه الدقائق التي لاتخفى على من له ملكة في الأصول كأئمة المذهب الشريف فهو جاهل مركب وضال مضل، وماله والخوض فيما ليس من أهله، وإن كان ممن يعلمها كان هذا التغمير منه والتغرير الموقع لجهال الناظرين في كلامه من التلبيس في الدين وتضليل المسلمين، وهو شنيع وأي شنيع، نسأل الله السلامة من كل موقع في الخزي والندامة.

● هذا وأما ذلك المهين أقماه الله فقد قال هنا مالفظه: «لفظ الترك يشمل الترك عمداً والترك سهواً أو نسياناً أو لنوم، والأدلة الثابتة عنه صلى الله عليه وآله وسلم لم ترد إلا في السهو والنسيان والنوم، وقال صلى الله عليه وآله وسلم

فيها: «فوقتها حين يذكرها لا وقت لها إلا ذلك»، وذلك يفيد أن ذلك وقتها أداء لا قضاء[1] فتكون هذه الأحاديث مخصصة لما ورد من توقيت الصلاة وتعيين أوقاتها ابتداء وانتهاء، فيقال إلا الصلاة التي نام عنها المصلي أو سهى عنها، فإن فعلها عند الذكر هو وقت أدائها ولو بعد خروج الوقت المضروب لتلك الصلاة»[2] انتهى.

أقول: ونحن قد أسلفنا بيان ما قاله أهل المذهب من أن المصلي بعد خروج الوقت الاضطراري تكون صلاته قضاء لا أداء، وأوضحنا أن رواية: «فوقتها إذا ذكرها» ضعفها البيهقي وغيره، لتفرد حفص بن أبي العطاف بها وقد قال البخاري فيه: منكر الحديث. وكذبه يحيى، وضعفه النسائي وغيره، وقال البيهقي: لا يحتج به. وأن الثابت في الروايات الصحيحة من حديث أنس وأبي قتادة وأبي هريرة من أن الذكر وقت لفعلها لا ينفي ماقاله أهل المذهب، إذ هو وقت الفعل قضاء لا أداء، وما افتراه من أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا وقت لها إلا ذلك»، وهو ماقصد به هدم قولهم: (وكل وقت يصلح للفرض قضاء) فلا أصل له من رواية صحيحة أو ضعيفة ولا يعرف في شيء من كتب الحديث في جميع رواية قصة نومهم عن الصلاة، وإنما المعروف: «لا كفارة لها إلا ذلك»، وقد بسطنا القول في ذلك سابقاً فلا نكرره.

◆ ثم قال: «وأما العمد فلا تشمله هذه الأحاديث الواردة في النوم والسهو والنسيان، ولا يدخل تحتها، ولا يصح قول من قال: إنه إذا ثبت القضاء مع السهو

---

١ ـ في السيل: وذلك يفيد أن ذلك وقتها إذاً لا قضاء.

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٨٩.

والنوم والنسيان ثبت مع العمد بفحوى الخطاب ،لأنا نقول ليس تأدية الصلاة التي نام عنها أو نسيها من باب القضاء ،بل من باب الأداء فلايتم القياس من هذه الحيثية /٥٨٤/ »[1].

أقول: قد عرفت أنه تشبث في كون صلاة الساهي أداء بكذب افتراه هو ومن كان مثله على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليتبوءا مقعدهم من النار.

ثم قال: «لانسلم أن ذلك أولى لأن التارك عمداً قد أثم بالترك بالإجماع، فإيجاب القضاء عليه لايرفع عنه هذا الإثم »[2].

أقول: هذا من أغرب مايقرع الأسماع وأعجب ماتسود به الرقاع، من حماقات هذا الرجل وسفاهاته، فإن الشارع إذا صَرَّح بأن الترك مع عذر السهو والنوم يوجب الكفارة مع ارتفاع الإثم في حق الساهي والنائم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع عن امتي الخطأ والنسيان» فاقتضاء العمد للإثم المجمع عليه أولى بالكفارة وأولى، إذ الكفارة في عرف الشرع رفع لإثم استُحِقَّ عن ذنب معلوم كبره أو مظنون، وزعمه أن الإجماع على اثمه يُصَيِّر القضاء في حقه غير كفارة، إن أراد أن الشارع نص على ذلك فكان عليه تبيين النص، وأنى له ذلك، وإن أراد أن القياس يقتضيه فالكفارات توقيفية لابد من نص الشارع عليها أو على أصلها، وأي أصل له اقتضى أنما اجمع على إثم فاعله لم يرفعه فعله بعد الوقت حتى يتم القياس، وغاية مايعتذر له به أنه لايفهم ما يقول، فلاغرو إن تفوه بما لا يتفوه به أولوا الأحلام والعقول.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٨٩.

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٩٠.

❁ ثم قال: «فإن قلت: قد زعم قوم كداود الظاهري وابن حزم وابن تيمية ومن تابعهم أنه لاقضاء في العمد، وأنه لم يرد بذلك دليل، فهل هذا صحيح؟ قلت: نعم، لم يرد في قضاء الصلاة المتروكة عمداً دليلٌ يدل على وجوب القضاء على الخصوص، ولكنه وقع في حديث الخثعمية الثابت في الصحيح، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها: «دين الله أحق أن يقضى»، والتارك للصلاة عمداً قد تعلق به بسبب هذا الترك دَيْنٌ لله وهو أحق بأن يقضيه هذا التارك»[1] انتهى.

أقول: هذا الاجتهاد العجيب والراوي السفيه الغريب هو الحقيق بأن يقال فيه: مغربة خبر للناظرين، وحماقة يضك منها أولوا النهي من الأولين والآخرين، فيُرَدّ عليه زعمه أن الترك عمداً لم يَرِدْ فيه دليل صحيح إن أراد مع العذر أو بدونه أكذبه ماثبت في الصحيحين وغيرهما، «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم الأحزاب ـ صلى صلاة العصر بعد ماغربت الشمس»، وفي رواية لمسلم عن علي عليه السلام: «صلاها بين المغرب والعشاء»، فإن اعتذر بأن ذلك منسوخ بصلاة الخوف، أبطله ماقيل: إن صلاة الخوف شرعت في غزوة ذات الرِّقاع، وهي قبل الخندق، وأن بعض الناس لايسوغ صلاة الخوف إلا في السفر لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾[2] الآية، وإن زعم أن الخوف عذر كالنوم والسهو، بطل زعمه أن الأدلة الثابتة عنه صلى الله عليه وآله وسلم لم ترد إلا في السهو والنسيان والنوم، على أنه قد روي في غير الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى ثلاث صلوات بعد خروج وقتها، وقول أبي سعيد في حديث

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٩٠.

٢ ـ النساء: ١٠١.

قضاء الصلاة يوم الخندق أن ذلك كان قبل أن ينزل الله في صلاة الخوف: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾[1]، وإن اقتضى نسخ جواز الترك عمداً للعذر، فذلك لايقتضي نسخ القضاء مع الترك، لاختلاف الحكمين، ومن أصلنا أن نسخ أحد الحكمين المختلفين لايستلزم نسخ الآخر، وقوله: إنه وقع في حديث الخثعمية «دَيْنُ الله أحق أن يقضى»، هو الاجتهاد العجيب، فحديث ابن عباس قد اختلفت الرواة في سببه، ففي بعضها: إن أبي أدركته فريضة في الحج. وفي بعضها: إن أمي ماتت وعليها صوم نذر. وفي بعضها: وعليها صوم شهر. وفي بعضها: إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج. والكل من باب الواجب الغير المؤقت الذي هو غير محل النزاع، وقد حررنا لك في صدر المسألة أن من قال أن القضاء يجب بالأمر الأول يوافق هذا المهين على أن الواجب المؤقت دَيْنٌ في الذمة، لأن القيد قيد للمطلوب لا للطلب، فقد ثبت أصل الوجوب بالأمر ولا يسقطه كونه لم يقع في وقته.

● فهذا المهين إن كان من أصله هذا الأصل لم يحتج إلى إبداء دليل يدل على وجوب القضاء، لثبوته بالأمر الأول، لكن ينتفي إرادته لهذا قوله بعقب مانقلنا: «وأما قول من قال أن دليل القضاء هو دليل الأداء فليس ذلك إلا مجرد دعوى ادعاها بعض أهل الأصول»[2].

فيقال له: إذا كان دليل الأداء لايقتضي /٥٨٥/ وجوب الفعل بعد خروج الوقت، فمن أين كان ذلك الواجب بعد خروج وقته ديناً في الذمة حتى يجب قضاؤه؟ وإن كان أصله أصل الجمهور وأهل الحق من افتقار القضاء في المؤقت إلى

١ ـ البقرة: ٢٣٩.
٢ ـ السيل الجرار ١/ ٢٩٠.

أمر جديد، فهذا النص الذي أورده لم يرد في واجب مؤقت حتى يكون حجة، ولا يصح في مثله عند من قال بسقوط الوجوب بخروج الوقت، أن يقال: إنه دَيْنٌ لله في الذمة، فيجب قضاؤه إذ الفرض سقوط الوجوب بخروج الوقت فلادين فلاقضاء.

وبالجملة فهاهنا فريق سفهاء يتعاطون دعوى الاجتهاد ولامعرفة لهم بالفقه ولا أصوله، فتصدر عنهم أمثال هذه الخرافات، ويحسبون أنهم على شيء وإنهم هم الكاذبون.

* ومما يضحك منه قوله بعد ذلك: إن «قوله ـ عليه السلام: (**أو في مذهبه عالماً**) فهذا وان قبله المقلدون فلابد أن يكون ذلك المتروك مما يستلزم بطلان الصلاة شرعاً، والا فلا اعتبار بالأقوال المخالفة للحق»[1] انتهى.

تأمل هذا السفيه يزعم أن الحق يدور معه حيث مادار، وأنه من المعصومين في اجتهاده، لايجوز في اجتهاده الخطأ بوجه من الوجوه، وهذا وإن خرق به الإجماع فغير مبتدع منه، وقد كررنا لك الجواب عن كلامه، في أثناء ما سبق مراراً، وهو أن الخلاف بين أهل العلم والاجتهاد إنما يقع فيما ليس للشارع فيه نص يقطع النزاع والخلاف، ومع وجود مصحح الاختلاف بين العلماء في ترجيح لشيء من أقوال الشارع، فقد انعقد الإجماع على أنه يجب على كل عالم أن يعمل بالراجح عنده، ولايجوز له العمل بخلافه، فصار التارك لما لاتتم الصلاة إلا به في مذهبه عمداً كالتارك لما لايتم إلا به قطعاً، لاشتراكهما في تحتم العمل بذلك المُعَيَّن الذي لايجوز خلافه، وكذا يقال في المقلد الملتزم الذي لايهتدي إلى طرق

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٩٠.

الترجيح، إن الالتزام في حقه ترجيح لقول إمامه، فلايجوز له ترك الراجح عنده والعمل على المرجوح إجماعاً، كما ذلك هو الموجب أنه لا يجوز للمجتهد أن يعمل باجتهاد غيره.

فمتى صح له في مسائل الخلاف أن يظن بنفسه أنا جتهاده وترجيحه وفق قول الشارع حتى يكون مخالفه مخالفاً للحق، ولا يلتفت إلى ماقَبِله المقلدون، هكذا فليكن السفه المضحك العجيب وإلا فلا لا، ألا تراه فيما مضى قد أوجب على تارك القراءة إعادة الصلاة ابتداء، وشنع عليهم في القول بالإتيان بركعة ذلك التشنيع، وزعمه أن اجتهاده وفق الدليل هو مايدعيه كل مجتهد، فليس هاهنا مجتهد يدعي أن اجتهاده رد للدليل، فمن أين صح لذلك المهين أن اجتهاده هو الموافق للدليل دون غيره، والكل - باعترافه واعتراف أهل العلم قاطبة - ظن يجوز أن يكون الواقع خلافه.

وعلى الجملة فمن فتش على أقواله وجدها مصدقة لقوله تعالى في حق أمثاله ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾[1] وكثير ممن يعقل يظن أن أبناء جنسه من الناس مثله، فيكاد أن يمتري في صدق الآية.

قال عليه السلام: **(في حال تضيق عليه فيه الأداء)**.

أقول: قال في البحر مالفظه: «مسألة: ومن سقطت عنه بجنون أو سكر أو حيض قبل تضيق الأداء لم يلزمه القضاء، إذا لم تفت حينئذ لجواز التأخير، ومن فاتته لنوم أو نسيان لزمه القضاء وإن لم يتضيق عليه الأداء للخبر» انتهى.

ووجهه أن الأصحاب مذهبهم مذهب الجمهور في أن الوقت الموسع وقت

---

١ - الفرقان: ٤٤.

لأداء الواجب، وجميع ابعاضه بالنسبة إلى فعل الواجب فهيا على السواء، فهم وإن خالفوا الحنفية في أن الوجوب بآخر الوقت، لكنهم يقولون أما الإثم بالترك فلايتحقق إلا بالترك في جميع أبعاض الوقت، فلو عَرَضَ مُسقط للوجوب قبل ذهاب كل الوقت فلا إثم فلاكفارة فلايجب القضاء، وهذا مع وضوحه كأن الجلال جُنَّ فخفي عليه فتكلم بكلام استحيينا من إيراده هنا(١).

واتبع هذا المبحث بمبحث في صورة غالباً، لا يحتاج ذو الفهم في بطلانه إلاّ إلى أن يتصورها، فأما لتصديق فأولى.

إلا أنه قد يخفى على الناظر ماختم به الكلام ولفظه: «وهاهنا بحث وهو أن ظاهر الضابط أن وجوب القضاء مطلق لامؤقت، وظاهر الحديث التوقيت بوقت الذكر كما سمعت، وبقوله: «من غد» /٥٨٦/ و«من الغد» وذلك توقيت قطعاً، ولهذا ذهب الهادي عليه السلام والمؤيد بالله والناصر وغيرهم إلى أنه يجب فوراً، لأن القول بالتراخي إنما يتم في الواجبات المطلقة لا المؤقتة، فترك القضاء في وقته يحتاج إلى دليل على قضاءه في غيره، ولا دليل»(٢).

أقول: لا خفاء في أن أكثر الروايات: «فليصلها إذا ذكرها»، ووقع في بعضها: «حين ينتبه لها»، ولا شك أن «إذا» و«حين» من ظروف الزمان، ومقتضاها تعليق الأمر بالفعل وقت الذكر والانتباه، وذلك لا ينفي صحة الفعل بعده، ولا يدل عليه بشيء من وجوه الدلالات، إذ لا قصر ولا حصر، وإن افتراه من زعم أن لفظ الحديث:

---

١ ـ قال الجلال: وقيل المراد مجال التضييق هو آخر الوقت لا لو تركه أول الوقت، وليس بشيء لأن القضاء عبارة عما فعل في غير وقت الأداء وذلك فرع تركه في جميع الأوقات لأن تارك الصلاة في أول الوقت لا يسمى تاركاً لها وإنما يسمى مؤخراً لها لأن ترك الوقت إنما يتحقق بخروج الوقت. ضوء النهار ٢/٨٨.

٢ ـ ضوء النهار ٢/٩٠.

«لا وقت لها إلا ذلك».

وإذا تمهد هذا فالسبب بالاتفاق هو نومهم عن صلاة الفجر، وقد ورد من غير وجه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أَخَّرَ الصلاة فيه عن وقت الانتباه والذكر، ففي مسلم من حديث أبي هريرة: عَرَّسنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ليأخذ كل رجل برأس راحلته فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان»، قال: ففعلنا، ثم دعا بالماء فتوضا ثم صلى سجدتين ثم أقيمت الصلاة. وفي حديث عمران بن حصين عند أحمد فلم نستيقظ حتى أيقظنا حر الشمس، فجعل الرجل منا يقوم دهشاً إلى طهوره فأمرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يسكنوا، ثم ارتحلنا فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس توضأ، ثم أمر بلالا فأذن ثم صلى الركعتين قبل الفجر، ثم أقام فصلينا. وفي رواية للدار قطني وغيره عن عمران: فلما استيقظ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرأى الشمس قد بزغت. قال: «ارتحلوا» فسار شيئاً حتى إذا بيضت الشمس نزل فصلى بنا. وفي رواية قالوا: يارسول الله ذهبت صلاتنا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لم تذهب صلاتكم ارتحلوا من هذا المكان» فارتحل فسار قريباً ثم نزل فصلى. وفي الباب غير ذلك، ففعله صلى الله عليه وآله وسلم في قصة السبب التي هي نص في موضعها قد دل على هجر ظاهر القول في أن الصلاة حال الذكر فقط، لدلالته على صحتها بعده، وإجزاء البعد كلها على السوى لا مرجح لبعضها على البعض، وغايته عند من أصله أن الأمر للفور أنه يأثم بالتراخي لغير عذر، فاتضح عندك بطلان قول الجلال: إنه يحتاج إلى دليل على قضاءه في غيره ولا دليل. وأنت قد عرفت مما أسلفناه صحة الدليل على وجوب قضاء التارك عمداً، فهب أن التراخي عن وقت الذكر خروج للوقت المضروب

للقضاء، فغاية مايصير به التارك كالتارك للصلاة حتى خرج وقتها عمداً، وفرض مثله القضاء فصح قولهم: إن كل وقت يصلح للفرض قضاء إذ لاتبرأ الذمة إلا بفعل كفارة الترك، وهو تأدية المأمور به في أي وقت من أوقات المستقبل كان، وبهذا اتضح الجواب عن تتمة كلامه السابق الساقط فلانشغل الحيز بإيراده.

قال عليه السلام: **(وصلاة العيد في ثانية إلى الزوال أن تركت للبس فقط).**

أقول: الوجه في ذلك مارواه أبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي وقال: اسناده صحيح. وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم، من حديث أبي عمير بن أنس قال: حدثني عمومتي من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا: أغمي علينا هلال شوال فأصبحنا صياماً، فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد، وفي رواية وإذا أصبحوا غدوا إلى مصلاهم، وقد ضعف الحديث ابن القطان وابن عبدالبر بجهالة حال أبي عمير، ووثقه غيرهم. وأخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث قتادة عن أنس بن مالك، أن عمومه شهدوا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم على رؤية الهلال فأمرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يخرجوا من عيدهم للغد، وأخرج البزار هذه الرواية وقال: أخطأ فيه سعيد بن عامر رواية عن شعبة عن قتادة، وإنما رواه شعبة عن أبي بشير عن أبي عمير بن أنس أن عمومة له شهدوا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذا قال أبو حاتم في العلل: إن هذه الرواية وهم. قلت: لكن للحديث شاهد يشد عضده من حديث ربعي بن خراش عن رجل من

أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضان، فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالله لأهلا الهلال، ورأياه من عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس أن يفطروا. زاد في رواية وأن يغدوا إلى مصلاهم. وأخرجه الدار قطني بالزيادة. وقال: هذا إسناد حسن ثابت.

والمجموع حجة ناهضة لما قاله أهل المذهب من أن صلاة العيد تقضى في ثانيه إن تركت للبس، إذ ذلك وفق المروي.

* إذا عرفت /٥٨٧/ هذا فأعجب لقول الجلال: إن الدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة النائم والساهي: «من الغد» و«من غد»[1].

ولابد من سرد الروايات عليك لتعلم مافي كلام الجلال من هوس ولبس، فعند مسلم في صحيحه من حديث أبي قتادة: «ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها». وعند أبي داود بإسناد على شرط مسلم: «لاتفريط في النوم إنما التفريط في اليقظة، فإذا سهى أحدكم عن صلاة فليصلها حين ذكرها ومن الغد للوقت». وعند ابن ماجة: «فليصلها إذا ذكرها ولوقتها من الغد». وعند البيهقي: «فإذا كان ذلك فليصلها حين يستيقظ، فإذا كان من الغد فليصلها عند وقتها». والكل صريح في أن المراد أن عذر السهو أو النوم المرخص له في فعلها في غير وقتها بالأمس لايصحح له أن يصليها بالغد في غير وقتها، بل يجب عليه أن يصليها في الغد في الوقت المضروب لها أولاً، فإن أراد التشبث بما

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٩١.

وقـع في رواية لأبي داود: «فمن أدرك منكم صلاة الغداة من غد صالحاً فليقض معها مثلها». وفي لفظ للبيهقي: «فليصل معها مثلها». فلو صحت الرواية لم تدل على مدعاه من أن كل صلاة تقضى في وقتها من الغد، بل سياقه دال على أن صلاة النائم والساهي تؤدا مرتين: مرة عند الذكر، وفي غد عند وقتها، وهو مهجور الظاره باتفاق، ويبطله مارواه أحمد والدار قطني والبيهقي من حديث عمران بن حصين فقالوا: يارسول الله ألا نعيدها في وقتها من الغد؟ فقال: أينهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم، ثم عقبه بحديث أبي عمير، وقد تكلمنا عليه الكلام المحقق، ففي كلام الجلال بعض الخلط.

* ثم اعترض على قوله عليه السلام: (**إن تركت للبس فقط لاعمداً**) بأن كون ذلك مخالفاً «لأصله من وجوب القضاء على العامد اغتراراً بما اغتر به أبو طالب، من أن حديث الركب إنما كان عند اللبس، وهذا وهم، لأن الركب تركوا الصلاة عمداً بعد رؤيتهم بالأمس، وإن كان المراد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما صلى هو ومن غم عليه الهلال من الغد فهو عيده وعيد غير الركب، لأنه لم يرو أنه أفطر هو وأصحابه لخبر الركب»[1] انتهى.

أقول: وهذا من المواضع التي يقضي منها العجب كل العجب من هَذَي السيد الجلال، أما زعمه أن المصنف خالف أصله في وجوب القضاء على العامد فأنت خبير بأن التارك للبس ليس بعامد، فأما الركب فلم يتركوا عمداً بل توقفوا في الفطر والصلاة حتى أخبروا النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس»، أخرجه

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٩٢.

الترمذي من حديث عائشة وقال: حسن صحيح غريب، وصححه الدار قطني.
وأخرجه الترمذي أيضاً من حديث أبي هريرة بلفظ: «الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون والأضحى يوم يضحون». وقال: غريب حسن.

فلهذا أمرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يفطروا كما هو ظاهر حديث أبي عمير في أن الركب هم المأمورون.

وأما زعمه أنه لم يرو أنه صلى الله عليه وآله وسلم أفطر هو وأصحابه.. الخ، فغفلة أو تغافل عن حديث ربعي بن خراش، والكل ليس من وصف العالم. ويشهد له ما أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أبي مسعود، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال: أصبح الناس صياماً لتمام ثلاثاً، فجاء رجلان فشهدا أنهما رأيا الهلال بالأمس، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس فأفطروا. على أنه قد وقع في بعض روايات حديث أبي عمير: فأمر الناس أن يفطروا من يومهم، وأن يخرجوا لعيدهم من الغد.

قال عليه السلام: (**ويقضي كما فات**).

اقول: أما وجه كون قضاء صلاة لايكون إلا قصراً، فلأن أصل الهادي عليه السلام أن القصر ليس برخصة /٥٨٨/، بل هو فرض المسافر وواجبه، فلو أتى به تماماً لم يجزه حال الأداء فكذا حال القضاء إذ يصير المقضي غير الواجب.

وأما وجه كونه يقضي جهراً في النهار وإن كانت المقضية ليلية، فمبني على أن الجهر فرض يوجب الإخلال به الإخلال بجملة المفروض، وقد ظهر لك وجه عكسهما، واتضح لك أن من مذهبه أن القصر رخصة وأن الجهر والإسرار ليسا بواجب لايلزم هذا، وأما قوله: (وإن تغير اجتهاده) فما شيء فيه من تقدمه من

المفرعين وليس بشيء، فللمجتهد رأيه وليس للمصنف ولاغيره إلزامه بأصلهم ولا فرعهم، وإلا كان إلزاماً له بتقليدهم فيهما وهو ممتنع إجماعاً.

وأما وجه الفرق بين القيام والقعود وما تقدم من القصر والإتمام والجهر والإسرار، فلأن هذا أعني القعود إنما كان واجب المصلي رخصة مع العذر، فإذا زال المرخِّص عاد الوجوب الأصلي، ولاكذلك القصر عند من يراه عزيمة وليس برخصة.

وبه يتضح بطلان زعم الجلال، أنه لا وجه للفرق.

وأما كون المعذور يقضي كيف أمكن فمبني على أن وجوب القضاء فوري فلا يُرخِّص له في تأخيره وجودُ العذر المانع عن تمام تأدية الأذكار والأركان، بل يفعل ممكنه لحديث: «فأتوا منه ما استطعتم».

وقولُ الجلال: «إن قياس القول بوجوب التلوم في الوقت أن لا يصح ذلك لأن القضاء مطلق لايخاف فوات وقته، ومن صلاته بدلية لاتصح تأديتها إلا عند الأياس من المبدل منه»[1] باطلٌ لأن ذلك إنما وهو في الواجب المؤقت الموسع فلا يتضيق فعله ناقصاً إلا عند تضيق الوقت، فأما الواجب المطلق عند من أصله أنه للفور فليس بمحدود حتى ينتظر آخره، فيعصي بالتأخير، وعليه أن يفعل ممكنه وإن كانت صلاته بدلية، لأن اليأس إنما كان مشروطاً فيما يقتضي تأخيره خروج وقت الواجب رأساً، ولاكذلك هنا فلا وقت، والتأخير عصيان فلا يسوغ.

قال عليه السلام: (وفوره مع كل فرض فرض).

---

١ ـ ضوء النهار ٢/٩٣.

أقول: نص إمام الذهب الأعظم على أنه يجزي القاضي أن يعيد مع كل صلاة صلاة وأن يصليها في يوم واحد، في موضع واحد والوجه في كلامه أنه حينئذ قد كلف بتضعيف المفروض الأصلي وهو عشر صلوات في كل يوم، فمقتضى القول بالفور يقتضي أن يتحتم عليه فعل جميع المتروك، ومقتضى رفع الحرج يوجب أن الزائد على العشر إذا كان محرجاً له جاز له الاقتصار عليه رخصة، طلباً لليسر ورفعاً للعسر فلذا أجاز الهادي عليه السلام الزيادة على العشر على اختياره إذ في ذلك رفع للحرج في حقه وهو مقتضى نصوص الكتاب والسنة القطعية. واستبان لك بهذا أن لغط الجلال في هذا المضوع ليس تحته طائل.

❁ وأما زعم ذلك المهين أن قولهم: وفوره مع كل فرض فرض. «دعوى مجردة، بل فوره أن يفعل ما يقدر عليه وهو يقدر على أن يأتي بصلاة الأيام المتعددة في بعض يوم»[1].

فقد عرفناك أن ذلك هو واجبه الأصلي عز الهادي عليه السلام إن لم يلحقه حرج ولا مشقة، وأن الاقتصار على أن يؤدي مع كل فرض فرضاً إنما كان رخصة إذا لحقه الحرج والمشقة لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2]، ﴿وَيُرِيْدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾[3] وما في معناهما، فليس بدعوى مجردة بل دليلها /٥٨٩/ إنما يخفى على مثله.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٩١.

٢ ـ الحج: ٧٨.

٣ ـ البقرة: ١٨٥.

هذا وأما وجه كونه (**لايجب الترتيب ولابين المقضيات**) فمبني على أن كل وقت يصلح للفرض قضاء، فكل الأوقات بالنسبة إلى كل المقضيات على سواء، وقد عرفت أن موجب الترتيب في الأداء المؤقت هو التوقيت ولا توقيت في القضاء.

واعتراض الجلال بأن توقيت المقضية بوقت الذكر أضيق من توقيت المؤداة، فيجب تقديم ماتضيق، قد فرغنا من إبطاله وإبطال ما اعترض به بعده.

قال عليه السلام: (**وللإمام قتل المتعمد بعد استتابته ثلاثاً فأبى**).

أقول: هذه المسألة وإن كانت عملية فهي علمية لايجوز التقليد فيها، والإمام إن كان إمام حق فَمِن لازمه الاجتهاد وعليه أن يعمل باجتهاده، وافق قولهم أو خالفه وإن كان ليس بأم حق فليس له ذلك، إذ الخلاف في المسألة رخصة، وعمله بقول من قلده في قتله قد عرفناك أنه تقليد في عملي يترتب على علمي وهو غير جائز.

وأنا اعجب لما يقع من المفرعين كثيراً من إلزامهم الإمام أو الحاكم بحكم مخصوص مختلف فيه بعد جعلهم الاجتهاد شرطاً فيهما، فإن الإمام والحاكم المجتهدين لايسوغ لهما تقليدهم، فإن وافق رأي أحدهما آرائهم فقضية اتفاق، وإن خالف لم يلزم واحداً منهما ما ألزموه إجماعاً، إذ هو تقليد من مجتهد لآخر في أصل أو فرع وهو لايجوز بالإجماع.

فإن قلت: فهلم الدليل على أحد القولين ليتضح به الحق من المين.

قلت: بعد أن ثبت عصمة دم الرجل وماله بقوله: (لا إله إلا الله) ضرورة من الدين، فلم يثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: من لم يصل فاقتلوه، بمثل

ذلك الثبوت اليقيني حتى يكون رافعاً له، وإنما ثبت عنه ظواهر محتملة بعضها قطعي المتن ظني الدلالة، وبعضها ظنيهما معاً، والظاهر ظني لا يرفع القطعي الضروري، ولهذا لم يقع من أئمة العترة إجماع على ذلك، ومع ذلك فليس لإمام المذهب الأعظم نص في ذلك باعتراف المؤلف، قال في (الغيث): «في (الكافي) عن الهادي والناصر أنه لا يقتل»، وإذا كان الأمر هكذا فهذا الموضع أحق المواضع بأن يتثبت فيه، لا كما يصنع ذلك المهين المحب لإراقة دماء المسلمين متغاضياً عما قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم لِحِبه أسامة بن زيد: «أقال لا إله إلا الله وقتلته؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟!» وما استدل به فهو معارض بما هو أقوى منه دلالة ومتناً، ولا يَعْمَل بالمعارض الضعيف ويَهْجُر ظاهر الأقوى إلا ضعيف الرأي والدين.

قال عليه السلام: **(ويتحرى في ملتبس الحصر ومن جهل فائتته وثنائية وثلاثية ورباعية يجهر في ركعة ويسر في أخرى).**

أقول: اعترضه ذلك المهين بأنه «إذا تيقن أنها إذا فاتته إحدى الصلوات الخمس والتلبس أيها الفائتة ولم يفده التحري فلا تحصل له البراءة إلا بفعل الخمس الصلوات جمعها، يقول في كل واحدة: إن كانت هي فقضاء وإلا فنافلة، وصحة النية المشروطة هنا للضرورة، وتوقف البراءة عليها»[1] انتهى كلامه.

وهو من المواطن التي يضحك منها، يزعم أنه لا يكفي في البراءة فعل رباعية بنية الفائتة سواء كانت ظهراً أو عصراً أو عشاءاً، وأنه لا تبرأ ذمته إلا بعد ن يفعل الرباعية ثلاث مرات بنية الظهر والعصر والعشاء، ولم يقم دليلا على أن الرباعية

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٩٣.

المفعولة بنية الفائتة لاتسقط الواجب، وإنما ذلك اجتهاد ورأي، ثم يُلْزِم المجتهدين من أهل البيت ومقلدهم رأيه، وهو يزعم أن التقليد من أفجر الفجور، فما باله يصير هنا وفي غيره بما يبديه من رأيه الباطل كالمختال الفخور /٥٩٠/.



[باب صلاة الجمعة]

[على من تجب صلاة الجمعة]

قال عليه السلام: (باب صلاة الجمعة: تجب على كل مكلف..) الخ.

أقول: دليل من قال بالوجوب على الأعيان قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوْا البَيْعَ﴾[1] وهو دليل وجوب الخطبتين والركعتين، إذ لايشك من له معرفة ببلاغة الكتاب العزيز المتفق عليها أنه لو كان الواجب الركعتين فقط كان الواجب في التعبير: إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إليها، فذلك أوجز وأبلغ، فلما عدل إلى جعل المأمور بالسعي إليه هو ذكر الله دل على أن الواجب حضور الذكر وهو الخطبتان والصلاة جميعاً، ويدل لذلك حديث سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «احضروا الذكر وادنوا من الإمام فإن الرجل لايزال يتباعد حتى يؤخر في الجنة وإن دخلها» أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه الحاكم على شرط مسلم، وأصرح منه وأوضح في أن المراد بالذكر الخطبتان حديث أبي هريرة في الصحيحين: «فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر»، وفي معناه حديث أبي سعيد عند أحمد والبيهقي يرفعه: «إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المسجد يكتبون من جاء من الناس على قدر منازلهم، فرجل قدم جَزُوراً ورجل قدم بقرة ورجل قدم شاه ورجل قدم دجاجة ورجل قدم عصفوراً

---

١ ـ الجمعة: ٩.

ورجل قدم بيضة، فإذا أذن المؤذن وجلس الإمام على المنبر طووا الصحف ودخلوا المسجد يستمعون الذكر»، وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب قائماً ويجلس بين الخطبتين ويقرأ آيات ويُذَكِّر الناس»، وعند ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب في تفسير قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1] قال: موعظة الإمام. ومنه يتضح لك أن وجوب الخطبتين كوجوب الركعتين ثابت بنص القرآن سيما بعد البيان والتأكيد بالمأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وأن مسمى الجمعة الركعتان والخطبتان.

هذا ويدل على وجوبها على أعيان المكلفين من السنة مثل حديث ابن مسعود: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: «لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم»، رواه مسلم وغيره. وحديث حفصة عند النسائي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رواح الجمعة واجب على كل محتلم»، وما ستسمعه قريباً من الأحاديث العامة.

هذا وأما دليل القيود التي أوردها المصنف فدليل التكليف واضح إذ لا وجوب على غير المكلف.

ودليل الإسلام قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ﴾[2] فتعلق التكليف بالمؤمنين، وفي معنى الآية حديث أبي سعيد عند الطبراني في الأوسط: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليسع إلى الجمعة، ومن استغنى عنها بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد».

---

١ ـ الجمعة: ٩.

٢ ـ الجمعة: ٩.

ودليل الاختصاص بالذكر والحر وغير المريض والمسافر ما أخرجه أبو داود والحاكم في مستدركه عن طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: /٥٩١/ عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض» قال أبو داود: وطارق بن شهاب قد رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسمع منه شيئاً. وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث طارق بن شهاب عن أبي موسى وقال: صحيح على شرط الشيخين، وقد روي عن طارق بن شهاب وهو ممن يعد في الصحابة. وقال البيهقي: الموصول بذكر أبي موسى غير محفوظ. قلت: والمقال فيه منجبر بشواهده فقد أخرج الدار قطني والبيهقي من حديث جابر: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا مريض أو مسافر أو امرأة أو صبي أو مملوك». وأخرجه الدار قطني في الأفراد من حديث ابن عباس، وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا عبد أو امرأة أو صبي، ومن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد»، وأخرج الطبراني في الكبير والبيهقي عن تميم الداري يرفعه: «الجمعة واجبة إلا على امرأة أو صبي أو مريض أو عبد أو مسافر»، وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن مولى لآل الزبير يرفعه: «الجمعة واجبة على كل حالم إلا على أربعة: على الصبي والمملوك والمرأة والمريض»، وأخرج الشافعي والبيهقي عن رجل من بني وائل مرفوعاً: «تجب الجمعة على كل مسلم إلا امرأة أو صبي أو مملوك».

ويخص النساء ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أم عطية: «أمرنا

بالعيدين وأن تخرج فيه الحُيَّض والعواتق ولا جمعة علينا»[1]، وعند الطبراني في الصغير من حديث أبي قتادة: «ليس على النساء غزو ولا جمعة ولا تشييع جنازة».

ويخص المسافر: قصة عبدالله بن رواحة في تخلفه عن السرية لإدراك الجمعة فلو كانت تقام في السفر لما تأخر رواها أحمد والترمذي، وعند الطبراني والدار قطني من حديث ابن عمر يرفعه: «ليس على مسافر جمعة»، وأخرجه البيهقي بلفظ: «لا جمعة على مسافر» مرفوعاً وموقوفاً وصحح الموقوف، وعند الطبراني والبيهقي من حديثه: «الجمعة واجبة إلا على ماملكت أيمانكم أو ذي علة». وفيما أوردناه كفاية والمقال في كل واحد منها ينجبر بشهادة بعضها لبعض، ويؤكد الشهادة عمل المسلمين عليه ولا يضر خلاف داود وأصحابه في المسافر والعبد.

هذا وأما دليل من قال: إنها فرض على الكفاية فهو أن الوعيد إنما وقع على ترك الجمعات ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة وابن عمر أنهما سمعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول على أعواد منبره: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونُنَّ من الغافلين»، وقد أخرجه النسائي وابن حبان من حديث ابن عمر وابن عباس، وأخرجه ابن خزيمة من حديث أبي هريرة وأبي سعيد، وقال البيهقي بعد إخراج الروايتين الآخرتين: الرواية التي أخرجها مسلم أولى أن تكون محفوظة. وإذا وقع الوعيد على ترك الجمعات فأقل مايصدق عليه لفظ الجمع ثلاثة، وعلى ذلك دلت الأحاديث الواردة في هذا المعنى، فمنها: حديث أبي الجعد الضمري ـ وله صحبة ـ أن رسول الله صلى الله

---

١ ـ صحيح ابن حبان ٥٦/٧ (٢٨١٦) وفيه اختلاف يسير.

عليه وآله وسلم قال: «من ترك ثلاث جمعات تهاوناً طبع الله على قلبه» أخرجه أهل السنن وصححه ابن حبان والحاكم وابن السكن، ولفظ الترمذي: «من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً طبع الله على قلبه»، وفي رواية لابن حبان: «من ترك الجمعة ثلاثاً من غير عذر طبع الله على قلبه»، وعند النسائي وابن ماجة وابن حبان وابن خزيمة والحاكم من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من ترك الجمعة ثلاثاً من غير ضرورة طبع الله على قلبه»، قال الدار قطني: هو أصح من حديث أبي الجعد. وقد أخرجه الطبراني والدار قطني من حديث أسامة بن زيد، وأخرجه أحمد والحاكم في مستدركه من حديث أبي قتادة، وقال: صحيح الإسناد. وأعله ابن حجر بالاختلاف، وأخرجه ابن عساكر في تاريخه من حديث أبي هريرة، ولفظ حديث أسامة في رواية للطبراني: «من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين»، وحديث أبي هريرة عند الدارقطني في العلل بلفظ: «من ترك ثلاث جمع وِلاءً من غير عذر طبع الله على قلبه منافق»، وقال الدار قطني: هو وهم والصحيح حديث أبي الجعد. وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن أبي أوفى يرفعه: «من سمع النداء يوم الجمعة ولم يأتها ثم سمع النداء ولم يأتها ثلاثاً طبع الله على قلبه فجعل قلب منافق»، قال ابن الملقن: إسناده صحيح. وأخرج أبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث أبي عيسى عبدالرحمن بن جابر الحارثي البدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً طبع الله على قلبه»، وعند أبي يعلى بإسناد رجاله ثقات من حديث ابن عباس مرفوعاً: «من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الإسلام وراء ظهره»، وعند ابن السكن في صحاحه من حديث عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٥٩٢/: «من ترك ثلاث

جمع من غير علة ـ أو قال: عذر ـ طبع الله على قلبه»، وعند ابن ماجة من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ألا هل عسى أحدكم أن يتخذ الصُّبَّة[1] من الغنم على رأس ميل أو ميلين، فيتعذر عليه الكَلأ فيرتفع، ثم تجيء الجمعة فلايجيء ولايشهدها وتجيء الجمعة فلايشهدها وتجيء الجمعة فلايشهدها حتى يطبع الله على قلبه»[2] وقد أخرجه الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم وتُعُقِّبَ في ذلك، وله شاهد عند الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر، وعند البيهقي في الشعب من حديث جابر يرفعه: «عسى رجل يحضر الجمعة وهو على قدر ميل من المدينة لايحضر الجمعة، عسى رجل يحضر الجمعة وهو على قدر ميلين من المدينة لايحضر الجمعة، عسى رجل يكون على قدر ثلاثة أميال من المدينة لايحضر الجمعة، فيطبع الله على قلبه»، وقد أخرجه أبو يعلى بإسناد رجاله موثوقون، قاله الهيثمي.

فإذا وقع الوعيد في هذه الأحاديث على الثلاث فما فوق سيما مع قيد التهاون دل على أنها فرض كفاية وإلا لم يعذر على ترك واحدة من الجمع أصلا، وليس المراد أن ترك الثلاث مع اعتقاد التهاون هو الموجب للوعيد إذ الوعيد يتحقق على التهاون بالمأمور به ولو مرة، بل إن الترك ثلاثاً بلاعذر وعلة دليل التهاون ومتسبب عنه وهو يقود إلى النفاق والمروق من الدين، وهو معنى الطبع على النفاق، وليس في هذه الأحاديث معارضة للآية المستدل بها على الوجوب على الأعيان أعني: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ

---

١ ـ الصُّبَّة: المعز مابين العشر إلى الأربعين.

٢ ـ سنن ابن ماجة ٣٥٧/١ (١١٢٧).

﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1] فإن متعلق التكليف والوجوب يحتمل أن يكون كل فرد كما في: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[2]، وأن يكون متعلقه الجماعة ويسقط بفعل البعض كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ﴾[3]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوْتُ﴾[4] الآية، واختصاص الوعيد بالثلاث فما فوق دل على تسويغ المرة والمرتين ولايكون ذلك إلا على انتفاء الوجوب على كل فرد، فتحمل أحاديث الوجوب على كل مسلم ومحتلم على أن ذلك عند إخلال الكل وعلى أن الرخصة عند قيام البعض وأن الترك ثلاثاً إنما وقع الوعيد عليه لأنه نتيجة التهاون الجارّ إلى النفاق جمعاً بين الأحاديث لكثرتها من الطرق المانعة لاطراح أحدها.

● إذا تمهد هذا علم منه مافي كلام ذلك المهين في هذا المقام ولفظه: «الأدلة المصرحة بأنها حق واجب على كل مسلم وبأنها واجبة على كل محتلم، وبالوعيد الشديد على تاركها، وبهمه صلى الله عليه وآله وسلم بإحراق المتخلفين عنها يقتضي أنها واجبة على الأعيان»[5]. فإنه أدرج أحاديث الوعيد في أدلة الوجوب على الأعيان وهي إنما تدل على خلافه.

● ثم قال: «وأما ماقيل من أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد هَمَّ بإحراق

---

١ ـ الجمعة: ٩.

٢ ـ البقرة: ١٨٣.

٣ ـ البقرة: ١٧٨.

٤ ـ البقرة: ١٨٠.

٥ ـ السيل الجرار ١/٢٩٤.

المتخلفين عن الجماعة ولم يثبت بذلك وجوبها على الأعيان، فنقول: قد ورد الصارف في صلاة الجماعة وهي الأدلة القاضية بصحة الفرادى ولم يرد في صلاة الجمعة مايصرف ذلك»[1] انتهى.

يقال له: بل ورد في الجمعة تعليق الطبع بترك الثلاث الذي هو مسبب عن التهاون الموجب للطبع على النفاق، فدل على أن ترك المرة والمرتين لا وعيد عليه فلامعصية فيه، وإنما ينتهض الأمر دليلا للوجوب بمجرده إذا لم يعارضه معارض، وقد أفاد المعارض اختصاص العقاب على الترك بترك الثلاث، فدل على أنه ليس بفرض على الأعيان وإلا استوت المرة والمرتان.

ثم قال: «وأما ماقيل من أن مسجده صلى الله عليه وآله وسلم كان يضيق عن أن يُصَلّي فيه جميع أهل المدينة فهذه الدعوى من ضيق العطن، أما أولا فالأدلة إذا قضت بالوجوب على الأعيان فلايصرفها مثل هذا، وأما ثانياً فإقامتها خارجه ممكنة، وأما ثالثاً فقد ورد أن الجمعة كانت تقام في غير مسجده صلى الله عليه وآله وسلم »[2] انتهى.

والجواب: إن جوابه نشأ عن ضيق عطنه فالمدعي لم يدعي الصرف عن الوجوب بأن المسجد لايسع أهل المدينة وإنما يستدل على الصرف بما قلناه ويجعل ذلك مؤكداً إذ الأمارات تتعاضد فتقوى، والوجه الثاني وهو إمكان إقامتها خارجاً يدفعه هو أنه لو كان لنُقِل لمسيس الحاجة إليه، فحيث لم ينقل دل على أنه لم يقع، سيما وهو متكرر في كل أسبوع، بل نقل مادل على أنه لم يقع

---

١ ـ السيل الجرار ٢٩٤/١.

٢ ـ السيل الجرار ٢٩٥/١.

في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وإنما وقع بعد ذلك وليس من الحجة في شيء.
والوجه الثالث أضعف من الجميع لأنه إن أراد أنها أقيمت في عصره صلى الله عليه وآله وسلم في شيء من مساجد المدينة وأقرها فقد افترى، إذلم يؤثر شيء من ذلك، وإن أراد أنها أقيمت في مكة وفي جواثا من أرض /٥٩٣/ البحرين وما شاكلهما من الأقطار النائية فمسلم، وذلك خارج عن محل النزاع.

◆ ثم قال: «ثم ليس بعد الأمر القرآني المتناول لكل فرد من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1] حجة بينة واضحة وزحلقة دلالة هذه الآية عن الوجوب العيني تعصب يأباه الإنصاف»[2] انتهى.

أقول: ماهكذا تورد يا سعد الإبل. فلست من أهل فهم الخطاب فضلا عن أن تكون من أهل الإنصاف، فلو كان لك إلمام بمعنى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾[3] الذي لايحتاج في فهمه إلى نقل من أهل اللغة لبقائه في عرفنا على المتعارف قديماً من أن المراد بالذين آمنوا الثلاثة فما فوق لكون (الذي) صيغة المفرد و(اللذَين) صيغة المثنى و(الذِين) صيغة الجمع، وأقل الجمع ثلاثة وسواء كانت صيغة الجمع من صيغ الجموع أو من المبهمات المبنية الدالة عليها، فلايفرق الحال في أن المراد بها الثلاثة فما فوق وهم الجماعة، والجماعة جاز توجه الخطاب إليهم على أنه شامل لكل فرد منهم، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ

---

١ ـ الجمعة: ٩.
٢ ـ السيل الجرار ١/٢٩٥.
٣ ـ الجمعة: ٩.

عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[1]، وجاز أن يتوجه إلى الجماعة بما هي جماعة، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا قَاتِلُوْا الَّذِيْنَ يَلُوْنَكُمْ مِنَ الكُفَّارِ وَلْيَجِدُوْا فِيْكُمْ غِلْظَةً﴾[2]، وليست بظاهرة في أحدهما بل ربما يدعي ظهورها في الجماعة، ومن هذا القبيل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ﴾[3] فهو يحتملهما، والضمير في: ﴿فَاسْعَوْا﴾ عائد إلى الذين آمنوا، ومدلوله مدلوله، فانظر أين تاه به فهمه المخذول حتى زعم أن القول بعدم دلالتها على الأعيان يأباه الإنصاف.

❁ ثم اعترض على قوله عليه السلام: (نازل في موضع إقامتها أو يسمع نداءها) بمالفظه: «وأما إيجاب الجمعة على المسافر إذا كان نازلا في الموضع الذي تقام فيه الجمعة أو يسمع النداء لها فهو تخصيص لقوله في الحديث: «أو مسافراً» بغير مخصص»[4] انتهى.

وأقول: ليس الأمر كما زعم فإنهم حملوا المسافر المخصص من عموم الوجوب على المسافر حين هو مسافر، وهذه القضية هي المتبادرة في العرف العام ولذا سميت عرفية عامة، وأيد ذلك أن رخصة الترخيص في الترك إنما تتحقق إذا كان سماع النداء وإيجاب الحضور عليه حينئذ قاطعاً له عن سفره، فأما إذا كان نازلا ليس بمسافر بالفعل فلا.

وعلى الجملة فقد ربطوا الحكم هنا بالمَئِنَّة لا بالمظنة كما في قصر الصلاة

---

١ ـ البقرة: ١٨٣.

٢ ـ التوبة: ١٢٣.

٣ ـ الجمعة: ٩.

٤ ـ السيل الجرار ١/٢٩٦.

وفرقوا بينهما بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[1] فإذا حَظَرَ عليهم المباح النافع لأجلهما دل على حَظْرِ الترك بلا مقتض بالأولى، وحاصله أن النازل داخل في عموم: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾[2]، وليس بمخصص بقوله: «أو مسافراً» لاختصاصه بالسائر، فليس من باب تخصيص المخصص بلا دليل كما زعم المهين، بل من باب البقاء على أصل الدليل الموجب، إذ قد عرفت علة تخصيصه وهي قطعة عن سيرة، فإن قيل: إذا صح هذا عندكم وحملتم هاهنا المسافر على السَّائِرُ فهلَّا حملتموه عليه في قصر الصلاة، وأوجبتهم على النازل الإتمام فحينئذ يكون الفرق بينهما تحكم، وما ابديتم من الفرق الأول لا ينتهض، لأن المتم عندكم في سفره كالقاصر في حضره. قلت: هذا لا يلزمنا، وذلك لأنا لو تُركنا وأصل الدليل الموجب للقصر على المسافر لحملناه كذلك على السائر دون النازل، لكنه لما صح عن معلم الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم أنه بات بمكة ثماني عشرة يوماً يقصر الصلاة كان ذلك مخصصاً للقصر بأنه يجب حيث يسمى الإنسان مسافراً بالفعل أو بدونه، فطاح هذا الإلزام، وأيضاً فإنه لم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه ترك صلاة الجمعة في أيام حجه ولا سائر غزواته التي يسمى فيها نازلا. فتأمل.

* وإذا انقضى الكلام على اعتراضات هذا المهين فاعلم أن للجلال اعتراضات على الأحاديث الدالة على الوجوب يُعلم جوابها من أثناء ما أسلفناه، ثم ختمها بزعم أنها كثرت مخصصات هذا العام الدال على الوجوب حتى لم يبق

١ ـ الجمعة: ٩.
٢ ـ الجمعة: ٩.

فيه رمق للحجية[1].

وقد افترى فيما زعم ولبس في الدين وبئس الخطتان الكذب والتلبيس فإن الذي لايبقى فيه رمق للحجية هو ماكثرت مخصصاته حتى صار الصادق عليه أقل مايصدق عليه العام لذهاب المخصصات بالأكثر، فإن كان هذا الاعتراض على أحاديث الجمعة حق واجب على كل مسلم فالمستثنى مخصص متصل، وحجية العام في غيره متفق عليها بلاخلاف، واستثناء المريض والعبد والمسافر والصبي والمرأة ليس بمستغرق لأكثر أفراد المكلفين المسلمين، فجمهورهم داخل تحت الوجوب، على أن استثناء الصبي والمرأة من باب المفرَّغ قطعاً، وتحقق الرخصة في حق المريض والعبد والمسافر بادي بدء /٥٩٤/ قبل ورود الدليل عليه مما يجعلهم غير داخلين في عموم الخطاب ابتداء، وإنما استثنوا لأن الرخصة في مثل هذا تثبت في حقهم تارة ولاتثبت أخرى، فكان الاستثناء رافعاً لما يتوهم من شمول العموم لهم، وبمثل هذا يجاب عن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾[2]، فلايشك منصف أن المراد به الذكور البالغون الذين لارخصة لهم من مرض ولاسفر، فلم يتخصص العام أصلا حتى تبطل حجيته، بل بَيَّنَت الأحاديث مايندفع به توهم دخول غير المراد فيه.

هذا وأما شمول الوجوب لمن كان في البلد والناحية وإن لم يسمع النداء ولمن سمع النداء وإن كان خارجاً عنه، فوجهه أن الآية قيدت وجوب السعي إلى الذكر بفعل النداء لابسماعه، فاقتضى شمول ذلك الوجوب لكل من يمكنه الحضور حينئذ وإن لم يسمع، وإن كان حضوره بالفعل لايمكن إلا بأن يروح للجمعة قبل النداء،

---

١ ـ ضوء النهار ٢/١٠٢.

٢ ـ الجمعة: ٩.

فلهذا وقع من الشارع الحض على التبكير إليها في غير حديث، وجعل الرائح إليها في الساعة الأولى كمن قرب بدنة .. الحديث، ويشهد لذلك مافي الصحيحين من حديث عائشة: إنهم كانوا ينتابون الجمعة من العوالي، وقد قالوا: إن بعض العوالي كان على أربعة أميال من المدينة وبعضها أقل وبعضها أكثر. وأوضح منه مافي الترمذي من حديث رجل من أهل قبا قال: «أمرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نشهد الجمعة من قبا»، وما أخرجه البيهقي عن الزهري: أن أهل ذي الحليفة كانوا يُجمعون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك على مسير ستة أميال من المدينة، وحديث أبي هريرة: «الجمعة على من آواه الليل إلى أهله»، أخرجه الترمذي والبيهقي، وفي رواية للبيهقي: «من علم أن الليل يأويه إلى أهله فليشهد الجمعة»، وعند الديلمي من حديث عائشة: «الجمعة على من آواه الليل».

وهذه الأحاديث وإن كان فيها مقال فهاهنا مايفيد القطع بصحتها وهو أنه إذا ثبت عموم التكليف بالجمعة ولا يمنع من تعلق التكليف سوى عدم الإمكان الموجب لتكليف المحال أو الحرج والعسر المنتفي في هذه الملة، دل على أن من يمكنه الحضور لها وجب عليه سواء قلنا متعلق الوجوب كل فرد أو الجماعة، بحيث يسقط بفعل بعضهم.

ومن استقرأ الأحاديث علم يقيناً أن الجمعة في المدينة وقراها وما حولها لم تقم إلى في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم مع كثرة المساجد في قراها، وإقامة الجماعة في غيره من المساجد، ولو كان لنقل لتوفر الدواعي إلى نقله، ومما يؤكده أنها إنما سميت صلاة الجمعة لاجتماع الناس لها فوق اجتماعهم لغيرها من الجماعات حتى سمي باسمها ذلك اليوم وكان اسمه: يوم العروبة، ولهذا اضطر الشافعي إلى القول بأنه يعتبر في عدد حاضريها الأربعون فما فوق، واضطر أبو

حنيفة إلى القول بأنها لا تكون إلا في مصر جامع .

وإذا تقرر من هذا أن الوجوب شامل لمن يمكنه الحضور بعد النداء وإن لم يسمعه فلتعلم أنه ورد حديث : «من سمع النداء فلم يأتها ..» تقدم قريباً ، وحديث عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «الجمعة على من سمع النداء» أخرجه أبو داود من حديث عبدالله بن هارون عنه ، وفي اسناده ضعيف ، لكن أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بإسناد جيد ، وليس الآية والحديث من قبيل المطلق والمقيد بل الآية عمت كل من يمكنه الحضور وإن لم يسمع ، والحديث عَمَّ كل سامع وإن لم يكن في البلد ، فاقتضى إعمال الدليلين الواجب عند عدم المانع أن يشمل الوجوب كل من في البلد وكل سامع ، وما عارض ذلك من حديث أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط: «خمسة لا جمعة عليهم : المرأة ، والمسافر ، والعبد ، والصبي ، وأهل البادية» ، فهو مع معارضته لما تقدم من شهود أهل بادية المدينة لها بالأمر معه صلى الله عليه وآله وسلم لا يقوى على التخصيص لتفرد أبي هريرة به مع ضعف الطريق إليه ، ففي اسناده متهم ، أو يحمل على أن المراد بأهل البادية البعداء عن المدن جداً .

وبما حققناه انهدم هذيان الجلال في آخر هذا البحث ، فإنه قرر فيه أن الجمعة إنما هي على من سمع النداء بالفعل ، والآثار دلت على أن نداء بلال وأذانه إنما كان بعد جلوسه صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر ، ومن المعلوم أنه لا يسمعه إلا من قرب منه ، فلا تجب الجمعة إلا على السامع القريب ، وقد سمعت في المتخلفين عن الجمعة مايدلك على أن ذلك الوعيد شامل للقريب والبعيد الذي لم يعذر ، فلا تسمع إلى إطلاقه ولا تغتر بهذيانه وإن أفرط في بُقاقه /٥٩٥/ .

قال عليه السلام: (**ويجزي ضدهم وبهم غالباً**).

أقول: اعترضه الجلال بـ«أن فيه بحثاً، هو أن الإجزاء كما عرفت موافقة الأمر ولا أمر، فما معنى الإجزاء وإن أريد الإجزاء عن الظهر لزم سقوط الواجب بفعل غير واجب، وأقرب ما يتخلص به هو القول بأن كلا من الجمعة والظهر واجب مخير بالنظر إلى المذكورين، والواجب المخير كما حققنا في الأصول مباح مخير، لأنه من حيث اسقاط الواجب مطلوب الفعل، ومن حيث أغنى بدله عنه غير مطلوبه ولا معنى للمباح إلا عدم مطلوبيته، لكن لا يساعد ذلك استثناء المعذورين من الحكم بالوجوب أن الواجب المخير واجب، فينبغي أن يحمل الوجوب على التعيين»[1] انتهى.

أقول: هكذا يصنع المغالط القاصد للتلبيس على المسلمين في أمر دينهم، فنحن نختار أن المراد به إسقاط واجب الظهر وهو بعينه موافقة الأمر لانعقاد الإجماع، على أن العبد والمريض والمسافر والمرأة إذا صلوا الجمعة سقط واجب الظهر عنهم، فالظهر في حقهم بمنزلة الواجب المخير نصَّ على ذلك المؤلف في الغيث والذي استثنته الآثار، والمؤلف إنما أوجب الإخراج من الواجب المعين، فالجمعة على غيرهم عند تكامل شروطها واجب معين لا مخير ولا يجزيه الظهر مع عدم العذر، ولهذا قال في البحر عند الاستدلال على أنها الأصل مالفظه: «الاجماع على أنه مخاطب بها على التعيين لا التخيير ولا على الجمع» انتهى.

نعم تختص الجمعة بأن تركها في الوقت لايصح بعده قضاءها جمعة، بل يتعين بدلها وهو الظهر، فالذي تخلص به هو بعينه قولهم.

واعتراضه بأنه حقق في الأصول أن الواجب المخير مباح مخير.

---

١ ـ ضوء النهار ١٠٦/٢.

فمن البقاق الذي لا طائل تحته ، فالواجب المخير وإن أشبه المباح من حيث أن كل واحد يصح فعله وتركه فقد فارقه بأن تلك الصحة مشروطة بفعل الآخر ، فلو ترك الآخر تعين فعله ولم يخير فيه ، بهذا كان واجباً مخيراً ، وما هذا من الجلال إلا من باب تنميق الأقوال للتلبيس على الجهال.

وزعمه أنه لا يساعد على ذلك استثناء المعذورين.

تخليط ، فالمسألة من المصنف مبنية على أن الجمعة واجب معين على أعيان أولئك الذين وصف بتلك الأوصاف فاستثناء أولئك إنما هو من الوجوب المعين الذي قضت به أحاديث الجمعة حق واجب على كل مسلم ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر ونحوهما ، والاستثناء من الأخص لا ينفي الاتصاف بالأعم وهو مطلق الوجوب أعم من أن يكون معيناً أو مخيراً ، فبطل زعمه أن الواجب المخير واجب فينبغي حمل الوجوب على التعيين ، وما ذكرناه هو الذي ينبغي اعتماده في هدم هذر الجلال.

✸ وأما ما أجاب به ذلك المهين من «أن مجرد الترخيص لهؤلاء لا يدل على عدم صحة الجمعة منهم ، إذ الرخصة ما خير المكلف بين فعله وتركه مع بقاء سبب الوجوب والتحريم كما تقرر في الأصول»[1] فلا يصح إذ ليس الرخصة ما خير المكلف بين فعله وتركه مع بقاء سبب الوجوب والتحريم كما زعم بل الرخصة الحكم الثابت على خلاف دليل الوجوب والحرمة مع بقاء سببه لعذر اقتضاه ، وقد عرفت أن استثناء المذكورين وقع من أصل الوجوب فلا وجوب عليهم فلا رخصة في حقهم ، بل الترك في حقهم لعدم سببه وموجبه ، وهو معنى قول الجلال في اعتراضه

---

١ ـ السيل الجرار ٢٩٦/١.

أن الإجزاء موافقة الأمر ولا أمر، يعني في حقهم لاستثنائهم من أصل الوجوب، وإذا لم يتحقق الوجوب في حقهم لزم ما اعترض به الجلال من أن واجبهم الظهر والجمعة في حقهم ليست بواجبة فيلزم أن يسقط الواجب بما ليس بواجب، فلم يأت هذا المهين في دفع اعتراض الجلال إلا بما لا يسمن ولا يغني من جوع، ونحن قد عرفناك أن انعقاد الإجماع الذي هو أحد الأدلة على الإجزاء أفاد أن الظهر والجمعة في حقهم من الواجب المخير لا في حق غيرهم فالجمعة من الواجب المعين، فالواجب حينئذ يسقط بواجب، واستثناؤهم من المعين لا ينفي الوجوب على التخيير الذي دل عليه الاجماع، فتأمل.

[شروط الجمعة]

قال عليه السلام: (**وشروطها: اختيار الظهر**).

أقول: أما من جعل الظهر أصلا والجمعة بدلا فلا شبهة في أن وقت البدل وقت المبدل، سيما ولم يقع النص القولي في التوقيت إلا على الظهر إلا ما لا يصح مما ستسمعه، ومن جعل الجمعة أصلا لغير المعذورين المستثنين أمكنه أن يقول أن الجمعة تجوز أن تصلي في غير وقت الظهر إذا صح الدليل، وسنملي عليك ما ورد في الباب، فالذي صح على رأي المخالف /٥٩٦/ من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاها قبل اختيار الظهر هو حديث جابر عند مسلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس، فأما حديث أبي قتادة عند أبي داود وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يكره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة قال: «إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة»، وحديث أبي هريرة عند البيهقي يرفعه: «تحرم الصلاة إذا انتصف النهار كل يوم

إلا يوم الجمعة»، وقال البيهقي بعد إخراجه: وقد روى في ذلك عن أبي سعيد وعمرو بن عنبسة وابن عمر مرفوعاً وأشار إلى ضعف الجميع. فهي مع ضعف أسانيدها ليست بنص في أن المفعول في نصف النهار هو واجب الجمعة، بل الظاهر أن تلك الصلاة هي المشار إليها في حديث سلمان وغيره عند البخاري وغيره قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهور ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يروح إلى المسجد ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب الله له ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر الله له مابين الجمعة إلى الجمعة». وعند احتمال النفل يبطل الإستدلال، وأما حديث أنس كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس. أخرجه البخاري، فذلك بعينه اختيار الظهر وعليه يحمل ماروواه البخاري وغيره عنه: «كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة ثم نرجع إلى القائلة فنقيل»، وحديثه أيضاً عنده: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة بغير الجمعة». وحاصله أن قائلتهم هي نوم نصف النهار كانت في غير الجمعة قبل الظهر وفي الجمعة بعدها، لما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم من الحث على التبكير وجعله الرائح إليها في أول ساعة كمن قرب بدنه، لاسيما إذا قلنا إنها واجبة على أهل البلد، وإن بعدت دورهم عن المسجد الذي تقام فيه فذلك يقتضي المنع من القيلولة إلا بعدها، ومقتضى تيسيره صلى الله عليه وآله وسلم في أمر الدين أن يفعلها في أول وقتها حتى لاتنالهم المشقة بالتأخير، وليس المراد بالتبكير فعلها بكرة إذ لم يؤثر ذلك أصلا، بل المراد به المراد في حديث: «بكروا بالصلاة في اليوم الغيم» وهو فعل الصلاة في أول وقتها، ومثل حديث أنس حديث سلمة بن الأكوع: «كنا نُجَمِّع مع

النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفيء». أخرجه الشيخان، فأما ماروياه من حديثه: «كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم ننصرف وليس للحيطان ظل»، فقد روياه أيضاً مقيداً بأنه ليس للحيطان ظل يستظل به، ومن له معرفة بما كان عليه الحال في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لايشك في أن المنصرف من صلاة الجمعة إذا صليت في أول وقتها ولو بعد فعل الخطبتين حين تزول الشمس ينصرف وليس للحيطان ظل يستظل به، بل ليس لدورهم ومنازلهم فضلا عن حيطانهم، إذ لم يكن لأبنيتهم من الارتفاع مالمن تأخر عصره عن عصره صلى الله عليه وآله وسلم، فأما الحيطان فمن المعلوم أن ارتفاعها في عصره لم يكن إلا بقدر الحاجة وهو مايمنع الداخل والخارج عن الدخول والخروج إلا من باب، ومثله لايكون له ظل يستظل به إلا قرب أن يصير ظل الشيء مثله وهو آخر الوقت.

* وزَعْمُ الجلال أن دلالة الاقتضاء ناهضة في أنه لايجوز فعل الخطبتين على ذلك الوجه المأثور ثم يقرأ في الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين ويطمئن في صلاته حتى يقال إنه قد نسي بعد الزوال وأنهم ينصرفون بعد ذلك وليس للحيطان ظل يستظل به[1]، فَوَهْمٌ عرض له من أن ظل الحيطان في عصره صلى الله عليه وآله وسلم كظلها في عصر الجلال، فلاتحفل ببقاقه.

ومما حققناه يعلم الوجه في حديث الزبير بن العوام عند الحاكم في مستدركه والبيهقي في سننه: «كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة ثم نبتدر الفيء فما يكون إلا بموضع القدم أو القدمين». وأما حديث أبي هريرة

---

١ ـ ضوء النهار ٢/١٠٨ ـ ١٠٩.

وحديث سهل بن سعد في الصحيحين وغيرهما: «ماكنا نقيل ولانتغذى إلا بعد صلاة الجمعة». فقد عرفناك الجواب عنه في حديث أنس وهو لايدل على مدعى الخصم، وأما ما في الأمالي من حديث حفص بن غياث عن عمرو بن مروان عن أبيه قال: قلت له: صليت مع علي عليه السلام فأخبرني بمواقيته فقال فيه: والجمعة والناس فريقان فرقة /٥٩٧/ يقولون: قد زالت، وفرقة يقولون: لم تَزُل. فمع مافي عمرو بن مروان الكوفي المكنى أبا العيس من ضعف فهو محمول على مايوافق رواية زيد بن علي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام «أنه كان يصلي الجمعة والناس فريقان فريق يقول قد زالت الشمس وفريق يقول لم تزل، وكان علي عليه السلام هو أعلم». فقوله: وكان هو أعلم تصريح منه بأنه لم يوقعها إلا بعد الزوال وإن ظن الظان. وقد وقع مثل ذلك في حديث أبي موسى في تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوقات الصلاة: «فأقام الظهر حين زالت الشمس والقائل يقول: انتصف النهار أو لم وكان أعلم منهم». وهذا نهاية ماوقفنا عليه، وحين عرفت أنه ليس في الباب نص على إيقاعها في غير اختيار الظهر سوى حديث جابر، فاعلم أن المؤيد بالله في شرح التجريد قال: روى ابن أبي شيبة عن جعفر عن أبيه عن جابر قال: «كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة إذا مالت الشمس»، فإن قلنا بترجيح رواية جعفر عليه السلام على رواية مسلم لكونه أثبت عندنا فلا أثر لتلك الرواية سيما وروايته لها مرجح آخر هو موافقة الجمهور، وإن قلنا بالتساوي فالتعارض يوجب اطراح كلا الروايتين، فلايبقى وجه للعمل بتلك الروايات على أصلنا، وحينئذ يجب البقاء على الأصل من أن وقتها وقت الظهر، فلايصح ماذهب إليه أحمد بن حنبل من صحة إيقاعها قبل الزوال.

ويشهد لرواية ابن أبي شيبة ما أخرجه الطبراني في الأوسط عن جابر قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا زالت الشمس صلى الجمعة فنرجع وما نجد فيّاً نستظل به». قال البيهقي: في إسناده يحيى بن سليمان ضعفه ابن خراش، وروى عنه ابن صاعد وكان يفخم أمره. وذكره ابن حبان في الثقات.

وبهذا بطل مازعمه ذلك المهين من أنه لاموجب لتأويل بعضها لما عرفت من الموجب وهو مخالفة الأصل من أن وقتها وقت الظهر إذ التوقيت كان له والمعارض الفرد لو صح غير ناهض لمعارضة ما هو أقوى منه، فكيف وقد تعارضت روايات راويه؟ فلايعتد به.

قال عليه السلام: (وإمام عادل).

❁ أقول: اعترضه ذلك المهين بما لفظه: «ليس على هذا الاشتراط أثارة من علم، بل لم يصح في ذلك مايروى عن بعض السلف فضلا عن أن يصح فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومن طوّل كلامه في هذا المقام فلم يأت بطائل، ولا يستحق مالا أصل له أن نشتغل برده، بل يكفي فيه أن يقال هذا كلام ليس من الشريعة، وكلما ليس هو منها فهو رد، أي مردود على قائله مضروب به في وجهه» انتهى كلامه.

فالمسألة لم يتفرد بها الهادي عليه السلام وأتباعه، بل هي إجماع من سفينة النجاة وقرناء الكتاب، فالمضروب به أوجاههم هم عامة من قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا

يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ﴾[1] والذي قال فيهم لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ المَوَدَّةَ فِيْ القُرْبَى﴾[2] بل قال هذا المهين في صدر هذا الكتاب عند ذكرهم: «وعلى آله الذين أمرنا الله بالصلاة عليهم» فليسأل المعترض أتلك الصلاة التي أمرنا بها هي زعمه أن يضرب بقولهم أوجاههم، لقد أساء المعترض الأدب لاعليهم فقط، بل وعلى جدهم ومن أرسله وقال فيهم ما قاله، وليس ببدع منه، فهي نفثة مصدور مملوء صدره بالدَّغل في الدين والمروق منه، يخفها[3] عند العجز ويظهرها في كل مقام يظن أن سامعها سينال كلامه منه حظاً من القبول والميل إلى الضلال، ولست أعجب منه فهو معذور لاستنانه بسنة من قال الله فيهم: ﴿قَدْ بَدَتِ البَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِيْ صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾[4]، وإنما أعجب من أسماع تصغي إلى هذا المنكر الشنيع ولها قدرة على تغييره فلاتغيره بيد ولا لسان ولا جَنَان.

هذا وأقول في رَدِّ ماقرف به أهل بيت النبوة ومتبعيهم[5] في أنهم مجانبون للشريعة منحرفون عنها، ينسبون إليها ما ليس عليه من الشارع أثاة من علم ولا يصح عنه فيه شيء، ودَيْدَنهم تشريع مالم يشرعه الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فلهذا لايجابون عن مثل هذا إلا بأن تضرب أوجاههم بأقوالهم /٥٩٨/ كذبت ويُرْغِم الله أنفك، بل الدليل على ذلك ضروري من الدين بالنسبة إلى الصدر الأول أعني الصحابة والتابعين وتابعيهم، قطعي بالنسبة إلينا لكثرة

---

١ ـ الأحزاب: ٣٣.

٢ ـ الشورى: ٢٣.

٣ ـ في (ب): يجنها.

٤ ـ آل عمران: ١١٨.

٥ ـ في (ب): وشيعتهم.

الوسائط وانطماس أكثر آثار الشرع، سيما إذا كان فيها مافيه تقوية لأمر آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتثبيت لأمرهم، فقد سعت دولة الجَوَرة[1] في طمس عينه وأثره بكل ممكن، فلاغَرْوَ إن لم يبق منه عين ولا أثر، فكيف والحق أبلج، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، وذلك الدليل هو ما أشار إليه في (الانتصار) تبعاً لغيره من الأئمة الأطهار ولفظه: «الحجة الثانية هو أن المعلوم من حال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه أقامها في أيامه، وهكذا حال الخلفا من بعده فإن كل واحد منهم أقامها في أيامه من غير توقف في ذلك، وفي هذا دلالة على أنهم معتقدون لوجوب الإمام في إقامتها وأنه شرط» انتهى.

وتحرير الاستدلال بحيث ينزاح عنه كل إشكال يعتري كل ذي فهم ضال: أن الجمعة مما يتكرر كونه في كل أسبوع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، فحالها حال الصلوات الخمس المعلومة ضرورة، لتكررها في كل يوم واستقرار شرائطها الضرورية القطعية في ذهن كل منتم إلى الإسلام في ذلك العصر، منع من الفحص عنها واسترواء الآثار فيها للعلم بذلك ضرورة كما عرفناك في الأذان وغيره، فلما تَقَادم العهد وفشا الاختلاف طلب من يزعم أنه أوتي شيئاً من علم بالدليل القولي الموجب من الشارع، فإن وجده وإلا أنكر، ولم يدر أنه أقدم على إنكار الضروري أو مايلحق به من هذا القبيل كون الجمعة لا يقيمها إلا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو خليفته، وأمرها بعده إلى الإمام، فإنه كان ضرورياً عند أهل الصدر الأول من الصحابة عرفوه من أقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأفعاله بدليل أنه لم يقمها غيره في المدينة وقُرَاها وإن ناءت، كذي الحليفة وقبا وبعض العوالي التي قيل فيها أنها كانت على أربعة أميال من المدينة إلى ثمانية أميال،

---

١ ـ في (ب): دولة الجور.

وأقام الجماعة فيها غيره، فلو كانت الجمعة كسائر الجماعات لأقامها كل من صلح لإمامة الصلاة.

وفي الجمعة التي بعد ذلك الخميس لم تقم الجمعة قطعاً لأنه لو أقامها هو لنقل كما نقل صلاته مع أبي بكر حين وجد من نفسه خفة، ولو خطب قاعداً لاشتداد مرضه لتوفرت الدواعي إلى نقله، لرغبة من تأخر زمانه كمعاوية ومن تبعه إلى الخطبة قاعداً، ولكان لهم في ذلك أعظم المندوحة ولما رموا حينئذ بالفواقر، وإنما طعن عليهم من طعن لكونه صلى الله عليه وآله وسلم لم يخطب إلا قائماً ولو أقامها غيره وقام على أعواد منبره بأمره لم يختلف عليه اثنان بعد ذلك في أنه الخليفة بعده، وقام ذلك مقام كتاب الاستخلاف، ولما احتاج بعض الصحابة في احتجاجهم على استخلاف أبي بكر إلى أن يقولوا رضيك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لديننا أفلا نرضاك لدنيانا، فلما تركوها في ذلك اليوم عمداً علم أنه لولا استقرار الأمر بين كافتهم أنه لا يقيمها إلا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو خليفته لما تركوها، ولأقاموها كما أقاموا الجماعة، ولو كانت كالجماعة في أنه أو خليفته ليس بشرط فيها لزم إجماعهم على ترك واجب لا عذر لهم في تركه، وتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم على ذلك، ولا مانع، وكيف لا وهم منه بمرأى ومسمع، وحجرة عائشة بجنب جدار المسجد وهم أيضاً كل الأمة، والكل مستحيل قطعاً، فاستوضحت من هذا أن اشتراطه ضروري عند من شافهه صلى الله عليه وآله وسلم من الصحابة وعرف أقواله وأفعاله، ويؤكد ذلك /٥٩٩/ أن بعد أن بويع أبو بكر لم يرق المنبر سواه، وكذا عمر وكذا عثمان، وقد أُحْصِر في أول خطبة، فلم يجعل الإحصار عذراً مسوغاً للإستنابة لعلمه أنه لا يقوم مقامه غيره، ويزيده تأكيداً أن جُهال من استُخْلف من بني أمية وبني العباس مع

عدم أهليتهم للخطابة وإمامة[1] الصلاة كانوا يتجشمون تلك الخطة ويتكلفونها[2] في الجُمَع لما استقر في صدورهم عن السلف أنها رتبة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وخليفته التي لا يقوم بها غيره، ولو وجدوا عن ذلك مندوحة لما تكلفوا[3]، وهذا معنى قوله في (الانتصار) في آخر البحث: «إن الخلفاء ومن بعدهم خلفاء عن سلف معتمدون على وجوب اشتراط الإمام في الجمعة، وما ذاك إلا أنهم فهموا ذلك من جهة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في أقواله وأفعاله فلهذا وجب الاعتماد على ذلك» انتهى بلفظه.

ولما كثرت الوسائط بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين المتأخرين وبين من شافهه صلى الله عليه وآله وسلم وتباعد العهد حصل الدُّثور لتلك السنن المستقرة، فطالب من لا فهم له بالدليل القولي المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المفيد للوجوب، فلما لم يجده في بطون الدفاتر أصر واستكبر وزعم أنه لا دليل على اشتراط الإمام، وأن حكم الجمعة والجماعة واحد، وقد عرفت مما حققناه أنهم تركوا نقله استغناء بضروريته، وحصل لنا مما حققناه لك الدليل القطعي على اشتراطه، ولو لم يكن إلا القطع بأنها تركت في حياته صلى الله عليه وآله وسلم في يوم الجمعة التي مات صبيحة رابعتها لكفى هذا.

وأما احتجاج أهل المذهب بـ«أربعة إلى الولاة: الجمعة والحدود والفيء والصدقات» فصحيح أيضاً، لأنه إن صح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فواضح، وإن لم يصح وإنما هو من قول بعض التابعين فلأنهم إنما حكوا ما استقر

---

١ ـ في (ب): وإقامة.

٢ ـ في (ب): ويتكلفون بها.

٣ ـ في (ب): لما تكلفوها.

عليه الأمر في عصرهم وعصر من سبقهم، فهو يدل بالاقتضاء على أنه إجماع قولي من الصدر الأول، كما أن كونه إجماعاً فعلياً منهم ضروري لا ينكره إلا مباهت، فمن له معرفة بسيرهم وأحوالهم يعلم يقيناً أن الأربعة كان الأمر فيها إلى من تولى الأمر واستخلف محقاً كان أو مبطلا لا يعترضه فيها معترض ولا ينفذ فيها إلا رأيه، واستوضحت من أن هذا المستدل به ليس مجرد فعله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يقال الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب والاشتراط، ولا فعل من بعده، وقوله: حتى يقال لا حجة فيه بل فعله صلى الله عليه وآله وسلم المقارن لما يفيد أنها لا تصح الجمعة بدونه، وانعقاد الإجماع بعده على ذلك قبل ظهور المخالف، وهذا ملخص الدليل الذي أشار اليه الإمام يحيى بحيث ينزاح عنه كل إشكال وفيه مايلقم فم هذا المهين الحجر، ويضرب وجوه النواصب وأدبارهم بل يذهب من غيهم العين والأثر.

هذا وأما وجه اشتراط كون الإمام عادلا، فلا تصح خلف أئمة الجور، فالوجه في التنصيص على هذا الشرط هو الإشارة إلى خلاف أبي حنيفة، وما ورد في حديث جابر: «من تركها وله إمام عادل أو جائر»، وإلا فالشرط عند التحقيق كونه إمام حق، وهو ينطوي على الشروط المعتبرة فيه عندنا أجمع، ومنها كونه عدلا عادلا، والدليل القطعي على هذا الشرط هو قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[1] فأفاد أن الظالم بأي أنواع الظلم ـ ومنها الفسق ـ لا ينال العهد الإلهي، وهو كونه إماماً يقتدى به في أمر دين أو دنيا، ومن زعم أن الإمامة التي سألها إبراهيم الخليل عليه السلام لأولاده هي المختصة بأمر الدين وهي النبوة فقط لا التملك والتصرف في الأمور الدنيوية فقد

---

١ ـ البقرة: ١٢٤.

غفل أو جهل أمر الله تعالى لأمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بأن يصلوا عليه، فلما سألوه كيف نقول؟ قال: قولوا: «اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد» وأنه ليس لآل محمد بعده منصب النبوة وإنما لهم منصب الإمامة فقط، وليس ذلك بأن يرجع إليهم في أمر[1] الدين بالفتيا والسؤال، بل بأن يقضوا في الدين على وفق قضائه صلى الله عليه وآله وسلم، ثم نتبع القول الفعل ولن يكون ذلك إلا ولهم كلا الرئاستين، وإلا فأي فائدة في قول لا يتبعه فعل ولا يصدقه، والشريعة لم تقتصر على أمر العبادات فقط، بل عنايتها بقسم المعاملات الذي يحفظ به النظام أتم وأكمل وأوجب، فإذا فرض القائم بذلك ظالماً والظالم هو واضع الشيء في غير موضعه، ومن أظلم ممن حَدَّ الله له حداً في المعاملة فتعداه وعمل بغيره وحكم بوفق هواه /٦٠٠/ استبان منه أن الظالم ليس له الرئاسة الدنيوية الكائنة عن عهد الله وبأمره، إذ الكائنة كذلك هو الموافقة لحدود الله التي حدها في كتابه ومن جرى على وفقها فليس بظالم، ومن عمل بخلافها فقد خالف عهد الله في كتابه، ووصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أمته ونبذ كتاب الله وراء ظهره، ومثله لا يكون إماماً من عند الله، بل من عند نفسه وأتباعه وأشياعه لقهره الناس بسيفه وسوطه، واتضح من هذا أن الرئاسة الدنيوية هي بعينها الرئاسة الدينية، وهي إقامة أوامر الله ونواهيه على الخلق على وفق الحق، وقد حصل لنا القطع باستجابة دعائنا في آله لإخباره تعالى بأنه صلى عليه وملائكته تلك الصلاة التي أمرنا بها، ولن تكون صلاته وملائكته عليه وعليهم سواء جرى الأمر الإلهي على وفقها وتحقيق كونها ووقوعها، فحصل لنا من ذلك القطع بصحة عهده إلينا الخليفتين بعده فينا كتاب الله وأهل بيته،

---

١ ـ في (ب): في أمور.

فقد[1] نص على المستخلف بعده أنه من كان منه بمنزلة هارون من موسى، فلهذا عهد إليهم أن من كنت مولاه فعلي مولاه، ورام كتب العهد في يوم الخميس حتى لا يضلوا بعده أبداً

ونعود بعد تعريف الناظر صواب إجماع أهل بيت النبوة عليهم السلام أن شرط صحة الجمعة إمام عادل منهم، وأنهم لم يقولوا ذلك ترويجاً وتثبيتاً لحق لهم لم يثبت، وليس عليه أثارة من علم، وليس بشريعة كما زعم المهين، بل هو وفق تلك الأدلة التي لا يمتري فيها ويشكك إلا كل منحرف عن الدين وإن تلبس بزي الإسلام والمسلمين، إلى تعريفه أن قصده بذلك التغمير على الجهال، ولم يكن له قدرة إلا على إنكار الحق الواضح، وزعم أنه شرط لادليل عليه فليس بشريعة، فهو رد، عسى أن يتم له ماتمنيه الأماني الكاذبة لخفة عقله وسفه حلمه بأنه سيلي من الأمر ماوليه بعض من ناواهم النجدي وحسن بن خالد وأضرابهم، ويرغم الله أنفه، فظني في الله أنه لايميته إلا بحر النعال، وتحت رفس الرجال، ويرجم قبره كما يرجم قبر أبي رغال.

وهاهنا شيء آخر يدعوه إلى ترويج مثل هذا المقال، وهو أن من أقامه في هذا الموقف /٦٠١/ الذي ليس بأهل له ولذا جسر على أن ينبز بمثل هذا المقال الشنيع الفات في أعضاد الزيدية ومذهبهم وأمئتهم على رؤس الأشهاد غير مبال ولامكترث، هو ممن اغتصب منصب[2] الإمامة منهم وليس له بأهل، وهو من أولئك الفريق الظالم الذي لاينال العهد ولايستحق الاستخلاف عن الله ورسوله لجريه على خلاف أمرهما ونهيهما ونصوص الزيدية والهادوية قاضية بأنه

---

١ ـ في (ب): وقد.
٢ ـ سقط من (ب): منصب.

لا يستحقه ابتداء ولا يصح العقد لمثله.

فإن وقع مثل هذا وجب على من سواه ممن بقي متمسكاً بأقوال العترة الهداة الخروج عليه والأخذ على يديه، وكيف لا وقعود الظالم هذا المقعد أعظم منكر لا بل رأس المنكرات[1]، والله تعالى يقول: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[2]، فحين أخبر الله تعالى أنهم خير الأمم وأفضلهم عقبه بذكر الوصف الذي استحقوا به هذه المزيَّة، فقال: ﴿تَأْمُرُوْنَ بِالمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ﴾[3]، فعرف أن ملاك الأمر فيما فضلت به هذه الأمة على سائر الأمم، هو الإيمان بالله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقَدَّمه في الذكر على الإيمان اعتناء بشأنه وتنبيهاً على أنه الأهم المقدم، فإذا تركت هذه الأمة هذه الخطة التي بها فضلت لُعنَتْ ﴿كَمَا لُعِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيْلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيْسَى بْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ كَانُوْا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوْهُ﴾[4]. كما دل على ذلك حديث ابن مسعود، فهو يروم تصحيح مثل إمامة هذا الظالم بإيهام صحة إقامة الجمعة معه، لأنه ليس بشرط في الصحة حتى لا يفوت بذلك شعار هذه الأمة الأعظم وهو إقامة الجمع المضطر لمن ينتمي إليها إلى إقامة من يصلح لإقامتها، لأنه يعلم أنه لا يقيمه صدر الحكام ويسوغ له أن يطعن على الأئمة الكرام إلا مثله، وذلك الظالم يرغب في إقامة مثله لعلمه بأنه لو تولى الرئاسة الدينية من له تمسك بأقوال الرسول وعترته لامتنع من إقامة مثله، فإن أقامه غيره سعى في إزالته وجمع الناس على الأخذ على يديه بجده وجهده امتثالا لحديث: «من رأى

---

١ ـ في (ب): كل المنكرات.

٢ ـ آل عمران: ١١٠.

٣ ـ آل عمران: ١١٠.

٤ ـ المائدة: ٧٨.

منكم منكراً فليغيره بيده ثم بلسانه ثم بقلبه» وحديث: «من جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل».

وغاية مايتشبث به هذا المهين في صحة إمامة الظالم والصلاة خلفه وإقامته الجمع والحدود وأمور الدين ـ وإن جرى فيها على خلاف تشريع سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم ـ هو مثل حديث ابن عمر عند مسلم، فقد روي عن نافع قال: جاء عبدالله بن عمر إلى عبدالله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ماكان في زمن يزيد بن معاوية لعنهما الله، فقال: اطرحوا لأبي عبدالله وسادة، فقال: إني لم أتك لأجلس أتيتك لأحدثك، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من خلع يداً من طاعة لقي الله لاحجة له، ومن مات ليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»، ونحن قد سردنا لك في صدر الكتاب أن الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وجوب طاعة الأئمة وردت مقيدة بطاعة الله وإقامة الكتاب، بحيث تواترت بهذا القيد وما في معناه وكانت قطعية، وأنا إلى الآن لا أزال أتعجب ممن تحمله القحة وعدم الاستحياء من الله تعالى ورسوله أن يجعل مثل هذا الذي رواه ابن عمر حين اورده مطلقاً وقصد به تثبيت إمامة يزيد بن معاوية ووجوب طاعته بعد أن قتل الحسين وأولاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوات الله وسلامه عليهم تلك القتلة الشنيعة، فلما بلغ أهل المدينة خلعوا طاعة يزيد وأمروا عليهم عبدالله بن مطيع الذي قال له ابن عمر ما قال، فأرسل يزيد إلى أهل المدينة من أوقع بهم وقعة الحرة المشهورة حتى استأصلوا فيها شأفة من بقي من المهاجرين والأنصاري وأولادهم، فمن أسلموه من القتل فعلى أن يبايع أنه عبد قِنّ ليزيد لعنه الله إن شاء باع وإن شاء أعتق، وارتكبوا من أهل

المدينة كل محرم حتى أن أهل الشام افتضوا من نساء المؤمنين خمسمائة عذراء، وغير ذلك من الفظائع المذكورة في روايات هذا الحديث، فإذا كان صنع يزيد بالحسين عليه السلام وبأهل المدينة ليس من المنكر ولايجوز إنكاره ومن أنكر على يزيد كعبدالله بن مطيع وأهل المدينة المشرفة لقي الله ولاحجة له كما زعم ابن عمر، فليت شعري لم أرسل الله رسله وبعث خاتمهم /٦٠٢/ بالهدى ليظهره على الدين كله؟ وقال في أمته: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾[١]، وقد كان فعل يزيد ليس بمنكر ولا يجوز انكاره، ومن ذا الذي يقدر أن يرتكب من المنكر ماوقع في كربلاء والحَرَّة.

وأنا فلست أعجب من شيء عجبي من أبناء الزمان فإنهم لما تقاعدوا عن نهي المنكر ولم يأخذوا على يد هذا المهين ومن أقامه من الظلمة الفجار حق عليهم وصدق فيهم ماوعدهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابن مسعود رضي الله عنه حيث يقول: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً[٢] ولتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم» يعني بني إسرائيل، فمن يعلم ويعقل لايشك في أن اللعن من الله هو الطرد والإبعاد من الرحمة، وقد أخبر الله تعالى بأن إبعاده لليهود وطردهم من الرحمة في الدنيا كان بأن ضرب عليهم الذلة والمسكنة، ولعمري لقد سلط الله عليهم أولئك الفجرة فساموهم بالخسف وساروا فيهم بالعسف حتى يعلم المطلع على أخبار من مضى بأن الفراعنة لم يصنعوا ببني إسرائيل شيئاً إلا وقد صنع بهم الفجرة بأمرهم أو

---

١ ـ آل عمران: ١١٠.

٢ ـ الأطر: العطف.

بسببهم مثله وأضعافه، حتى ذبح الأبناء واستحياء النساء، فقد شاهدناه في هذا العصر عياناً وجهاراً سنة الله في الذين خلوا من قبل، فلم يسلط الله بني أمية على المهاجرين والأنصار حتى ذبحوا أبناءهم واستحيوا نساءهم إلا لتقاعدهم عن نصر علي عليه السلام والأخذ على يد من نازعه حقه، وعمت العقوبة كل ساكت على منكر وخاذل لنصرة الحق، مصداق مارواه أبو بكر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ففي السنن الأربع وصححه غير واحد من أهل الحديث عن قيس بن أبي حازم قال: قال أبو بكر بعد أن حمد الله وأثنى عليه يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَيَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾[1] وتضعونها في غير موضعها، وإنما سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب[2]» فقد والله عمتهم العقوبة وسامتهم الفجرة سوء العذاب، حتى لم يبق منازع ولامكابر من أبناء العصر من[3] موافق في المذهب ومخالف إلا وهم معترفون بأنه قد فسد أمر دينهم ودنياهم فساداً لم يعهد مثله في العصر الأول، وكفى لهم فساداً في أمر دنياهم أن يحولوا بينهم وبين أقواتهم وتوابعها بلا ضرورة، وفي أمر دينهم /٦٠٣/ إن خطيبهم وواعظهم المذكر لهم بأيام الله القائم في الجمعة مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجهلهم وأصغرهم سناً وعلماً، وتراهم مع ذلك لايعقلون ماهم فيه من الخسف أو سخط الباري تعالى عليهم، وإن ذلك بسبب تركهم الأخذ على أيدي الظلمة كما وعدهم الله في كتابه

---

١ ـ المائدة: ١٠٥.

٢ ـ في (ب): بعذاب.

٣ ـ في (ب): بين.

وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، حيث يقول: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلايستجيب لكم، ثم يجدون هذا فيهم يقيناً لاشبهة فيه، حتى الدُّعا وعدم الإجابة ولا يتفطنون ويعقلون أنهم أتوا من قبل أنفسهم بتركهم النكير على ترأس أهل الظلم، مع اتفاق كلمتهم أن كل رئيس لهم في دين أو دنيا فهو فاسق فاجر، هكذا فليكن الخذلان من الله تعالى وإلا فلا، فإنا لله وإنا إليه راجعون، فيالها من مصيبة تتضاءل عندها وتضمحل كل مصيبة، وكيف لا وهي أساس كل المصيبات، ومع ماوصفنا لك من حال هؤلاء المخذولين من أبناء الزمان تجد جمهورهم يزعم أنه على مذهب الآل الكرام، ومن شيعتهم الذين لهم بقولهم وفعلهم الاعتصام، وجاهلهم إذا سمع النداء يوم الجمعة سارع إلى حضورها وشهودها وصلاها خلف االفاجرين أعني رئيس الدين والدنيا الذين لا يسد أحدهم جناحاً، ولا تصح لمن خلفه صلاة، إذ لا تصح له صلاة إماماً كان أو مأموماً، ولو لم يكن له إلا أن مطعمه وملبسه غَصْبٌ لكفاه مفسداً لصلاته، فكيف وكل واحد منهما إمام الخبائث والفواقر ومنبعها، وينبذون أقوال أئمة الهدى من أهل بيت نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم الذين أمروا بالتمسك بهم وركوب سفينتهم وراء ظهورهم.

ولنسمعك شيئاً من أقوال الأئمة نكذب به دعاوي هؤلاء الذين يزعمون أنهم من أتباعهم ومتمسكين بهديهم، ففي الأمالي بإسناد محمد بن منصور إلى إبراهيم بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام أنه سئل عن الجمعة هل تجوز مع الإمام الجائر؟ فقال أما علي بن الحسين وكان سيدنا أهل البيت فكان لا يعتد بها معهم.

وفيها قال محمد بن منصور: وكتبت إلى أحمد بن عيسى أسأله عن السعي إلى الجمعة. فكتب وعرفت خطه: أن الذي يجب من ذلك مع الإمام العدل الزكي التقي المقتدى به، وإن كنت لا أقدم على من دخل في غير ذلك وعمل به لاختلاف الرواية فيه عمن يوثق به ويؤخذ عنه، فكان موضع رأي وأني لا أدين[1] فيه إلا مع إمام الهدى. هذا رأيي ومبلغ علمي.

وفي الجامع الكافي: بإسناده إلى القومسي قال: سألت القاسم بن إبراهيم عن الجمعة مع أئمة الجور. فقال: لاجمعة معهم. وقال الحسن بن يحيى عليه السلام: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن لايقتدوا في الصلاة إلا بثقة موافق، ولايقتدوا بالفاسقين في جمعه ولاجماعة. وقال الحسن عليه السلام: لايصلي رجل خلف من لايقتدى به إلا تقية وليعد الصلاة. وقال الحسن عليه السلام أيضاً في رواية ابن صباح، وهو قول محمد في المسائل: ولاتجوز الصلاة إلا مع إمام تقي عدل، فإذا كان كذلك فلاينبغي التخلف عن الجمعة، فإن لم يكن عدلا ولارضياً ولم يعمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فلاينبغي أن يصلى خلفه ولاحرج على من تخلف عنه يوم الجمعة، وليصل الظهر أربعاً. انتهى.

وفي (المنتخب) للهادي عليه السلام: «لاتجب الجمعة ركعتين إلا بقيام الإمام العادل المحق».

وفي (الأحكام) مالفظه: «يجب على أهل القرى والمناهل إذا كان في القرية منهم جماعة ومسجد يجمع فيه أن الجمعة تجب عليهم وأنه ينبغي لهم أن يختاروا لأنفسهم إماماً يخطب بهم ويصلي، وإنما أرى ذلك وأوجبه عليهم إذا كان واليهم

---

١ ـ في (ب): لا أدين الله.

الذي يدعون له في خطبتهم ويذكرونه إماماً عادلا محقاً ممن تجوز له الإمامة» انتهى.

وفي (الانتصار) للإمام يحيى بن حمزة عليه السلام مالفظه: «الفرع السابع: والإمام إذا كان من أهل الظلم والجور والفسق، والخطيب إذا كان متولياً من جهتهم ويخطب لهم ويدعو لهم على الناس، فإذا كانوا على هذه الصفة تعلق بهم حكمان: الحكم الأول أنه لايجوز حضور جمعهم عند الأكابر من أئمة أهل البيت عليهم السلام، ويأثم الحاضرون لها، وقد حُكِيَ عنهم روايات في المنع من ذلك، الرواية الأولى مأثورة عن زيد بن علي عليهما السلام، ومحمد بن عبدالله النفس الزكية سلام الله عليهما، أن كل من حضر خطبهم فهو آثم. الرواية الثانية عن إبراهيم بن عبدالله أنه سئل عن الجمعة هل تجوز مع الإمام الجائر؟ فقال: إن علي بن الحسين /٦٠٤/ وكان سيد أهل البيت كان لايعتد بها معهم، ويؤثِّم من حضرها. الرواية الثالثة محكية عن جعفر الصادق أنه سئل عن ذلك فقال السائل أصلي خلفه وأجعلها تطوعاً؟ فقال: لو قبل التطوع قبلت الفريضة. الرواية الرابعة عن القاسم بن إبراهيم أنه قال: من صلى معهم فقد أثم. الرواية الخامسة عن الناصر أنه قال لسالوس وكان ممن يحضر جمعة الظلمة وأهل الجور والفسق: إنكم تحضرون الجمعة ـ وهي فرض من فرائض الله تعالى ـ مع الظلمة، فيأتي خطيبهم فيقول اللهم أصلح عبدك وخليفتك والقائم بأمرك وبالحق في عبادك، وهو في حال دعائه له خِمِّير فاسق، فيكذب مثل هذه الكذبات في خطبته التي هي نصف الصلاة، فما أحد منكم يشري نفسه من الله فيكذبه في قوله وينكر عليه. قال الإمام يحيى: فهذا كله تصريح بأنه لايجوز لأحد من المسلمين حضور هذه الجمعة إذا كان الخطيب يخطب للظلمة. الرواية السادسة عن المؤيد بالله أنه قال: يكره

الحضور معهم. الرواية السابعة عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه قال: من سود علينا فقد شرك في دمائنا. ومعنى كلامه هذا: من كَثَّر جماعة أعدائنا وزاد في سوادهم علينا. فكلامه هذا دالّ على أنه لا يجوز حضور جمعهم، ويدل على البعد منهم والمجانبة لهم ومن كان له إلى الله أدنى وسيلة ووثاقة في الدين، فإنه يعتمد على مارويناه، ومصداق هذه المقالة ماورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من أعان الظالم بالبقاء فقد أعان على هدم الإسلام»، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا مدح الظالم[1] اهتز العرش». وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من دعا لظالم بالبقاء أحب[2] أن يعصى الله في أرضه». الحكم الثاني: أنهم إذا صلوا وجبت عليهم الإعادة، لأن الإمام شرط في انعقاد الجمعة وصحتها، ولاشك أن إمامتهم باطلة، فلهذا بطلت الجمعة ووجبت[3] عليهم الإعادة الظهر[4]، فأما على قول من قال بأن المعاصي تكون ناقضة للوضوء فإنه ينتقض وضوءه بكذبه وتعظيمه للظلمة وأهل الفسق، فلاجرم أوجبنا عليهم إعادة ماصلوا وهم على هذه الحالة» انتهى كلام الانتصار بحروفه.

قال المؤلف في الغيث بعد أن نقل كلام الإمام يحيى عليه السلام في تأثيم أكابر الأئمة لمن حضر: «وذلك حيث لا يحصل تلبيس أما لو حصل بحضور الحاضر تلبيس الحق بالباطل فالأقرب أنه لا يجوز عندهم جميعاً، إلا أن يرفع ذلك اللبس لقوله تعالى: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الحَقَّ بِالبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[5]،

---

١ ـ في (ب): الفاسق.
٢ ـ في (ب): فقد أحب.
٣ ـ في (ب): ووجب.
٤ ـ في (ب): للظهر.
٥ ـ آل عمران: ٧١.

فإذا كان بحضور الجمعة[1] تلبيس يغتر به من رآه من العوام، ولا يتمكن من إظهار رفع اللبس لم يجز الحضور إلا لخشية سيف أو سوط، وعدم التمكن من الهجرة إلى مَنَعة، هذا ماتقتضيه الأصول، وإن كان شرح تحقيقه يطول». انتهى.

وإذا عرفت أقوال سادات أئمة أهل البيت عليهم السلام وقدمائهم وهم هم، فلتعلم أنه لو وجد لخلفهم القريب العهد بهم خلاف لنقل لتوفر الدواعي إلى نقله لمخالفته مذهب آبائه، وحيث لم ينقل عرف أن الخلف قولهم قول السلف فيضمحل بهذا ماذكره الإمام في الغيث عن الأمير الحسين أنه قال في دعوى الإجماع نظر، لأن كثيراً من أهل البيت عليهم السلام لم ينقل عنهم في ذلك نفي ولا إثبات، كيف لا وقد نَقَل إجماع قدمائهم الحسن بن يحيى وهو ذلك الإمام وحكاه بعده المؤيد بالله في شرح التجريد، ولو نقل إليه خلاف لما جهله (ولو فرض كونه إجماعاً سكوتاً من سائر من لم ينقل عنه لكان أيضاً مقبولا لكون موجب السكوت اوضح من الشمس، لأنه لم يخل عصر من عصر أئمة آل محمد عن الظلمة، فكيف لا يسكتون مع علمهم الكل بأن هذا هو الأمر المتداول، بينهما المألوف عندهم بل هو أس مركزهم وعماد منصبهم الذين لا يختلفون في ابتزازه منهم واغتصابه عليهم، وهذا أمر علمه من الناس من علمه وجهله من جهله)، فزَعْمُ الأمير الحسين أنه لا يعتبر الإمام الأعظم في الجمعة وإنما[2] المراد بلفظ الإمام في الحديث هو إمام المحراب خلافٌ حدث بعد انعقاد إجماع العترة في ستة قرون قبله، ولا يضر خلاف المتأخر بعد إجماع المتقدم مثله ولا خلاف من أتى بعده ممن ينتمي إلى الحسنين عليهما السلام سيما وجل من أتى بعد القرن السادس

---

١ ـ في (ب): فإذا كان حضوره الجماعة.

٢ ـ في (ب): وإن.

من العترة، فعلمه مأخوذ عن العامة لا عن آبائه كابراً عن كابر حتى ينتهي إلى باب مدينة العلم ثم إليها، وقد عرفناك من نصوص الأئمة أن من أخذ علمه عن العامة لم يعتد بوفاقه ولا خلافه، واستقر عندك بعد أن وضحنا /٦٠٥/ لك جلية الحال ونقل أقوال أئمة الآل أن من حضر جمع هؤلاء فليس من أتباع العترة بل ولا الشريعة في شيء، وإن زعم وزعم، وأنه لا عذر لمن حضرها وهو يدعي موالاة أهل البيت عليهم السلام والمثابرة على أقوالهم وأفعالهم البتة، واستبنت من إشارات الأئمة الوجه في عدم شمول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّهِ﴾[1]، لمن إذا كان المنادي ينادي لخطبة يذكر فيها الظالم ويرفع من شأنه، وكأني بأكثر من يقف على هذا لا تفهمه الإشارة فلابد من إيضاحه وإن أدى إلى الإطناب فالمقام خليق بذلك.

وتوضيحه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقوم على أعواد منبره مذكراً للناس معرفاً لهم بأمر دينهم، حاثا لهم على طاعة الله واجتناب معاصيه خصوصاً أو عموماً، فهذا الذكر هو الذي وجب حضوره بنص القرآن، ولأجله قُصِرَت الصَّلاة، فكل ذي عقل سليم لا يرتاب بعد أن كان الأصل الظهر أنها إنما قصرت الجمعة للخطبتين قبلها، ولذلك الذكر شُرِعَ الاجتماع ولو من أطراف البلد النائية، وبهذا الاجتماع المخصوص سمي اليوم يوم الجمعة، وسميت الصلاة صلاة الجمعة، ولو كانت الجمعة كسائر الجماعات كما هو زعم هذا المهين الخارق بقوله لإجماعات المسلمين، كان هذا الفرق كله باطلا والفطرة السليمة تشهد بكذبه، وتؤكده تسمية النبي صلى الله عليه وآله وسلم له عيداً وتبشير الأمة بالهداية له من بين اليهود والنصارى، فإن ذلك لِمَا يكون فيه لا له نفسه لمساواته سائر الأيام.

---

١ ـ الجمعة: ٩.

إذا تمهد أن واجبه المخصوص القطعي هو السعي إلى ذكر الله فالذي يُنَادَى له في جُمَع أهل الجور إنما هو السعي إلى ذكر الظالمين فحسب.

بيان ذلك أن الخُطَب كما عرفناه وعليه جرت سنة من قبلنا تشتمل على التذكير والوعظ، وعلى ذكر الخليفة والدعاء له سواء كان مستخلفاً بحق أوبباطل فإن كان محقاً فذكر الله وتخلل الدعاء له في أثناء الخطبة مما لا يقتضي فسادها بوجه، أما على قول من يقيم الخطبتين مقام الركعتين، ويمنع من الدعاء في الصلاة فلأنه لم يجعلهما ركعتين حقيقة، ولهذا يجوز فيهما من الأفعال مالا يجوز في الصلاة، وأما على قول من يجيز الدعاء في الصلاة فالأمر أوضح وأوضح، إذ الدعاء لكافة المؤمنين بخير الدنيا والآخرة معلوم ندبه من الدين ضرورة، سيما في مظان الإجابة، وإمام المسلمين المحق أولى الناس بالدعاء له، وكيف لا وبصلاح أمره صلاح أمر كل متول عليه، وبفساد أمره يفسد أمر كل متول عليه، لكون أمورهم وقفا عليه. وإن كان مبطلا فالدعاء له والرفع من شأنه منكرٌ وباطل ومجانب للإيمان لقوله تعالى: ﴿لاَ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّوْنَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُوْلَهُ﴾[1]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من دعا لظالم ..» الحديث المتقدم قريباً، فضمه إلى ذكر الله يصير ذكر الله كَلاَ ذكر، إذ قد عرفت أن ذكر الله هو واجب الجمعة الخاص، فهو عبادتها المحضة والله تعالى يقول: ﴿وَمَا أُمِرُوْا

---

١ ـ المجادلة: ٢٢.

﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوْا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾[1] فحيث تكون العبادة مشوبة بذكر المفسدين لاتكون مخلصة، فلاتكون هي المأمور بها، وكيف تكون متقبلة و﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ﴾[2]، وقد سردنا لك أحاديث أن الله لا يقبل من العمل إلا ماخلص وأن الله أغنى الشركاء عن الشرك، فالكتاب والسنة متظاهران على أن الخطب المشوبة بذكرهم ليست ذكراً لله خالصاً وإن كان ذكراً ظاهراً أو ليس هو معظم المقصود، بل ذكر الظالم والدعاء له والرفع من شأنه والكذب على الله بأنه هو الذي ولاه وعضده على سفك الدماء ونهب الأموال واستحلال المحارم، فقد صار ذكر الله فيها ضميمة ملغاة غير مقصودة، فلاتكون متقبلة ولايجب السعي إليها، بل لايجوز إذ السعي نفسه الذي هو مأمور به قد صار معصية، والمعصية لاتكون على الطاعة، على ماهو مقتضى أصول أهل الحق.

وإنما قلنا أنه صار معصية لما ذكر أولاً، ولحديث: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهو أضعف الإيمان»، والساعي الذي لايقدر أن يغير ذلك المنكر بيد ولالسان لاحاجة له على البقاء على أضعف الإيمان، وهو إنكار ذلك بالقلب إن فُرِضَ حصوله منه، وكيف يفرض منه حصوله وهو الساعي إليه، فالموجب منتف، إذ عرفت أن السعي لم يكن إلى ذكر الله فتمحض السعي للسعي إلى المنكر مع عدم إنكاره، وقد أخبر الله تعالى بأنه ﴿لُعِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيْلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيْسَى /٦٠٦/ بْنَ مَرْيَمَ

---

١ ـ البينة: ٥.

٢ ـ المائدة: ٢٧.

بِأَنَّهُمْ كَانُوْا لاَيَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوْهُ﴾[1]، وأخبرت السُّنة بأن على هذه الأمة ماعليهم إن فعلوا مثل فعلهم، وعرفت من هذا وجه إجماع الأئمة على تأثيم من حضرها، ومعنى قولهم: إن الآية وهي قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[2] وأحاديث: «من ترك الجمعة ثلاثاً» ومافي معناه، فيها شبهة إجماع بَيَّنته السنة بأن المأمور به المتوعد تاركه هو مثل مافعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، إذ هو مُسَمَّى ذلك الاسم وحقيقته الشرعية التي لاتعرف إلا بتعريفه فما كان من الجُمَع على خلاف المعهود في عهده صلى الله عليه وآله وسلم كان مما ليس عليه أمر الشارع، فيكون رداً، أي مردوداً على قائله مضروباً به في وجهه، فكيف إذا اشتملت على ماعُلم نهي الشارع عنه، والمنع من حضوره، وشهوده؟ فهو عن الوجوب بل عن الجواز أبعد وأبعد، وماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون.

وإذا فرغنا من تقرير اشتراط الإمام العادل في صحة صلاة الجمعة وأنه لايجوز حضور جُمَع أهل الجور والفسق تكذيباً لزعم ذلك المهين أن هذا الاشتراط وتابعه ليس بشرع، فلنعد إلى هدم مقدمات جدلية أو ردها الجلال[3]، هنا يظن من لافهم له أنها شيء ما، وليست إلا سراباً بقيعة يحسبه الجاهل شيئاً فإذا جاءه العالم لم يجده شيئاً.

* منها: زعمه أن حديث: «أربعة إلى السلطان» وفي رواية: «إلى الأئمة»

---

١ ـ المائدة: ٧٨.

٢ ـ الجمعة: ٩.

٣ ـ البحث في هذا الباب في ضوء النهار ١٠٩/٢ ـ ١١٦.

معترض، أما أولا: فلأنه غير مرفوع، وإنما هو من قول التابعين الحسن، وعبدالله بن محيريز[1]، وعمر بن عبدالعزيز، وعطاء، ومسلم بن يسار.

وقد عرفناك أن الاستدلال به صحيح على تقدير الرفع والوقف، بل الاستدلال به على تقدير الوقف أولى[2] وأثبت إذ هو حكاية إجماع استقر لا يعرف فيه مخالف ممن هو أهل لمعرفة الإجماع من أولئك الفقهاء.

قال: وأما ثانياً فلأنه مشكل من وجوه، أحدها: أنهم إنما أوجبوا الإمام نفسه ليقوم بهذه الواجبات الأربعة، فجعلوا وجوبها علة وجوب الإمامة فلا يصح أن يكون المعلول شرطاً للعلة، لأن الشرط يجب تقدمه على المشروط والمعلول يجب تأخره عن العلة، فكيف يكون وجوب الإمام متقدماً بالشرطية متأخراً بالمعلولية هذا خُلف.

وأقول: هذا من أقبح المغالطات التي إن ساغ مثلها في محاورات المشككين فمثلها لا يجوز في أمور الدين، بيان ذلك أن كل واحد من الأربعة وجب بوجوب مستقل ودليل يخصه بسبب يخصه، فوجبت الجمعة باليوم والزوال، ووجب السعي إليها بسماع النداء، ووجبت الحدود بارتكاب أسبابها، ووجبت الزكاة بملك النصاب، والفيء بالاغتنام، والذي اشتركت فيه الأربعة إنما هو كون متولي أمرها والقائم بها الإمام، وليس شرطاً في أصل وجوبها ولا وجوبه مشروطاً بوجوبها حتى يلزم الخلف كما زعم، بل هو بالنسبة إلى الجمعة شرط في الإقامة، وإلى الزكاة والفيء شرط في صحة وضعهما مواضعهما وصرفهما في مصارفهما المعينة في الكتاب

---

١ ـ في ضوء النهار: عبيد الله بن محيريز.

٢ ـ في (ب): أقوى.

العزيز، وإلى الحدود وهو الفاعل والمتولي للإقامة، وليس بشرط في الوجوب الأصلي، ولابسبب، بل مما لايتم الواجب الا به فيجب كوجوبه، فيجب نصب الإمام لا لأن وجوب تلك الواجبات مشروطة به، بل لأنها بعد وجوبها لاتتم إلا به، فيجب نصبه ليتم تأدية تلك الواجبات على الوجه المأمور به، فلايلزم خلف ولامحال.

* ثانيها: استلزامه أن لاتجب زكاة ولايصح إخراجها إلا بإمام وبطلانه ضروري.

أقول: قد عرفناك أن الزكاة وجبت بملك النصاب، والذي يقوم به الإمام هو أخذها ممن وجبت عليه وصرفها في الثمانية، فليس للمالك فيها تصرف والإمام المحق موجود، إذ لايصح التصرف فيها إلا عن أمره، نعم إذا فقد الإمام فقد شرط صحة صرفها في مصارفها، مع تعلقها بالذمة بملك النِّصاب، فكانت كالصلاة لاتصح من دون وضوء أو تيمم عند عدم الماء رخصة، لكن وجوبها بالوقت لايجعل انتفاء شرط الصحة مسقطاً للوجوب، بل يجب على عادم الماء والتراب تأديتها على الحالة، كذلك المالك يجب عليه وعلى غيره إقامة الإمام المحق ليضع واجبات الزكاة وغيرها مواضعها، كما يجب عليه تحصيل الماء والتراب، فإن عدم لزمه الإخراج وكان رخصة لكون انتفاء شرط صحة الصرف معدوماً، ولايلزم من عدمه عدم الوجوب، إذليس بشرط فيه.

* ثم قال: ثالثها: أن تقييد الأربعة به نسخ لأنه زيادة غيرت إطلاق الأمر بها، فانتقض /٦٠٧/ مدلول الأمر المطلق والزيادة المتراخية إذا نقضت كان نسخاً،

والقطعي لا يُنْسَخ بالظني وفاقاً ، فضلا عما لم يبلغ الظن.

أقول: قد عرفناك أن الإمام ليس بشرط في شيء من وجوب الأربعة وإنما اشتركت الأربعة في أنه القائم بأمرها ، وكل واحد منها وجب بدليل يخصه ، ولما اختصت الجمعة بأن القيام بأمرها تحصيل لأصل حقيقتها ، كان وجودها وقفاً على وجوده ، كالحدود الشرعية ، إذا فرض أنه لا يقوم بها إلا إمام عادل ، كان تحصيل حقيقتها الشرعية وقفاً عليه ، فلا يكون حداً شرعياً ولا جمعة شرعية ما أقيم بدونه وإن شابهه صورة ، وكان مثله إذ ليس فيه موافقة الأمر ، وماليس بموافق للأمر لا يكون مجزياً ، ولاكذلك الزكاة والفيء فإن الموقوف على الإمام صرفها لا حقيقتها ، فهي حاصلة بدونه ، فعند عدمه يكون صرف غيره رخصة ولا يكون عدمه مسقطاً لوجوبها ، بخلاف صلاة الجمعة ، فإنه لما كان الشرط في صحتها أن يكون مقيمها هو أو نائبه وجبت إقامته لإقامتها ، نظير القيام والاعتدال والركوع والسجود في الصلاة ، فإنها لما وجبت وجبت تلك الأفعال التي لا تتم إلا بها ، فإن حصل الإخلال بشيء من تلك الأفعال لزم الإخلال بواجب الصلاة ، وإن تَعَذَّرت تلك الأفعال ـ حتى ما اعتبره الشارع بدلا وهو الإيماء بالرأس ـ سقطت للعجز ، كذلك صلاة الجمعة تجب إقامة الإمام المحق لإقامتها الواجبة ، لكونها مما لا يتم الواجب إلا به ، فإن حصل الإخلال به لا لعذر لزم الإخلال بالواجب لا محالة والإثم ، فإن حصل العجز عن اقامته سقطت للعجز عن تحصيل الواجب على الوجه ، وحاصله أن وجوب الأربعة المطلق كوجوب الصلاة المطلقة في وجوبها بمقيدات أفادت أن حصول ماهيتها وقف على أمور ، منها ماهو خارج فيكون شرطاً ، ومنها ماهو داخل فيكون ركناً ، فالإمام بالنسبة إلى الجمعة والحدود ركن ، وبالنسبة إلى الزكاة والغنيمة شرط ، وكما جاز إثبات أركان الصلاة وشروطها بالأدلة

الظنية إجماعاً، كذلك هنا لجواز[1] إثبات أركان الجمعة والحدود بالأدلة الظنية، ولا منع، فيبطل ما أرجف به من أنه نسخ للقطعي وهو لا يجوز بالظني وفاقاً.

وأما قوله: فضلا عما لم يبلغ الظن. فمبني على أنه احتجاج بقول تابعي لا حجة فيه، وقد عرفناك وجه الاحتجاج الوجيه فلا تغفل عنه، وهذا كله بتقدير أن الدليل ليس إلا: «أربعة إلى الأئمة»، فأما وهو مذكور على سبيل الاستظهار، والمطلوب ثابت بدونه، فقد راح سعي الجلال هذراً لا طائل تحته.

* ثم قال: ورابعها: أن الخلفاء الثلاثة أقاموا الأربعة وليسوا بالأئمة عند أهل المذهب، وأما مااعتذر به في الغيث من أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام أذن لهم في التصرف، فمع أنه لا يقبله ذو عقل فضلا عن أي علم لرواية تَجَرُّمه بعدهم وأيامهم يعود إلى القول بأنه قد نصبهم وسقطت إمامته في أيامهم وأسماع الزيدية لا تصغي إلى ذلك. هذا كلامه ولم يذكره المؤلف في الغيث هنا فينظر في صحة مانسبه إلى المؤلف، فإن صح أنه ذكره في غير هذا الموضع فعذر المصنف ما ذكره غير مرة من أنه ألف الغيث في الحبس والاعتقال ولا كتب عنده، والمعتمد من كلام المؤلف ماذكره في «الدرر الفرائد شرح القلائد» ولفظه في شرح قوله: «الأكثر على أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي للإجماع. قلنا: لا إجماع مع خلاف علي عليه السلام وأتباعه، فإنكم لا تنكرون أن بيعة علي لأبي بكر غير متواترة، وكيف وقد روى كثير من أئمة الزيدية أنه عليه السلام لم يبايع أبابكر قط، بل أظهر الطاعة فقط والظاهر من مناشدته يوم الشورى وخطبته الشقشقية ونحو ذلك استمرار

---

١ ـ في (ب): يجوز.

إنكاره، والمشهور في السِّيَر أن سعد بن عبادة مات ولم يبايع». ثم قال عليه السلام: «وأقل أحوال هذه الحكايات تقتضي أن بيعة علي ورضاه غير متواترين، وقد تواترت الوحشة التي كانت في نفسه وظهور تبرمه وتبرم أولاده من تقدمهم عليه. قال الإمام يحيى بن حمزة قدس الله روحه: الوحشة التي كانت في نفس علي عليه السلام معلومة ضرورة لايمكن إنكارها، وأما كون علي عليه السلام صلى خلف أبي بكر وجاهد معه ومدحه في بعض مجالسه فذلك لايقدح فيما رويناه من أنه مخطيء لهم /٦٠٨/ في القيام بالأمر دونه، وذلك لِمَا تقدم وما سيأتي أيضاً من أن إقدامهم على ذلك إنما كان لشبهة سبقت إلى أذهانهم، لأجلها اعتقدوا صحة أمرهم وثبوت ولايتهم، وذلك يدفع القطع بالتفسيق لهم كما سيأتي تحقيقه، فصار حكم خطائهم لحكم خطأ بعض مخالفينا من العدلية في بعض المسائل القطعية، فكما أن ذلك الخطأ لايوجب علينا مقاطعته والتبري منه، ولو في الصلاة خلفه لاحتمال كونه صغيراً في حق فاعله، والأصل صحة إيمانه ووقوع مايجوز كونه صغيراً من المؤمن لايوجب مقاطعته، بل حكم الإيمان عليه باق ولم يتيقن فسقه، وسيأتي بيان ما يمنع من القطع بأن تقدمهم على علي عليه السلام فسق، وتحقيق الكلام فيه وإذا لم يثبت فسقهم جازت موالاتهم، ومدحهم، والصلاة خلفهم، والترضية عليهم، وتنفيذ أحكامهم، فلاجرم كان ذلك من علي عليه السلام إذ لم يقطع بأن خطأهم بلغ بهم إلى حد الفسق فهذا وجه واضح» انتهى كلامه في الدرر بحروفه، وهو آخر قوليه وفيهماينفي مانسبه الجلال إليه.

* قال بعقب كلامه الأول المنقول عن المؤلف: «ومن هاهنا ذهب الأستاذ وابن شَرْوَيْن والقاضي جعفر بن أحمد ونصره الأمير الحسين إلى جواز تولي غير

الإمام للأربعة مع عدم الإمام، والتزم المصنف حُسن ذلك في الغيث وبذلك يندفع القول بأن الإمام شرط فيها، وباندفاعه يلزم صحة تولي المشائخ لها، وإن كان الإمام موجوداً لأن وجوده إذا لم يكن شرطاً فبالحَرَى أن لا يكون إبقاؤه شرطاً، لأن الذي يكون انتفاؤه شرطاً إنما هو المانع، ووجود الإمام لا يصلح مانعاً حتى يشترط انتفاؤه».

أقول: مهلا أيها السيد الأحمق لو استبصرت فيما استدللت لأمسكت فالثلاثة قد أقدموا على منع علي عليه السلام حقه الذي علموه ضرورة لمشافهة أوامر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونواهيه، واضطر إلى السكوت في حقه، فكيف لا يضطر إلى السكوت في إقدامهم على الحدود وأمر الصدقات والفيء، وذلك جزئي تابع، فأما عذره في حضور جمعهم وجماعاتهم فقد أوضحناه وهو خشية ذهاب أمر الدين الذي هو أعظم مفسدة، وإنما اعتبره الشارع رعاية المصالح والمفاسد مع أن الشارع قد أمر منَ أدركَ الأمراء المضيعين للصلاة أن يصليها على وفق الأمر ويجعلها معهم نافلة، فكيف لا يستنَّ أمير المؤمنين بتلك السنة والأمر في حقه واجب وأوجب، فليس الأمر كما زعمت أيها الأحمق من أن تولي الثلاثة لها صحيح لسكوت أمير المؤمنين، بل هو باطل باطل وإنما أسكته ومنعه من أسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الخميس في اشتداد مرضه ومنعه الكتاب فإنا لله وإنا إليه راجعون، وجعل هذا الأحمق مثل هذا حجة للأستاذ وابن شروين والقاضي جعفر ليس بشيء، أما أولا: فلأن هذا المخالف مما لا يعتد بخلافه لكونه ليس من الآل، ومَنْ نصره أو استحسنه من الآل المتأخرين فقد عرفناك من أين أتي، وأما ثانياً: فلأنا قد أشرنا /٦١١/ لك إلى أنه فرق بين من منع علياً حقه هو ووالده وبين من اعترض أو منع غيرهم، ولا بد من تبيين الفرق.

فلتعلم أن دليل المتكلمين على أن الزمان لا يخلو من صالح للإمامة قائم بها في جميع الأقطار مع وفائه بالشروط جميعها مما لم ينتهض، فإن وجد تعين على الكافة طاعته، وإلا كانوا مخالفين لأوامر الله ورسوله، وفسق المخالف إن حصل له القطع بكونه كذلك، فإن ظن فمخالف المظنون لا يوجب فسقاً، وبالأولى مع الشك، وإن لم يوجد ذلك الإمام فقد عرفناك أن إقامة السلطان ضروري، لا غناء للناس عنه فيتجه على المتشرعين منهم إقامة من كان إلى إقامة الشرع أقرب، امتثالا لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» وذلك هو المستطاع، ولا يكون هذا المقام غاصب منصب إلا إذا علم وجود من هو أكمل في الشروط منه والأصح قيامه وإقامته ما أقام من الأربعة وغيرها، ووجبت طاعته مهما لم يظهر انحرافه يقيناً عن موافقة أمر الكتاب، فحينئذ يجب الأخذ على يده لعدم إقامته كتاب الله، وكونه لا طاعة لمن عصى الله وغير ذلك من الأحاديث التي تقدمت، وهاهنا شيء ينبغي التنبه له، هو أن محبة الترؤس ربما حملت المتعارضين من أئمة أهل البيت عليهم السلام على الطعن على بعضهم بعضاً بمسائل الخلاف وما دليله ودليل خلافه ظني، وهذا مما لا ينبغي الالتفات إليه، فإذا ثبت العقد والبيعة للأول لم يجز[1] نزع اليد من طاعته إلا بعد تحقق أن مافعله المستخلف منكر يقيناً، على ماهو شرط إنكار المنكر عليه وعلى غيره، حتى أنه لا يسوغ أن ينكر على مثله مخالفة المذهب إذا كانت المسألة ظنية، لأنه إن كان مجتهداً حقاً فواضح وإن كان مقلداً فإلزامه التزام معين مما لا دليل عليه، وأما إذا كان القول عليه إجماع أهل بيت النبوة أجمع فإنها لا تجوز مخالفته وإن وافق قول غيرهم، فيتجه الإنكار للقطع بضلال مخالفهم.

---

١ ـ في (ب): للأول فلا يجوز.

وإذا عرفت هذا اتضح لك منه وجه خلاف الأستاذ وابن شروين وغيرهما، لكون دليل وجود الصالح المستجمع لكل الشروط في كل عصر مما لم ينتهض وعند جواز فقده[1] لا يكون فقده مسوغاً للإخلال بتلك الواجبات، بل يتعين إقامة من يقوم بها وإن فقد بعض الشروط، وتعينت طاعته مهما أقام كتاب الله ووجبت معصيته عند تحقق عصيانه، وبهذا يقع العمل بأحاديث وجوب السمع والطاعة للأمراء مع كونها لا طاعة[2] لمن عصى الله، واستبان لك أن إقامة الناقص رخصة لا يصار إليها إلا عند عدم إمكان القيام بالواجب الذي هو إقامة الكامل[3].

فاستبنت بهذا أن بقاق الجلال وهذيانه بزعمه صحة تولي الثلاثة للأربعة مع وجود علي عليه السلام وصحة أن يتولى الأربعة غير الصالح مع وجود الصالح مما لا يصح، ولا يتمشى معه الدليل، وأن بين أمير المؤمنين ومن منعه حقه وبين غيره ممن قام وعارضه معارض فرق أوضح من الشمس، إذ إمامة علي ضرورية من الدين، وإمامة غيره ليست كذلك، ولهذا لما حصر عثمان في الدار أقام الجمعة علي عليه السلام وإن لم يبايع، لثبوت إمامته بالنص من الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما تمكن صح له الأخذ بحقه لثبوته قبل ذلك، ومن هاهنا يظهر لك بطلان متمسك الشافعي في أنه يصح أن يقيمها غير الإمام، فلم يحتج إلا بأن علياً عليه السلام أقامها وعثمان محصور وليس ثمة بيعة، وهو غفلة منه عن ثبوت إمامته قبل ذلك وإن أبى من أبى، وليت شعري كيف يتصور محب لعلي عليه السلام وهو ينكر

---

١ ـ في (أ): وعند جوازه فقد.

٢ ـ في (ب): إذ لا طاعة.

٣ ـ في (ب): إلا عند عدم استطاعة الواجب وفقد المستكمل.

إمامته بعد أن صرح في كلامه في النهج بما لا يمكن حمله ولا الاختلاف في معناه نعوذ بالله من الخذلان، فإن القائل بذلك والمعتقد لما هنالك يؤول أمره إلى إحدى هوتين إما إنكار المعلوم أو تكذيب المعصوم، اللهم إنا هدنا فزدنا هدى.

* وقد اتضح لك بما حققناه بطلان قول الجلال بعد ذلك إن «كون الأئمة أولى بها مع وجودهم كما ذكره الأمير، فالأولوية لا تنفي جواز تولي غيرهم لها، وإن أرادوا بالأولوية جواز اختصاصهم بها مع وجودهم فتهافت، لأنه رجوع إلى دعوى كون وجود الإمام مانعاً لما وجب على غيره قبل وجوده، وقد عرفت أن وجوده لا يصلح مانعاً بل هو مناسب لأن يكون زيادة في المقتضى»[1] هذا كلامه.

وقد عرفناك أن مرادهم بالأولوية وجوب الاختصاص عند وجودهم، وإنما ساغ عند العدم رخصة والرخصة يوقف منها على قدر الضرورة لو فرض تحقق الصالح /٦١٢/ المستكمل بعد العقد لغيره تعين على ذلك الغير طرح البيعة للأحق وصار بعده غاصب منصب، وتعين على الأمة القيام بإعانة القائم المستكمل، ورفع يد الغاصب لامحالة، مالم يؤد ذلك إلى ماهو أشد مفسدة من سفك دماء وانتهاك حرم، فحينئذ يجب الترك والسكوت كما سكت أمير المؤمنين في عهد الثلاثة، وكما سكت من سكت من الصالحين من أولاده عند قوة شوكة الأموية والعباسية وقلة المعين والناصر، وأما زعمه أن ذلك تهافت لأنه رجوع إلى دعوى كون وجود الإمام.. الخ، فمبناه على أن وجود الإمام مبني على وجوب الأربعة وعلى أن الإمام شرط فيها وقد أبطلناه.

---

١ ـ ضوء النهار ١١٠/٢.

* ثم قال بعد ذلك: وإلا أشكل تولي المشائخ لها مع وجود أمير المؤمنين.

أقول: لم يسكت أمير المؤمنين عما يجب عليه من البيان، تذكيراً كما أمره الرحمن، ولكن لاتنفع الذكرى إلا أهل الإيمان فأنى يتم لهذا السيد الجلال زعمه أن تولي المشائخ لها مشكل، والأمر في ذلك أوضح من الشمس وما ذاك منهم إلا لمجرد القهر والغلبة والإصرار على عصيان الله تعالى ورسوله.

* ثم قال: «وأشكل أيضاً تولي كل من المتعارضين من أئمة أهل البيت أيضاً لها مع تولينا لكل منهم، ولامحيص عن الإشكال إلا بتجويز تعدد الأئمة والقول بأن الإمامة ظنية يجب على كل فيها ما أداه إليه ظنه، والمصنف ومن تبعه يحيدون عن ذلك»[1] هذا كلامه.

وأقول: إن زعم أنه لامحيص عن الإشكال في الطرفين تولى الثلاثة وتولى المتعاصرين [2] فقد أخطأ وقد عرفناك أنه لا إشكال في الأول، وإن أراد أنه لامحيص عن الإشكال في المتعاصرين[3] فمسلم لكن الحق يثبت لأولهما إن انتفى الترجيح المعتد به. ونعني بانتفاء الترجيح المعتد به أن يكونا معاً كاملين بأدوات الإمامة وأحدهما أفضل فيها، فمجرد الأفضلية مع وفاء كل منهما بالشروط إنما يوجب اختيار الأفضل عند اتحاد وقت الدعوة أو العقد، فإن تقدمت دعوة المفضول الكامل ثبت له الحق، والعلم بالفاضل بعد ذلك لايوجب خلع يد من طاعة الأول ولايسوغه، للتشديد في ذلك والوعيد عليه في عدة أحاديث،

---

١ ـ ضوء النهار ١١١/٢.

٢ ـ في (ب): المتعارضين.

٣ ـ في (ب): عن الإشكار في تولي المتعارضين.

لأنه يؤدي أن لا يستقر للناس شيء من أحكامهم ولا ينتظم لهم عقد نظامهم، وكذا إن اشتركا في كون كل منهما غير واف بكل الأدوات، وإنما خلافته رخصة، فكون الأخير أفضل في البعض لا يسوغ نزع اليد من طاعة الأول والقيام على خلعه، وإنما يسوغه نقصان الأول وكمال الثاني فتنتفي بذلك الرخصة المسوغة لخلافته لوجدان الصالح، أو إظهار الأول خلاف ماكان عليه كالفسق بعد التولي، وإن كان كاملا في الابتداء، فإنه إذا جرأه التملك على ارتكاب المعاصي القطعية فإنها تتعين إزالته وإقامة غيره ولو غير كامل، هذا عند فرض وحدة محل القيام، فأما لو تعددت الأقطار جاز بلاشبهة بل هو الواجب، فإن من يزعم أنه يجب أن يكون إمام أرض الإسلام من لدن مغرب الشمس إلى لدن مطلعها ومن أقصى عدن إلى أطراف بلغار واحداً مع أنه يمكن قيامه بتنفيذ جميع الأحكام الشرعية في جميع الأقطار النائية عنه قد زعم حقية ماتكذبه الضرورة والوجود، ولو أمكن لوقع.

هذا وأما كون الإمامة ظنية كما زعم الجلال فإن أراد إمامة علي عليه السلام فقد أخطأ وعرفناك خطأه، وإن أراد غيره وغير الحسنين عليهما السلام فهو الحق، وزعم المؤلف في شرح القلائد أنه إذا خرج القائم ودعا وجبت طاعته وفسق من خالفه إذا كان كاملا /٦١٣/ مستجمعاً للشروط، لإجماع أهل البيت عليهم السلام على ذلك تهافت، فهو في الأكثر يعترف بحقية قول يحيى بن حمزة في أنه لا يفسق مخالف إجماع أهل البيت عليهم السلام، وأيضاً إجماعهم القطعي هنا مما لا يصح، وإن روي عن بعضهم ذلك وسكت الباقون فغايته إجماع سكوتي لا يفسق مخالفه»، وأيضاً ذلك فرع العلم بأن الخارج الداعي مقطوع باستكماله للشروط، والقطع منتف إذ أكثر الشروط المعتبرة في ذلك من الملكات النفسية التي لا يمكن الاطلاع عليها، وإنما يستدل عليها بآثارها، والإستدلال بالأثر ظني، ولذلك

يتخلف، ويصدق هذا أن من استقرأ أخبار من مضى من الأئمة الدعاة ربما أجمع أهل العقد والحل على استكماله، فإذا قام بذلك الأمر واتفقت الكلمة عليه ظهر عجزه وأخفق مسعى من أقامه ولم يثبت على المحك منهم وصار مجمعاً على صحة إمامته وقيامه في حياته وبعد مماته إلا القليل النزر منهم، وعلى الجملة فالمؤلف رحمه الله في هذه المسألة ونظائرها يرجع في الأصول إلى أقوال أبي هاشم ويرجع في بعضها إلى قواعد الزيدية المقررة فيتفق له رأي بين الرأيين لا يوافق حقاً كالشاة الغائرة بين الغنمين، وتخبطه في مثل هذا هو الذي جرأ الجلال وأمثاله على أمثال هذه المقالات في الحط على أهل بيت النبوة وقدماء الآل كما ترى.

* ثم قال الجلال: «قلنا لا أقل من أن يكون اشتراطه الجمعة كاشتراط ما اشترط فيها من ظاهر حال جمعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كالخطبة والمسجد ونحوهما، وإن لم يثبت الحديث، قالوا اشتراطه على أحد وجهين، أما اشتراط وجوده في العصر وإن لم يحضر الصلاة أو اشتراط حضوره الصلاة وكونه إمامها الثاني، هو الظاهر من حديث: «أربعة إلى الأئمة..» وعليه ثبتت الخوارج، وبدعتهم في مسألة لا يستلزم بدعتهم في كل مسألة وحينئذ يلزمكم عدم صحتها بغير حضوره، والأول لا دليل عليه لإجماع السلف على أن الجمعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماكانت تقام بأمره إلا في مسجده حتى كانوا ليأتونها من ذو الحليفة، ولا أمر أحداً بها في غير مسجده بل أخرج الترمذي ـ وإن كان قد ضعفه ـ عن رجل من أهل قبا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرهم بحضور الجمعة في مسجده مع استكمال قبا لشرائط الجمعة غير حضور

الإمام الأعظم. ومثله عند ابن ماجة وابن خزيمة، حتى قال ابن المنذر: وفي عدم إذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأهل قبا والعوالي بإقامتها في مساجدهم أبين البيان على أن حكمها مخالف لسائر الصلوات ـ قال الجلال ـ: ولا مخالفة إلا باشتراط حضور الإمام الأعظم، وسيأتي كلام ابن عمر في ذلك، وأما حديث ابن عباس عند البخاري وأبي داود قال: أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجُوَاثا من أرض البحرين قرية من قرى عبد القيس، وكذا صلاة أبي هريرة الجمعة بالمدينة لَمَّا استخلفه مروان عليها كما ثبت عند مسلم وأبي داود والترمذي، فليسا بحجة إنما الحجة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره، ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من ذلك في غير حضوره، حتى لقد استخلف ابن أم مكتوم على المدينة وعَتَّاب بن أسيد على مكة، ولم ينقل أمره لواحد منهما ولا لغيرهما بإقامة جمعة ومن فعلها من تلقاء نفسه فليس بحجة، وإن سلم إطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فغاية تقريره الجواز، والنزاع في الوجوب، وأما تجميع أسعد بن زرارة ومصعب بن عمير في نقيع الخضمات[1] بدار بني خيثمة من حرة بني بياضة فنيابة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما منعه المشركون من اظهار الشعار بمكة، حققه أئمة الحديث، وما فعل لعذر فهو رخصة لا يكون حكمه عزيمة»[2] هذا كلامه.

وقد نقض آخره أوله فإن مدعاه أولا كان أن الشرط حضوره وكونه إمامها، ثم اعترف بعد بأنها قد أقيمت عن أمره في غير المحل الذي هو فيه والمقيم نائبه، وهو مدعانا، فإنا لا ندعي إلا أن الشرط حضوره أو حضور نائبه ومن أذن له، وأن

---

١ ـ قرية قرب المدينة.

٢ ـ ضوء النهار ٢/١١٢ ـ ١١٣.

كونها لاتقام إلا في محله مخصوص بمن قربت داره بحيث يمكنه الحضور كأهل قبا والعوالي ، لابمن نأت كأهل مكة وجُوَاثا ، فاعترافه بأنها أقيمت في المدينة وهو في مكة بأمره وتقريره صير كلامه المتناقض دافعاً بعضه لبعض ، والتنصل عن ذلك بأنه رخصة ولايكون حكمه عزيمة لم يأت عليه بأثارة من علم حتى يقبل ، وإنما يروج ويقبل لو قال لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم لايحل اقامة الجمعة لغيري[1] في غير بلدي إلا إذا كنت ممنوعاً منها ، وليس في الآثار من قول أو فعل مايفيد شيئاً من ذلك ، بل هاهنا مايبطله ، وهو أن من استقرأ الآثار /٦١٤/ وعرف السير والأخبار ، علم أن السنة مضت من حين فتحت الأمصار ، في عصر عمر وبعده على إقامة الجمع فيها وتوارث ذلك الخلف عن السلف ، فلو كان ما اشتهر من أن معاوية أمر بلعن علي عليه السلام على ثمانين ألف منبر سُنَّة أحدثها الأمويون ولم يكن في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتوفرت الدواعي إلى نقله ، كما توفرت إلى نقل ما أحدثوه مما خالفوا فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولنقل منع أمير المؤمنين عليه السلام عماله عن إقامة الجمع ولم يقمها إلا فيما حضر فيه هو من الأمصار والكل معلوم البطلان ، ولا يهذي بمثله إلا مثل هذا السيد الأحمق ، وما نقله عن ابن عمر أنه كان يقول: لاجمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام. فمع كونها لو سلمت محمولة على أهل المدينة ومن حولها ممن دنا داره منها ، فهي رواية لايعرف لها أصل بل يكذبها أن سكنى ابن عمر كانت في المدينة ، ومن حين رحلة أمير المؤمنين عنها إلى أن مات ابن عمر لم يحضر الجمعة فيها إمام ، اللهم إلا في حج من يحج من بني أمية الغير الأئمة ، فلو كان ابن عمر ممن لا يحضر جمع عمالهم فيها لنقل ذلك عنه لتوفر الدواعي إليه ، وحيث لا فهو كذب ، وبتقدير

---

١ ـ في (أ) : بغيري.

صحته فمن ابن عمر حتى يجعل قوله أو فعله حجة. فاتضح لك بهذا أن ما جعله نتيجة لهذا المقال من أنه لم ينهض دليل على غير وجوب حضور جمعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بتلك القيود الماضية يعني فلايجب إلا حضور جمعة الإمام التي يحضرها بنفسه ليس بشيء، إذ هو خرق للإجماع المستقر من عصره صلى الله عليه وآله وسلم إلى الآن في أن حضوره ليس بشرط، وإنما هذا من هذيانات مثل هذا السفيه الذي يشكك بها على عباد الله وأمر دين الله، ولا يدري وخامة عاقبة ذلك.

* ثم قال: «فأما الجواب عن أنها لم يقمها ابن أم مكتوم حين استخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المدينة، فهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يخلف في المدينة إلا من كان مثل ابن أم مكتوم من ذوي الأعذار الذين لا جهاد عليهم ولا جمعة، وأدل دليل على ذلك قول علي عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حين استخلفه على المدينة: «اتخلفني مع النساء والصبيان». ومثلهم لا جمعة عليهم». ثم قال: «قلنا: حديث جابر عند أبي طالب في الأمالي والبيهقي وابن ماجة وفيه: «من تركها وله إمام عادل أو جائر فلاكذ وكذا..» إلى آخر كلام له تكلم أولا في القدح في إسناده بطرقه الثلاث، ثم قال أيضاً هو بلفظ[1]: «من تركها مع إمام عادل أو جائر»، وأنتم لا تشترطون المعية فهو عليكم لا لكم، وأيضاً هو مهجور الظاهر عندكم لأنكم لا تجوزون حضور جمعة الجائر. قلنا: المراد جائر في الباطن. قالوا: تأويل ساقط لعدم تعليق خطابات الشارع بالباطن إجماعاً لحديث: «إنما نحكم بالظاهر والله متولى السرائر».

---

١ ـ انظر ضوء النهار ٢/١١٤ ـ ١١٥.

أقول: أما قدحه في إسناده فبتقدير تسليمه فلم تثبت مسألة اشتراط الإمام به، وإنما يستدل به على جهة الاستظهار كما عرفناك مراراً في نظائره، وأما زعمه أنه بلفظ المعية فخطأ، فالذي في (الاعتصام) نقلا عن (أمالي أبي طالب) بلفظ: «وله» وهو الذي في (شرح التجريد) والمنقول عن (سنن ابن ماجة) والدار قطني والبيهقي أيضاً في حديث جابر، فإن فرض وجود رواية بـ«مع» لم يمنع الاستدلال بلفظ: «وله» بعد ثبوته، وتحمل عليه المعية لقيام أمره وإذنه وتوليه مقام حضوره، وإنما هذا من حماقات هذا السفيه.

وأما زعمه بأن تأويله بأنه جائز في الباطن تأويل ساقط، فلابد من بسط الكلام في تحقيقه لمسيس الحاجة إليه.

فلتعلم أن الوجدان قضى للمطلع وكذا استقراء أخبار من مضى قد قضت بأن كل متأمر لابد أن يحسده الناس، وحسد الناس له باعث على قدحهم فيه وتطلب عثراته، حتى لقد قدحوا في إمرة أسامة بن زيد والمؤمر له الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المفترض الطاعة، وحتى قدح أبو مسعود البدري وغيره في إمامة أمير المؤمنين وهو الإمام بأمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فما الظن بغيرهما، وفي حديث عباده بن الصامت في الصحيحين: «بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأمره علينا وأن لانتازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان» زاد في رواية لهما: «وعلى أن نقول بالحق أين ماكنا لانخاف في الله لومة لائم». وفي حديث حذيفة عند مسلم: «نسمع ونطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك» وفي حديث عبادة أشفى البيان، فليس مراده بالكفر البواح إنكار

المستخلف للتوحيد، إذ من أنكر التوحيد وارتد لم تكن له ذمة فضلا عن أن يسمى مستخلفاً، وإنما أراد أن الأثرة من أهل الأمر، وكذا أخذ /٦١٥/ المال، وضرب الظهر، وما شاكل ذلك يجعلهم ممن ينسبون إلى الظلم والجور ظاهراً، فعرف الشارع أن ذلك مما لايرخص في نزع اليد من الطاعة، وكذا الأثر خص في ترك الجمعة والجماعة. وأدل دليل على صحة هذا التأويل أن هذا الحديث هو الذي فيه ماسلف في باب الجماعة من قوله: «ولا يؤمن فاجر مؤمناً ولا يصلين مؤمن خلف فاجر إلا أن يقهره بسلطانه يخاف سيفه أو سوطه» فإذا منع في هذا الحديث نفسه من الاقتداء بالفاجر في الجماعة مع عدم الخيفة فبالأولى في الجمعة، وفَرَق في التعبير بينهما للتنبيه على أن الجور دون الفجور، إذ الفجور[1] هو تحقق مخالفة أمر الشارع المقطوع به أو الضروري المصير لصاحبه فاسقاً أو كافراً، والجور هو من يدعيه كل من يزعم أن الحق له، فهو يرى أن الحكم عليه جور وإ نكان الحاكم معصوماً، بدليل قصة الزبير وخصمه في شراج الحرة، والتوفيق بين هذا الحديث وحديث عبادة الصحيح واضح، فحديث عبادة منع من منازعة الأمر أهله، وإن وقع منهم مايقتضي النسبة إلى الجور ظاهراً من الأثرة وكذا أخذ المال وضرب الظهر كما في حديث حذيفة، وحديث عبادة عند ابن حبان في صحيحه كما منع هذا من التخلف عن الجمعة، لمجرد[2] ذلك الجور، وحديث عبادة يقتضي ان الكفر البواح هو الذي[3] عليه من الله برهان وهو مايفسق به صاحبه أو يكفر به قطعاً يقتضي منازعة الأمر أهله، وهو معنى حديث جابر: «إن الفاجر لايصلح

---

١ ـ في (ب): فالفجور.

٢ ـ في (أ): بمجرد.

٣ ـ في (أ): البواح والذي.

الاقتداء به في الجماعة فضلا عن الجمعة». وغيرها وقوله في حديث عبادة: «وأن نقول بالحق أين ماكنا لانخاف في الله لومة لائم يقتضي وجوب إنكار المنكر على الأئمة وغيرهم، فلايتم التعلق به لمن يزعم أنها تجب طاعة الإمام مالم يكفر صريحاً كما زعم ابن عمر، وشواهد حديث عبادة الواردة في معناه كثيرة تركنا سردها خشية الإطالة، والمقصود إيضاح أن للحديث بتقدير صحته محمل صحيح يقضي به سياقه، هو أنه لايرخص في ترك الجمعة كونه جائراً في الظاهر وبادي الرأي لإقدامه على مخالفة ظني أو كون مافعله من مسائل الخلاف التي لا إجماع فيها، وإن وجد مثلا نهى عن ذلك ليس بقطعي أما من جهة متنه أو دلالته وهو ما أشرنا لك إليه سالفاً من أنه بعد عقد البيعة للأول لايرخص في رفضها إلا ارتكاب المنهي قطعاً لمخالفته نصاً قطعياً أو إجماعاً قطعياً، فتأمل.

وبما حققناه اندفع ما هذر[1] به الجلال مما سمعت، وما عقبه به مما استسمحنا نقله بعد وضوح اندفاعه، وليعذر المطلع في إسهاب الكلام هاهنا فالمسألة مما تعم بها البلوى، بل مما عمت بها المصيبة خصوصاً في زماننا فقد صار ذلك المهين ينمق مثل هذه الترهات الهادمة لأساس التشريع ليستتب بها الأمر له ولمن أقامه في غير مركزه ويصير ذلك وسيلة للسكوت عن ارتكابه المنكرات القطعية، ولولم يكن منها إلا استباحة أموال الناس ودمائهم بغير حق لكفى لأخذه بنصيب من عرض دنيوي باع به آخرته.

قال عليه السلام: (**غير مأيوس**) الخ.

أقول: لاشك أن إقامة الإمام لمصلحة القيام بتنفيذ أوامر الشارع ونواهيه،

---

١ ـ في (ب): هذى.

فإذا حال بينه وبين ذلك حائل من حبس أو مرض مأيوس بطل الغرض من نصبه واحتيج إلى القائم مقامه لامحالة، والعبرة في اليأس بالظن ولايحتاج إلى القطع، وأما اشتراطه توليته في جهة ولايته فلما عرفت من قيام الدليل القاطع على أنه القائم بأعبائها، فلايصح من غيره إلا بإذنه، وأما كونها تصح مع الاعتزاء إليه في غيرها وإن لم يكن له ولاية فهو مأخوذ من ظاهر قول الهادي عليه السلام في (الأحكام) إنها تجب على أهل القرى والمناهل إذا كان من يدعون له في خطبتهم إماماً عادلا محقاً، حيث لم يشترط إذنه، وكلامه في (المنتخب) أوضح في عدم الاشتراط ولفظه: «هل يجوز لرجل أن يصلي الجمعة بالناس ركعتين ولم يوله الإمام؟ قال: إذا كان الرجل في بلد ناء عن الإمام وهو يدعو إليه ويحث عليه جاز له أن يصلي بالناس، والظاهر أن مستند الهادي عليه السلام هو أن وجوب طاعة الإمام تثبت بالدعوة والقيام، وإن لم يثبت له أمر على عامة أهل المَحَل فأما استدلال المؤلف في الغيث بأن الصحابة استخلفوا أبا بكر - حين خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم - بغير إذن، وكذا قدموا عبدالرحمن بن عوف في غزوة تبوك /٦١٦/ فعجيب، فإن أراد أن صلاة الرجلين كانت هي الجمعة كما أفهمه آخر كلامه، فوهم، إذ هي في تقديم أبي بكر صلاة العصر، وفي تقديم ابن عوف صلاة الفجر، وإن أراد ذلك في غيرها فلاجامع بين الجمعة والجماعة حتى تقاس إحداهما على الأخرى، لما عرفناك أن للجمعة أحكاماً تخصها، فتأمل.

* وما اعترض به الجلال من «أن تولي ما إلى الإمام بغير رأيه أمر ظاهر البطلان، وإلا لزم التصرف في مال الغير لمجرد توليه ومحبته، ولأن ذلك مستلزم

جوازه لكل معتز، فيلزم التشاجر وغيره من المفاسد التي لاتنقطع إلا بالتوقف على أمر الإمام»[1] فباطل فإن قيام الإمام ودعوته على أصول أهل البيت عليهم السلام موجب لوجوب طاعته والاعتزاء إليه، ويكفي قيامه في صحة إقامة الجمعة إذا وجد الاعتزاء إليه، لأن قيامه إذن عام لكل من بلغته الدعوة بأن يعتزي إليه فيما يمكن، ولاجامع بين إقامة الجمعة والتصرف في مال الغير المتوقف على إذنه حتى يصح إلزام الجلال، وإنما إقامة الجمع شعار للإسلام متوقف على القيام كفى فيه الأذن العام، ولايلزم من ذلك تشاجر ولاغيره من المفاسد، فليس قولهم يصح إقامة الجمعة بالاعتزاء إليه وإن لم تكن ولاية موجباً للقول بصحة التصرف في جميع الحقوق لمجرد الاعتزاء إليه وإن لم يأذن، وإنما هذا من بقاق الجلال وهذيانه المحال.

نعم الموجب لافتراق الحال بين ما للإمام ولاية عليه وبين مالا في احتياج الأول إلى التولية دون الثاني: أن ماله ولاية عليه فله الاختيار في المولى فلايصح بدون تولية، ولاكذلك ما لا ولاية له عليه فليس له الاختيار، فكفى الاعتزاء والفرق واضح.

قال عليه السلام: **(وثلاثة مع مقيمها)**.

◆ أقول: اعترضه ذلك المهين بما لفظه: «هذا الاشتراط لهذا العدد لادليل عليه قط، وهكذا اشتراط ما فوقه من الأعداد، وأما الاستدلال بأن الجمعة أقيمت في وقت كذا وعدد من حضرها كذا فهذا الاستدلال باطل لايتمسك به من يعرف كيفية الاستدلال، ولو كان هذا صحيحاً لكان اجتماع المسلمين معه صلى الله

---

١ ـ ضوء النهار ١٨٦/٢.

عليه وآله وسلم في سائر الصلوات دليلا على اشتراط العدد. والحاصل أن صلاة الجماعة قد صحت بواحد مع الإمام، وصلاة الجمعة هي صلاة من الصلوات، فمن اشترط فيها زيادة على ماينعقد به الجماعة فعليه الدليل ولادليل، وقد عرفناك غير مرة أن الشروط إنما تثبت بأدلة خاصة تدل على انعدام المشروط عند انعدام شرطه، وإثبات مثل هذه الشروط بما ليس بدليل أصلا، فضلا عن أن يكون دليلا على الشرطية مجازفة بالغة ومجاراة على التقول على الله وعلى رسوله وعلى شريعته، والعجب من كثرة الأقوال في تقدير العدد حتى بلغت إلى خمسة عشر قولا، وليس على شيء منها دليل يستدل به قط إلا قول من قال أنها تنعقد جماعة الجمعة بما تنعقد به سائر الجماعات»[1] انتهى كلامه.

وأقول: لاتعجب من كثرة أقوال أئمة الدين وهداة المسلمين فلو كنت واحداً من علماء الإسلام لما فارقت جماعتهم في إجماعهم على أن للجمعة حكماً تخالف به سائر الجماعات، وقول ابن المنذر أن ذلك إجماع السلف إنما غره مايعزي إلى الحسن بن صالح، وفي صحة الرواية عنه نظر، وإنما يصح الخلاف عن داود من الخلف، وداود ليس بفقيه ولامجتهد فلايعتد بخلافه ولاوفاقه وهو إجماع الأمة، وكيف لايكون إجماعاً للأمة وقد عرف من حاله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يأذن لمن يمكنه حضور جمعته أن يقيمها في مسجده، وإن ناءت داره كأهل قبا ومن بَعُدَ من أهل العوالي وذي الحليفة، وأنها إنما سميت صلاة الجمعة وسمي اليوم بها لاجتماع الناس لها فوق اجتماعهم للجماعة في غيرها، فقد كانت الجماعة تقام في عصره صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة في عدة مساجد سردنا ذكرها في كتاب الصلاة، ولم تقم الجماعة في غير مسجده، وأقمنا الدليل الواضح

---

١ ـ السيل الجرار ٢٩٧/١ ـ ٢٩٨.

على أنه لم يقمها ابو بكر في اشتداد مرضه صلى الله عليه وآله وسلم، لعدم حضوره أو خليفته /٦١٧/، مع إقامته للجماعة، فلو كانا سواء لم يبق بينهما فرق، ولا ينكره إلا مباهت، ولكثرة الاجتماع فيها وبعد مسافة الآتين إليها حَثَّ الشارع على الغسل لها والمس من الطيب لما يعتري من كثر عرقه من نتن الريح وأذية الحاضرين.

وعلى الجملة فلا يجهل مخالفتها لسائر الجماعات ويسوي بينها وبينها إلا جاهل بالشريعة أو متجاهل قصده التلبيس على أهلها في أمر دينهم.

هذا وأما ما أرجفت به على علماء الإسلام من أنهم ذهلوا في تقدير العدد إلى مالا دليل عليه قط، فلو تورعت وزعمت أن متمسكاتهم في خصوصية العدد آثار ضعيفة كان أولى بك حتى لا تنسب إلى جهل قبيح، فإن من ذهب إلى أنها لا تجزي إلا بثلاثة مع مقيمها كأهل المذهب، له أن يستدل بحديث أم عبدالله الدوسية: «الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام، وإن لم يكن فيها إلا أربعة». أخرجه البيهقي وأخرجه الديلمي، بلفظ الجمعة واجبة على أهل كل قرية وإن لم يكونوا إلا ثلاثة رابعهم إمامهم، ومن قال: لا تجزي بأقل من اثني عشر. يمكنه أن يستدل بحديث جابر الذي أخرجه العقيلي، قال: قدمت عير المدينة تحمل طعاماً في يوم جمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة، فخرجوا إليها وانصرفوا حتى لم يبق مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا اثنا عشر رجلا. ورواه الدار قطني والبيهقي عن جابر: أنهم انفضوا حتى لم يبق إلا أربعون رجلا، وهذه الرواية الآخرة يمكن أن يحتج بها من يذهب إلى أن أقل الجماعة فيها أربعون، وهي تتأكد بحديث ابن مسعود، أخرجه البيهقي بلفظ: جمعنا رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم ونحن أربعون رجلا. والرواية الأخرى عن جابر: مضت السنة أن في كل أربعين فما فوقها جماعة. عند الدار قطني والبيهقي، ويشهد لذلك ما أخرجه أبو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم أن أسعد بن زراره أول من جمع بهم في نقيع[1] الخضمات، وكانوا أربعين رجلا، فإن اعتذر بضعفها فذلك لايسوغ له النفي رأساً، وأما تشنيعه على المستدلين بأنهم استدلوا بأنها أقيمت في وقت كذا، وعدد من حضرها كذا، وأنه لايتمسك به إلا من لايعرف كيفية الاستدلال. فما أحقه أن يجاب بـ«رمتني بدائها وانسلت» فلو كان يعرف طريق الاستدلال لعرف أنهم إنما تمسكوا في مخالفة جماعتها لسائر الجماعات بالإجماع المسند إلى استقراء جُمَع النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وبقي النظر في أقل من تجزي به بعد العلم بأن الاثنين لايقومان بها كسائر الجماعات، فتمسك كل منهم بمأثور في أنه أقل مايقع به الإجزاء، ولايضر ضعف إسناد المستند لأن جماعة الجمعة صارت مجملة في أقل مايجزي محتملة للثلاثة فما فوقها، ويكفي في بيان المجمل أدنى مرجح، صرح بذلك العضد في شرح المختصر في مباحث البيان، ونقله السعد في حواشيه عن المنتهى، وكأنه مسألة إجماع بين الأصوليين.

وعلى الجملة فيما تنعقد به جماعة سائر الصلوات قد بينه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بفعله، وقوله: «الاثنان فما فوقهما جماعة»، ولاكذلك الحال في الجمعة، فإنه أمر الكافة بأنهم إذا سمعوا النداء لها وجب عليهم السعي إلى الذكر، فدل بالاقتضاء على أنه لابد من منادٍ ومِنْ مُذَكِّر هما شرط في أصل وجوب

---

١ ـ في (أ): بقيع.

السعي على الغير، فشمل الوجوب كل سامع يمكنه الحضور، ودل تقييد الوجوب بالنداء على أن الوجوب مشروط بكونهم أهل قرية أو مصر لايبعثهم على الاجتماع سوى صوت الداعي، فلو كانوا أهل بيت أو بيتين لم تجب عليهم بدلالة الاقتضاء الواضحة، فإذا تعلق الوجوب بمن في المصر أو القرية وكان محصوله أن الامتثال للأمر القرآني إنما يكون باجتماعهم لسماع الذكر، فإن قلنا الوجوب على الأعيان لم يعذر غير معذور في التخلف، وإن قلنا على الكفاية كفى حضور أقل من تجزي به، وعلى التقديرين فبأي مقدار تنعقد وتصح، فالشافعي رأى أن مثل أدلة العدد من جهة الرواية رواية الأربعين، فقال: قد دل الشرع مجملا على اعتبار جمع أهل المصر أو القرية فيها، وأقل عدد أثر انعقدت به الجمعة هم الأربعون، فالأقل منه لايجزي لعدم الدليل على إجزائه، لضعف حديث الاثني عشر الباقين بعد الانفضاض، وحديث الدوسية.

ووافقه الهادي عليه السلام /٦١٨/ في أن أصل الوجوب إنما يتعلق بجمع كثير، فنص في (الأحكام) على أنه إذا سافر الإمام والمسلمون معه فأدركتهم الجمعة أو أحد العيدين الفطر أو الأضحى في قرية من قرى المسلمين فليجمع وليصل وليخطب بالمسلمين، يصلي الجمعة ركعتين. ثم قال: «وكذلك أقول أنه يجب على أهل القرى والمناهل إذا كان في القرية منهم جماعة ومسجد يجمع فيه أن الجمعة تجب عليهم. فشرط في أصل الوجوب ما أفادته الآية من أن الأمر إنما يتعلق بمثل جماعة المسلمين مع الإمام، وهم عادة لابد وأن يكونوا كثيراً أوجماعة مجتمعين في قرية أو منهل، لهم مسجد يجتمعون فيه، فعلى هذا لاتجب على أهل بيت أو بيتين وإن كثر عددهم، إذ ليسوا بأهل قرية ولامصر، فَخَرَّج له أصحاب المذهب من تصريحه بأن أقل الجمعة ثلاثة، بأنه لابد من سعي ثلاثة إلى

الذكر[1] فهذا المقدار أقل مايقع به الإجزاء.

واشترط أبو حنيفة المصر الجامع في الوجوب، وهو قول محمد بن منصور رأس فقهاء الزيدية، وقول الباقر من قدماء الأئمة، ولامخالفة بين قولهم وبين مانذهب إليه في أقل من تجزي به، إنما الخلاف بيننا وبينهم في أنا نوجبها على أهل القرى والمناهل والأمصار، وهم يجعلون الوجوب مختصاً بأهل الأمصار، وإنما قلنا ذلك لما قاله في الجامع الكافي: قال محمد: ولاتجب الجمعة إلا بشروط خمسة، وهي: إمام، وخطبة، وجماعة، ومصر جامع، ووقت. فإذا جتمعت هذه الشروط فالجمعة ركعتان، بلغنا عن علي صلوات الله عليه أنه قال: «لاجمعة ولاتشريق إلا في مصر جامع»، وعن أبي الجارود عن أبي جعفر قال: لاجمعة ولاتشريق إلا في مصر وجماعة الناس. ثم قال في الجامع الكافي بعد ذلك: مسألة أقل العدد الذي تنعقد به الجمعة. قال محمد في السيرة: أقل مايجزي في حضور الجمعة رجلان سوى الإمام، فإذا حضر الإمام يوم الجمعة رجلان وشغل الناس عدو أو غير ذلك فخطب على الرجلين وافتتح بهما الصلاة أجزته الجمعة، ثاب الناس إليه قبل انصارفه أم لم يثوبوا، وهو قول الحسن بن صالح.

قلت: فعرفت من هذا أن الحسن بن صالح لايخالف في أن حكم الجمعة غير حكم الجماعة، ثم قال صاحب الجامع: وقال أبو حنيفة وأصحابه: لاجمعة حتى يكون ثلاثة سوى الإمام. انتهى. فاتضح لك أنه لاخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في أقل من تجزي به، وهو الذي نص عليه المؤلف في البحر، وإنما الخلاف في اشتراط المِصْر في أصل الوجوب وعدمه، والحق مانذهب إليه لما قاله الهادي عليه السلام في الأحكام بعد كلامه الذي نقلناه: «لأن الله عز وجل قد أمر الناس جميعاً

---

١ ـ في (ب): المذكر.

ولم يستثن منهم أحداً بالسعي إلى صلاة الجمعة، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1]». انتهى وتوضيحه أن الوجوب وإن شمل الأعيان إلا المعذورين فقد دلت الآية على أنه مشروط بالنداء، ودل المأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم أن المنادي إنما كان ينادي لها بعد جلوسه صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر، فوجب الحضور على كل من أمكنه الحضور إذ ذاك والسعي إلى الذكر، فدلت بالاقتضاء على أن المذكر المنادي ومحل الحضور الذي يقع فيه النداء شرط في أصل الوجوب على الكافة، فحيث لامذكر ولامسجد ينادى فيه ولاجماعة يستمعون النداء ويدعون للذكر فلاوجوب، إذ قد أوجبت الآية بدلالة الاقتضاء اشتراط المسجد، والقرية، والإمام المذكر، والمنادي إليه.

وأما ماتمسك به المخالف من قول علي عليه السلام: «لاجمعة ولاتشريق إلا في مصر جامع». وفي رواية ابن أبي شيبة: «لاجمعة ولافطر ولاأضحى إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة». فهو منقطع وضعيف الإسناد، ضعفه أحمد وغيره كما صرح به في البدر المنير، فلايقوى على رفع مقتضى الآية، وما يعضده من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر أهل قبا والعوالي بحضور جمعته ولم يأذن لهم بإقامتها في قراهم ليس بناهض، لأنه يمكن تخصيصه صلى الله عليه وآله وسلم بوجوب حضور جمعته لكل من يمكنه الحضور لانحصار المذكر فيه، ولاكذلك الحال بعده صلى الله عليه وآله وسلم، وبعد علي عليه السلام المنزل منزلته فالصالحون كثير، ويشهد لما ذهب إليه الهادي عليه السلام مافي البخاري عن ابن

---

١ ـ الجمعة: ٩.

عباس رضي الله عنهما أنه قال: أول جمعة جُمِعَت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مسجد عبدالقيس بجواثا من البحرين. ووقع في رواية أبي داود قرية من قرى البحرين، وفي أخرى قرية من قرى /٦١٩/ عبد القيس، وكذا حديث الدوسية تقدم.

واتضح لك من كل ما أوضحناه وجه اختلاف العلماء وأن لكل منهم دليلا وجهه وجيه.

وما أرجف به من أن اشتراط العدد المخصوص يتوقف على نص من الشارع ينص فيه على انعدام وجوب الجمعة عند انعدامه، وأنه لادليل، فمحصوله أنه لم يؤثر عن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: لاجمعة إلا بأربعة، أو إلا بأربعين، ونحو ذلك مما اختلف العلماء في قدره، وحيث لم يؤثر ذلك فمن قال به فقد جازف واجترأ على التقول على الله وعلى رسوله، وهو مردود بأن كون الأحكام لاتثبت كلها إلا بالنصوص إنما هو قول الظاهرية، وإجماع علماء المسلمين على ثبوت الأحكام بكل دلالة صحيحة، ومنها دلالة الاقتضاء، فالعمل بها إجماع بين الفقهاء، وقد عرفت أن دلالة الاقتضاء اقتضت أنه لايكلف بالجمعة إلا أهل مصر أو قرية يكون فيهم المذكِّر والمنادي، ومحل الذكر الذي هو المسجد، فإن انتفت هذه انتفى الوجوب، وهو معنى جعلها شرطاً للوجوب، وأنه ينتفي بانتفائها، وأن دليل ذلك قطعي هو الآية، ووجه دلالتها هو الاقتضاء وهو حجة عند جُل العلماء، وقد التزمه هذا المهين وقال بحجيته في غير هذا الموضع مما مضى ويأتي.

فلم يأت أهل الإسلام فضلا عن الأئمة الكرام شيئاً فرياً يستحقون به أن يقال قد أعظموا الفرية والجرأة على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم

بالتقول عليهما بما لم يقولا. وإنما جَرَوا على مقتضى الأدلة الصحيحة والأصول الحقة، وثابروا على موافقة مراد الشارع، والجري على أوضاعه، ولم يألوا جهداً ولاتركوا مجهوداً في الخروج عن عهدة أوامره والمشي في سوي طرقه، ولكن من كان عدو الله ورسوله وشريعته وعلماء الإسلام وأهل بيت النبوة الكرام لم يستنكر [1] منه إطلاق لسانه في أعراضهم الطاهرة بهذا وشر منه، وإنما يستنكر إصاخة أسماع أناس يدعون الإسلام ويزعمون أنهم من الشيعة الكرام ولا يجيبون عليه بنزع مابين لحييه، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذا وما في كلام الجلال في هذا الموضع مما يخالف ما اخترناه، يعلم جوابه مما أوردناه، فلانطيل الكلام بالتعرض له.

قال عليه السلام: (**ومسجد في مستوطن**).

أقول: اعترضه ذلك المهين بما لفظه: «وهذا الشرط أيضاً لم يدل عليه دليل يصلح للتمسك به لمجرد الاستحباب فضلا عن الشرطية، ولقد كثر التلاعب بهذه العبادة وبلغ إلى حد يقضي منه العجب.

والحق أن هذه الجمعة فريضة من فرائض الله سبحانه وشعار من شعارات الإسلام، وصلاة من الصلوات، فمن زعم أنه يعتبر فيها مالايعتبر في غيرها من الصلوات لم يسمع منه ذلك إلا بدليل، وقد تخصصت بالخطبة وليست الخطبة إلا مجرد موعظة يتواعظ بها عباد الله، فإذا لم يكن في المكان إلا رجلان قام أحدهما يخطب واستمع له الآخر، ثم قاما فصليا صلاة الجمعة، ولقد تضرب الجلال في

---

١ ـ في (ب): لا يستنكر.

هذه الشروط تضرباً يأباه الإنصاف بل يأباه التحقيق، ومال مع الخوارج في بعضها كما جرت عادته بالقيام في المواطن المبتدعة والأقوال المخترعة»[1] انتهى.

أقول: مهلا فلم يتلاعب علماء الإسلام، بشريعة المبعوث إليهم رحمة للأنام، وإنما تلاعب بها من انتمى إليها وانتسب وقصده هدمها، وما ارجفت به من أنهم وضعوا للجمعة شروطاً لادليل عليها، وأن الحق أنها صلاة من الصلوات فإذا لم يكن في المكان إلا رجلان قام أحدهما يخطب واستمع له الآخر، ثم قاما فصليا. كان عليك أن تتبرأ عما نسبتهم إليه من القول بلادليل بأن تورد أثراً ولو ضعيفاً، قال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة كسائر الصلوات أو قال فيه إذا لم يكن في المكان إلا رجلان. حتى يصح أن ماذهبت إليه وفق الدليل وما قالوه بخلافه، فأما وما زعمته من التسوية خرق للإجماع وما ادعيت من أنه يصح أن يخطب رجل ويستمع له الآخر مما لايؤخذ أثر يدل عليه بمطابقة، ولا تضمن، ولا التزام، ولا اقتضاء، ولا فحوى، ولا مفهوم من قول ولا فعل له صلى الله عليه وآله وسلم ولا لغيره إن كان قولا ولا أثر فعل له صلى الله عليه وآله وسلم أو فعل لغيره وقرره، فإذاً أنت المبتدع المجازف المتلعب بالشرع المسوغ لجمعة ليس[2] هي التي أمر الله بها ولا رسوله، المجتري على التقول عليهما بما لم يقولا.

هذا وليعلم الناظر البصير أن جل العبادات المأمور بها في الكتاب العزيز ورد الأمر /٦٢٠/ بها مجملة، كمطلق الصلاة والزكاة والحج، ومنها الجمعة، والبيان في أكثرها وقع بالسنة مصداق قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ

---

١ ـ السيل الجرار ٢٩٨/١.
٢ ـ في (ب): ليست.

مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1].

ففي كل من هذه الواجبات القطعية إجمال وقع بيانه تارة بالقول وتارة بالفعل، والفعل إحدى طرق البيان بل قيل هو أقوى في البيان من القول، فالأمر في: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ﴾**[2] قد أوجب الجمعة، وكذا حديث: «من ترك الجمعة» وما في معناه، والجمعة مما لايشك في أنها حقيقة شرعية، اخترعها[3] الشارع ولم تعلم قبل كصلاة الظهر والعصر، وإنما ترجع في تحقيق مسمياتها إلى تعريف الشارع للمراد بها في وضعه، فلايقع التخلص والخروج عن عهدة الإتيان بها إلا بعد إيقاعه على وفق مراده، وقد أثر من فعله صلى الله عليه وآله وسلم أثر لايشك فيه لتواتره أنه اعتبر في مقدارها وشرائطها واجتماع الناس لها وهيئة اجتماعهم مالم يعتبره في غيرها، فحيث كان فعله صلى الله عليه وآله وسلم بياناً لمجمل مسماها تعين وجوب كلما فعله فيها، إذ به يحصل مسمى صلاة الجمعة إلا ماقام دليل على عدم وجوبه، فمن واجباتها الخطبتان مثلا، والمسجد، وحضور جميع أهل البلد، وكونها لاتقام في غير مستوطن وغير ذلك مما لازم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله فيها، وبها تنقطع شقشقة هذا المهين، ويبطل مازعمه الجلال، من أنه فعل لا ظاهر له.

إذا عرفت أن الإستدلال بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ليس من حيث أنه فعل، بل من حيث أن فعله وقع بياناً لواجب مجمل، وما زعمه من نقض الاستمرار

---

١ ـ النحل: ٤٤.

٢ ـ الجمعة: ٩.

٣ ـ في (ب): أخبر عنها.

بما ذكره أهل السير من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاها في أول قدومه المدينة في بني سالم، وكان ذلك في بطن لوادي، وكذا تجميع أسعد بن زرارة قبل مقدمه صلى الله عليه وآله وسلم في بقيع الخضمات، فالجواب عنه أنه كان قبل بناء المساجد، ففي أول قدومه أسس في بني عمرو بن عوف مسجد قبا، ثم ارتحل عنهم فأدركته الجمعة ولا مسجد فأقامها في بطن الوادي للضرورة، وبعد تأسيس المسجد لم يقمها إلا فيه، وإنما يؤخذ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله بالآخر فالآخر، هذا وقد عرفناك أن الآية دلت بالاقتضاء على اعتبار مسجد ينادي فيه المنادي، فيجب على سامعيه الحضور للذكر فيه، ويشهد لذلك حديث أبي هريرة الذي أسلفناه: «عسى أحدكم أن يتخذ الصبة من الغنم على رأس ميل أو ميلين فيتعذر عليه الكلأ فيرتفع ثم تجيء الجمعة فلا يجيء ولا يشهدها، وتجيء الجمعة ولا يشهدها، وتجئ الجمعة فلا يشهدها وتجيء الجمعة فلا يشهدها، حتى يطبع الله على قلبه»، فإنه جعل البعد على أكثر من ميل أو ميلين موجباً لعدم حضور الجمعة وشهادتها وتوعد عليه بالطبع على القلب، ولو كانت كسائر الصلوات كما يزعم هذا المهين وغيره لأمره أن يصليها حيث هو، ومثله حديث ابن عمر: «ألا هل عسى أحد منكم أن يتخذ الصبة من الغنم على رأس ميلين أوثلاثة، تأتي الجمعة فلا يشهدها ثلاثاً فيطبع الله على قلبه». أخرجه الطبراني في الأوسط وفي معناه حديث جابر: «عسى رجل يحضر الجمعة وهو على قدر ميل من المدينة لا يحضر الجمعة، عسى رجل يحضر الجمعة وهو على قدر ميلين من المدينة لا يحضر الجمعة، عسى رجل يكون على قدر ثلاثة أميال من المدينة لا يحضر

الجمعة». تقدم وفي معناه[1] حديث حارثة بن النعمان عند البيهقي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إن الرجل يكون له الغنيمة في حاشية القرية يكون فيها ويشهد الصلوات، فإذا تعذرت عليه قال لو أنى ارتفعت إلى ردهة هي أرفع منها كلأ، فيرتفع إليها حتى لا يأتي المسجد إلا كل جمعة، حتى إذا تعذرت عليه وأكل ما حولها قال لو ارتفعت إلى ردهة هي أعفى منها كلأ، فيرتفع إليها حتى لا يأتي الجمعة، فلايدري مايوم الجمعة فيطبع الله على قلبه»، فلو كانت الجمعة تصح من اثنين في غير مسجد والدين مبني على اليسر لماتوعد[2] النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لم يشهدها مع المسلمين، ولقال لصاحب الغنيمة: حيثما أدركتك الجمعة وأنت على بعد من حضورها من المسلمين فإذا وجدت رجلا فاخطب له وليسمعك وصليا صلاة الجمعة فإنها تجزيكما حيث كنتما، ولم يشدد عليه بأن ذلك يوجب الطبع على قلبه حيث لم يشهدها مع المسلمين، فلولا أن جماعتهم ومسجدهم شرطاً فيها لقال له كما قال في غيرها لغيره: حيثما أدركتك الصلاة فصل، وفي هذا مايكذب زعم المهين من أنها /٦٢١/ صلاة من الصلوات، ومما يكذبه حديث: «على كل محتلم رواح إلى الجمعة»، فلولا كون المسجد الذي تقام فيه وتحضره جماعة المسلمين شرطاً لقال: وعلى كل محتلم صلاة الجمعة إن وجد رجلا يخطب أحدهما ويستمع الآخر. ومما يكذب زعمه أنه لم يدل دليل يصلح للتمسك به لاستحباب المسجد لها فضلا عن الشرطية، من الأحاديث القولية حديث سلمان، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من الطهور ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يروح إلى

---

١ ـ في (ب): وفي معناه أيضاً.

٢ ـ في (أ): ما توعد.

المسجد، ولا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ماكتب الله له، ثم ينصت للإمام إذا تكلم إلا غفر الله له مابين الجمعة إلى الجمعة»، أخرجه البخاري وأخرجه أحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر، وصححه الحاكم على شرط مسلم وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء فقد رتب الشارع المغفرة على فعل تلك المذكورات، ومنها الرواح إلى المسجد، فإلا يكون[1] المسجد واجباً وشرطاً، فلا أقل من أن يكون الرواح إليه مندوباً كأخواته، وحديث أبي هريرة في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الأول فالأول، ومثل المهجر كالذي يهدي بدنه، ثم كالذي يهدي بقرة، ثم كبشاً، ثم دجاجة»، وفي معناه الرواية الأخرى عنه: «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكأنما قرب بدنه»، فإن الرواح هو الذهاب إلى موضعها الذي تقام فيه وهو المسجد، وهذا الحديث مما شرحه هذا المهين من أحاديث (المنتقى)، والخطيب لايزال يصيح به على رأسه في أكثر الجمع، فإنكاره لمثله شيء مما عرفناك من انتصابه للكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وشرعه قصد التلبيس على المسلمين في أمر دينهم، وفي معنى حديث أبي هريرة حديث أبي سعيد إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المسجد يكتبون من جاء من الناس على قدر منازلهم تقدم، وفي معناه حديث علي عليه الصلاة والسلام عند أحمد وأبي داود مختصراً: «إذا كان يوم الجمعة غدت الشياطين براياتها إلى الأسواق، فيرمون الناس بالربائث، ويثبطونهم عن الجمعة، وتغدو الملائكة فتجلس على أبواب المسجد فيكتبون الرجل من ساعة، والرجل من ساعتين، حتى يخرج الإمام». وحديث أبي أمامة

---

١ ـ في (ب): يكن.

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الملائكة يوم الجمعة على أبواب المساجد معهم الصحف يكتبون الناس فإذا خرج الإمام طويت الصحف». قلت: يا أبا أمامة ليس لمن جاء بعد خروج الإمام جمعة، قال: بلى، ولكن ليس ممن يكتب في الصحف، وفي رواية سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «تقعد الملائكة على أبواب المساجد فيكتبون الأول والثاني والثالث حتى إذا خرج الإمام طويت الصحف» رواهما أحمد بإسناد رجاله موثوقون، وحديث أبي أيوب قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب إن كان عنده ولبس من أحسن ثيابه ثم خرج وعليه السكينة حتى يأتي المسجد فيركع إن بدا له..» الحديث، وحديث نبشة الهذلي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذي أحداً»، أخرجهما أحمد وعند النسائي من حديث سلمان: مامن رجل يتطهر يوم الجمعة كما أمر ثم يخرج من بيته حتى يأتي الجمعة وينصت حتى يقضي صلاته.

وفيما سردناه من هذه الأحاديث مايدل بالاقتضاء على أن مسمى صلاة الجمعة هو مايقام في المسجد ويروح إليه المصلون، فلو كان الأمر على مازعم هذا المهين من أن حقيقة الجمعة يتحقق بأن يقوم رجل فيعظ الآخر ويستمع الآخر منه ثم يصليا ركعتين أين صليا لكانت هذه الأقاويل التي صدع بها الشارع كلها لغواً هدراً، وكان يكفيه أن ييسر على المسلمين ويقول من زالت عليه الشمس يوم الجمعة وعنده رجل فليعظ أحدهما الآخر وليصليا ركعتين وقد أحرز الجمعة في أي محل كانا، فاستوضحت إذاً أن علماء الإسلام لم يكثروا التلاعب بهذه العبادة كما زعم وقد افترى إثماً عظيماً، بل جروا على وفق الأدلة وتطلبوا الخروج عن

العهدة، وإنما رام هو أن يتلعب عليهم برأس عباداتهم وأعظم شعائرهم، فلم يزد على أن فضح نفسه بأنه ليس منهم، فليقف حيث أوقفه الحق فتعساً للمطرود عن الإسلام وأهله.

قال عليه السلام: (وخطبتان).

* أقول: قال الجلال في تقرير الاستدلال: «لنا: تواتر فعله صلى الله عليه وآله وسلم ومداومته لهما»[1] الخ كلامه، ثم قال معترضاً «قالوا: «الفعل لا يستلزم الوجوب كما عرف /٦٢٢/ غير مرة»[2] انتهى.

أقول: ونحن قد عرفناك أن الاستدلال بالفعل والمداومة لا من حيث أنه فعل، بل من حيث أنه بيان لمسمى الجمعة المفروضة المفارقة صلاتُها لسائر الصلوات، وقد عَرَّفناك أن مافعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأجلها وداوم عليه فالأصل وجوبه، من حيث أن الأصل أنه داخل في مسمى ذلك الواجب، ومبين لحقيقته وماهيته مالم يقم دليل يرفع هذا الأصل، فالخطبتان وجبتا بالفعل، من حيث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لازم فعلهما قبل الركعتين، وبين بذلك ماهية صلاة الجمعة الواجبة، فبهما فارقت صلاة الجمعة صلاة الظهر الذي هو الواجب الأصلي، ولهذا قيل: إنهما أقيمتا مقام ركعتين من الظهر فبطل ماهذا به الجلال.

* ثم قال بعد ذلك: «قال المصنف الوجوب بقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ

---

١ ـ ضوء النهار ١٢٢/٢.
٢ ـ ضوء النهار ١٢٢/٢ ـ ١٢٣.

اللّهِ﴾[1]، وهو سَرَفٌ في الخبط، لأن الوجوب إنما يتعلق المأمور به وهو السعي إذا ثبت كون المدعو إليه واجباً، والواجب بالاتفاق ليس الا الصلاة فالاحتجاج به غلط ودور»[2].

أقول: مهلا أيها السيد الأحمق فلقد أفرطت في الخبط والخلط، وأزريت على الإمام بذلك القبيح وهو منه براء، ونعم إن الوجوب إنما يتعلق أولا وبالذات بالمأمور به وهو السعي وأما كونه وقفاً على كون المدعو إليه واجباً فدعوى ليست بالمُسَلَّمة ولا المتفق عليها، وكون الواجب بالاتفاق ليس إلا الصلاة خروج عن محل النزاع، وبالجملة فلايشك ذو فهم سليم أن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّهِ﴾[3] موجب للسعي عند من أصله أن الأمر للوجوب مطابقة، من دون لحظ لكون الذكر واجباً أولا، ومن كون السعي ليس بعبادة ولابمقصود لذاته قطعاً، علم أن الوجوب منصرف بدلالة الأولى والفحوى إلى ماهو وسيلة إليه، وهو استماع الذكر، ولاينكر مثل هذه الدلالة إلا من يقول بحرمة أن يقال للوالدين: أف، ويقول بجواز ضربهما المبرح، وليس خطابنا معه، وإذا بان أن وجوب دلالتهما على وجوب استماع الذكر بالأولى، فوجوب الركعتين بعده إنما تدل عليه الآية بأحد دلالتين: إما إلتزام عموم الذكر لكون الصلاة مما يصدق عليها أنها ذكر الله، أو يراد به خصوص الخطبتين كما هو الظاهر عند إطلاقه في الآية والأحاديث التي أشرنا إليها فيما سلف، ويستدل على وجوب خصوص الركعتين بدلالة الاقتضاء في قوله تعالى:

---

١ ـ الجمعة: ٩.

٢ ـ ضوء النهار ٢/١٢٣.

٣ ـ الجمعة: ٩.

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوْا فِيْ الأَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾[1]، فحظر البيع بعد النداء وجعل إباحته وقفاً على قضاء الصلاة بمعنى فعلها، فأفاد وجوب الركعتين بالاقتضاء كما أفادت الآية وجوب الخطبتين بدلالة الفحوى، وذكرهما نصاً بل ربما ادعى مدع أن مساق الآية وتنصيصها على الذكر لا يفيد الا الخطبتين، دليله قوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[2]، قال: يعني الخطبتين لأن جملتهما ذكر ووعظٌ وحَظْرُ البيع لأجلهما دليله قوله في آخر الآية: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوْا﴾[3] إذ لو كان المراد بالذكر في الآية الصلاة لقال: فإذا قضى أو قضيتاً لكن كأنه قال: فإذا فرغ من الذكر فصلوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا.

إذا اتضح هذا فلم يتوقف وجوب السعي على وجوب الذكر ولا على وجوب الصلاة، ولا توقف وجوب واحد منهما على وجوب الآخر ولا على وجوبه حتى يكون هنا دور وغلط، بل دل الأمر بالسعي على وجوب الذكر واستماعه، سيما وقد تأكدت دلالة الأمر بحظر المباح أعني البيع، وللآية وجه دلالة أيضاً على وجوب الصلاة لاحت من قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ﴾[4]، مع أن ذلك لا يمنع من أن تدل أدلة منفصلة أخرى على وجوب الصلاة، لأجلها انعقد الإجماع عليها دون الخطبتين، وعلى الجملة فالإستدلال بالآية على وجوب الخطبتين بالدليل القولي واضح، وجعل الجلال له من باب الدور هذيان وحمق لا يتفوه به إلا مثله فسوءة له.

---

١ ـ الجمعة: ١٠.

٢ ـ الجمعة: ٩.

٣ ـ الجمعة: ١٠.

٤ ـ الجمعة: ١٠.

* ثم قال: «وأما قوله إن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان فأعجب»[1].

أقول: كان عليك أيها الأحمق أن تبين من أي الجهات كان عجباً، فلا يشك من له معرفة بخطابات الشارع أن الخطاب المجمل في الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿أَقِيْمُوْا الصَّلَاةَ﴾[2]، بينته السنة أولا بياناً مجملا بأن المفروض خمس صلوات في اليوم والليلة، ثم بينت آحاد تلك الخمس وما امتاز به كل واحدة منها عن الأخرى بالفعل المستمر ليس إلا، وهو أنه كان يصلي الفجر ركعتين من حين أن يعرض الفجر إلى أن يسفر، ويصلي الظهر أربعاً إذا زالت الشمس وربما أبرد بها في شدة الحر، ويصلي العصر أربعاً إذا كان ظل الشيء مثله وهكذا، ومثله الجمعة إنما فارقت الظهر في سائر الأيام بأنها ركعتان قبلها خطبتان، وبفعله صلى الله عليه وآله وسلم فيها وفي غيرها وقع البيان، فمتى كان عجيباً؟ وأعجب لقد فهمت أيها المدعي للعلم بالسفه المستغرب.

* إذا عرفت /٦٢٣/ أيها الناظر ما في كلامه من الخبط، فلتعلم أن ذلك المهين قد قال هاهنا مالفظه: «قد ثبت ثبوتاً متواتراً يفيد القطع بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماترك الخطبة في صلاة الجمعة قط، فالجمعة التي شرعها الله سبحانه هي صلاة الركعتين مع الخطبة قبلها، وقد أمر الله سبحانه في كتابه العزيز بالسعي إلى ذكر الله، والخطبة من ذكر الله إذا لم تكن هي المرادة بالذكر، فالخطبة فريضة، وأما كونها شرطاً من شروط الجمعة فلا، وأما قوله: (مع عددها)

---

١ ـ ضوء النهار ١٢٣/١.

٢ ـ البقرة: ٤٣.

فقد عرفت مافيه»[1] هذا كلامه المنادي على جهله الفاحش وحمقه.

واعلم أيها الناقد البصير أن الأحاديث التي وردت في الترغيب في الجمعة والترهيب في تركها، كلها وردت بلفظ الجمعة، مثل: «على كل محتلم رواح إلى الجمعة»، «تجب الجمعة من ترك الجمعة»، والمراد بها مايجتمع له الناس من الخطبة والصلاة، لاخصوصية الصلاة إذ قد دخلت الخطبة في مسمى صلاة الجمعة شرعاً، كما عرفناك ولم ترد الأحاديث خاصة ناصة، وبتقدير ورود شيء منها فلاحكم له، سيما مع ندوره، وإذا كان المأمور به المرغب في فعله المتوعد على تركه هو مايجتمع له الناس في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، فقد اعترف هذا المهين بأنه ثبت ثبوتاً متواتراً يفيد القطع بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماترك الخطبة في صلاة الجمعة قط، وعليه دلت الأحاديث قوليها وفعليها، فذلك المسمى بالجمعة هو مجموع الخطبتين والركعتين، فالمجموع هو الذي كان يجتمع له الناس في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، لاخصوصية الصلاة، واتضح منه دخول الخطبتين في مسمى الجمعة كالركعتين، وعلى فرض أن الخطبتين لم تدخلا في مسمى صلاة الجمعة التي هي الركعتان، ففرق بين الجمعة وصلاتها فرق مابين الجزء والكل، ولهذا تضاف الصلاة إليها، والإضافة فرع الغيرية، ومن هاهنا قلنا أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان لمجمل الجمعة الواجبة، فيجب فيها كلما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الملازمة التامة، فأعجب لهذا المهين كيف جعل فعله صلى الله عليه وآله وسلم اللازم موجباً لفرضية الخطبتين دون غيرهما، مما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كالمسجد والطهارة لهما وغير ذلك، ثم أعجب لقوله أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم دل على فرضيتهما

---

١ ـ السيل الجرار ٢٩٨/١.

دون شرطيتهما في الجمعة، ومقتضى ماحققناه أنهما ركنان للجمعة داخلان في مسماها.

نعم هما شرطان بالنسبة إلى الركعتين، وإذ صحة الركعتين بدلا عن الظهر إنما كان إذا كانت الجمعة، وقد عرفت أن الجمعة هي مجموع الذكر والصلاة، وحيث لاذكر فلاجمعة، فلاتصح الركعتان بل يعود الواجب الأصلي ـ أعني صلاة الظهر أربعاً ـ وأي دليل على شرطيتهما للركعتين، أوضح من هذا وأدل لولا الجهل المركب أعمى بصيرة مثل الجلال وهذا الأحمق ومن جهل جهلهما أعاذنا الله منه.

❁ وأما قول هذا المهين أن قوله: (**مع عددها**) قد عرفت مافيه، فيقال له: لو كان لك بعض إلمام بعلوم العربية لعلمت أن «فعله» مضموم العين أو مفتوحها أو ساكنها مما لايستعمل إلا فيما كثر فيه مبدأ اشتقاقه، وهو هنا الجمع، فلولا كثرة الجمع واعتبارها في مفهوم الجمعة لما صح للشارع التسمية به، وكفاك الاشتقاق بياناً للمسمى، ولم يحتج إلى بيان بغيره، لكنك عن ساحة العلوم عربيها وشرعيها مبعد مطرود، فلاعتب ولاعجب.

قال عليه السلام: (**قبلها**).

أقول: دليل وجوب كونها قبلها هو دلالة الاقتضاء في الآية، وسنوضحها بعد، والفعل أيضاً لما عرفناك من أنه بيان لمجمل واجب الجمعة، فكان مالازمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها واجباً، ومما لازمه فعلهما قبله والفصل بينهما بالجلوس ليتحقق أثنيتهما، لِمَا في حديث جابر بن سمرة عند مسلم: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب قائماً ويجلس بين الخطبتين يقرأ آيات

ويذكر الناس»، وفي معناه أحاديث كثيرة ولابد مع كونهما قبلها من كونهما بعد الزوال خلافاً لمالك فأجازهما قبل الزوال، ووافقنا في الصلاة في أنها لا تجزي إلا بعده، وخلافاً لأحمد بن حنبل فيهما معاً فأجازهما قبله، وقد عرفت مما مضى وهَن متشبثه، فأما الذي عليه نعتمد في أن الخطبتين لاتصحان قبل الزوال هو مارواه إمام المذهب الأعظم عن أبيه عن جده قال: حدثني أبو بكر بن أبي أويس عن الحسين بن عبدالله بن ضميرة /٦٢٤/ عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام أنه قال: «الصلاة الوسطى هي صلاة الجمعة، وهي في سائر الأيام الظهر». وقد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي من طريق القاسم عليه السلام، وزاد بعد إخراجه عنه قال: سمعت قاسم بن إبراهيم يقول: إنما أريد بالوسطى العظمى، كما قال تعالى أوسطهم طريقة أي أعظمهم. فأفاد الحديث أن وقت الظهر وقت صلاة الجمعة، وقد صح في الظهر أنه الزوال إجماعاً، فتكون الجمعة بمثله، وإنما كانت الخطبتان قبلها بعده أيضاً، لحديث السائب بن زيد عند البخاري: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر وجلوسه على المنبر قبل الخطبة، وقد عرفت فيما مضى أن النداء يوم الجمعة إعلام بدخول الوقت، فدل على أن جلوسه صلى الله عليه وآله وسلم للخطبتين كان حين تزول الشمس، وهو المطلوب، إذ وقتها وقت الظهر بعينه، ويشهد لذلك ما أخرجه الطبراني في الكبير عن بلال أنه كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة إذا كان الفيء قدر الشراك، إذا قعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر. وما أخرجه الحاكم في المستدرك من حديث عبدالرحمن بن سعد بن عمار بن سعد القرظ مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يؤذن يوم الجمعة مع رسول الله إذا كان الفيء مثل الشراك.

قال عليه السلام: (**متطهرين من عدل متطهر**).

أقول: من استقرأ الأحاديث وله إلمام بدواوين الإسلام، علم أنه تواتر عن الشارع الأمر بالتطهر للجمعة، فأكثر الروايات بالغسل ووقع في البعض الرخصة بالوضوء، كـ«من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»، وقد دل حديث ابن عباس على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما أمرهم بالغسل لما ثار من أرواحهم المنتنة حين استماعهم الخطبة، فدل على أن الغسل لها أولا وبالذات، وأن الوضوء المرخص فيه إنما كان بدلا عنه، فيكون لما كان له الغسل، وقد عرفت مما أوضحناه أن الخطبتين داخلتان في مسمى الجمعة، وسقنا لك عدة من الأحاديث أفادت شرعية التطهر لإتيان الجمعة، وقد كانت الخطبتان فيها فلا بد من كون سامعهما وفاعلهما متطهرين حتماً، ونزيدك إيضاحاً بما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له من الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام»، فرتب إتيان الجمعة على فعل الوضوء، ودل قوله: «فاستمع وأنصت» على أن الخطبتين منها، وأخرجه ابن حبان وصححه بلفظ: «من اغتسل يوم الجمعة ثم أتى الجمعة يصلي ماقدر له، ثم أنصت حتى يفرغ الإمام من خطبته، ثم يصلي الجمعة معه، غفر له مابينه وبين الجمعة الأخرى وزيادة ثلاثة أيام». فرتبة في رواية ابن حبان على الغسل، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يحضر الجمعة ثلاثة نفر فرجل حضرها بلغو فذلك حظه منها، ورجل حضرها بدعاء فهو رجل دعى الله إن شاء أعطاه وإن شاء منعه، ورجل حضرها بإنصات وسكوت ولم يتخط رقبة مسلم ولم يؤذ أحداً، فهي كفارة إلى

الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام، وذلك أن الله يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1]» أخرجه أبو داود، فقوله ورجل حضر الجمعة بإنصات وسكوت كالنص في أن الخطبتين منها، ومما ذكرناه هاهنا وسابقاً تعلم أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل» متفق عليه من حديث ابن عمر، وفي رواية لمسلم: «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل». وكذا حديث أنس عند البيهقي: «إن هذا يوم عيد جعله الله عيداً للمسلمين، فمن جاء الجمعة فليغتسل». وحديث أبي أيوب عند الطبراني في الكبير: «من جاء الجمعة فليغتسل». وحديث بريدة عنده في الأوسط: «من أتى الجمعة فليغتسل». ومافي معناها من الأحاديث المتكثرة إيجاب للتطهر على من أتى الجمعة، فتكون الطهارة شرطاً في /٦٢٥/ الخطبتين، كما يشرط في الصلاة، وهذا الدليل القولي منضم إلى الفعل اللازم منه صلى الله عليه وآله وسلم ومن أصحابه المتواتر المستمر، فلم يؤثر عنه أو عن أحد منهم أنه حضر الجمعة واستمع الخطبتين وهو على غير طهارة، وقد عرفناك أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بمفرده ناهض في الوجوب هنا، لكفى فكيف إذا انضم إلى تلك الآثار؟

❁ فاتضح لك مما حققناه بطلان قول ذلك المهين[2]: «إن اشتراط طهارتهم وطهارة الخطيب ليس عليه دليل، بل يصح أن يخطب وهو محدث، وهم محدثون، ثم يقوم ويقومون فيتطهرون ويصلون الجمعة» هذا كلامه بحروفه أخزاه الله، وإنما قصده التطفل لبطلان الجمعة، فلم يجد مدخلا سوى زعمه أن الطهارة

---

١ ـ الأنعام: ١٦٠.

٢ ـ السيل الجرار ١/٢٩٨.

للخطبتين لادليل عليها، ليصحح لهم فعلهما محدثين فتكون صلاة الركعتين بعدهما فعل ركعتين ليستا بجمعة، فلا يسقط واجب الظهر فلا يكونون مصلين لظهر ولا جمعة، وهكذا دسائسه في الدين يأتي بالدغل والتطفل على إفساد الملة على الوجه الخفي الذي يروج عند كل أحمق مائق، وإلا فما باله جعل الفعل اللازم منه صلى الله عليه وآله وسلم للخطبتين دليلا على وجوبهما، ولم يجعله دليلا على اشتراط الطهارة لهما، والذي نقل إلينا تواتر أنه لازم الخطبتين هو الذي نقل إلينا أنه لم يخطب بهما إلا متطهر وسامعوه متطهرون، ففما المرجح لجعل الفعل دليلا على الوجوب في شيء دون آخر وهما في الملازمة سواء.

* هذا وأما الجلال في ضوء النهار فقد قال: «قال المصنف لأنهما شرطان كالتكبير، وهو كما ترى، لأن الشرط هو الخطبتان لا الطهارة في السامع والخطيب، وأيضاً الشرط خارجاً عن المشروط، فلو لم يصح فعل الشرط إلا من متطهر اوجب أن لا يصح الوضوء الذي هو شرط إلا من متطهر، نعم لو جعلهما ركناً كما هو قياس من جعلهما بدلا عن ركعتين لصح الاستدلال»[1] انتهى كلامه.

أقول: يمكن تصحيح كلامه وإن كان هو كلام الإمام يحيى في الانتصار وإنما نقله عنه، بأن المراد بالتشبيه أنهما ـ أعني الخطبتين ـ شرط أخص ملاصق كتكبيرة الإحرام عند من لا يجعلها ركناً بل شرطاً، وكما اشترطت الطهارة والنية[2] فيها للاختصاص والملاصقة، كذلك في الخطبتين لشبههما بها، فبان شرطيتهما للخطبة، وإن كانت الخطبة شرطاً، وفرق الجلال بينهما وبين الوضوء الذي اعترض

---

١ ـ ضوء النهار ٢/١٢٤.

٢ ـ في (أ): الطهارة والتبيين.

به، وقد جرت عادة الأئمة بل وعامة الفقهاء بالاستظهار بتكثير الأدلة لأن الإمارات بتعاضدها تستفيد قوة، وإلا فالمعتمد عند الإمام يحيى هو ما صدر به البحث من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان فعله ذلك، وكذلك الخلفاء بعده والأئمة السابقون، وكررنا لك أن محصول الإستدلال بفعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه بيان للمجمل الواجب، فيكون واجباً كما صرح به في الانتصار، وبفعل من بعده أنه إجماع لايعرف فيه مخالف، غير أن الجلال لما لم يكن من أهل الاستدلال يتلعب به محبة للطعن على مذهب الآل في كل أودية الضلال.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «وأما اشتراط عدالة الخطيب فمبني على كونهما صلاة، وكونه إماماً فيهما ودون ذلك أهوال» هذا لفظه[1]. ولفظ ذلك المهين: «اشتراط عدالة الخطيب لادليل عليه»[2].

أقول: ونحن قد أسلفنا في صدر الباب ماعلمت منه أنها وظيفة الإمام الأعظم الرئيس على المؤمنين في أمر دينهم ودنياهم، وأنه لايكون إلا عدلا، وأيضاً هو مبلغ عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بتذكير شرع الله في كل أسبوع، ولن يصح ذلك إلا من عالم بالشرع، وهو مع ذلك عدل ليقبل مارواه عن الشارع، وأنى يصلح الفاسق لتبليغ شرع الله إلى عباد الله، وهو ساع في خلافه، وإذا كانت الخطبتان وظيفة الإمام الأعظم فنائبة في التبليغ لابد أن يكون عدلا /٦٢٦/ ليقبل خبره، فيما أخبر عن الله ورسوله بأنهما رغبا فيه أو رهبا عنه، وأيضاً قد عرفت أن الخطبتين أخص واجبات الجمعة، فهما عبادة محضة

١ ـ ضوء النهار ١٢٤/٢.
٢ ـ السيل الجرار ٢٩٨/١.

لاتقبل إلا من المتقين كسائر العبادات، وهو الذي استدل به على عدالة إمام الصلاة، فبالنص لا بالقياس على إمام الصلاة وجبت عدالة الخطيب، لا كما زعم الجلال، وقد تضمن اشتراط عدالته اشتراط بلوغه، فلاتصح من صبي ولا فاسق.

وإنما حمل هذا المهين على تسويغ الخطبتين منهما قصد التطفل بعد إفساد الجمعة على إفساد جملة الدين، بأن يقوم على المنبر الفاسق والصغير، فيخبر عن الله ورسوله بأنهما قالا أوشرعا مالم يقولاه أو يشرعاه لجواز الكذب عليهما، بل وقوعه قصد التشبث بسنة الأمويين من قبل، وهي سنة المسمين بأهل السنة والجماعة، فلم يثبت لبني أمية الأمر إلا بأنهم كانوا إذا رقوا المنابر هم ومن استخلفوه من العمال على البلدان سواء سواء.

● ثم اعترض ذلك المهين على قوله عليه السلام: (مستدبراً للقبلة مواجهاً لهم) بأنه لادليل يدل على الوجوب فإن تادية الذكر المأمور بالسعي إليه ممكنه بغير ذلك.

أقول: ونحن قد عرفناك أن مافعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فهو بيان لواجب الجمعة، فيكون واجباً، وقد لازم هذه الهيئة ولم يؤثر عنه خلافهما فكانت واجبة كما لازم الخطبتين على أن من ضرورة الخطاب الذي اشتقت منه الخطبة مواجهة المخاطِب للمخاطَبين، والجواب الجامع لما ابتدعه هذا المهين في الجمع أن يقال له: أنت قد سوغت أن تصح الجمعة من اثنين يعظ أحدهما ويسمع الآخَر ثم يصلي أحدهما بصاحبه وجائز في كل منهما أن يكون فاسقاً أو صبياً، فلامنع من ذلك، وبتقدير حضور جماعة فلهم فعلها وإن كان خطيبهم فاسقاً أو صبياً، وصلاة ركعتين بعد الخطبتين خلف فاسق أو صبي سواء كان هو الإمام الأعظم أو غيره،

وسواء كان ثمة من يسمى بإمام رئاسة للناس أولا ، وسواء كان فاسقاً أو صبياً أولا ، ثم لخطيبهم أن يستقبل القبلة ويستدبرهم ، ولهم أن يستقبلوه وأن يستدبروه ، وله أن يخطب لهم وهو يفسو ويضرط إلى لحاهم ولهم ، أن يستمعوه وهم يحبقون ويمذون ، وله أن يصدع على رأس منبره بالكذب منوهاً بمدح الفجرة أرباب الظلم ، ومفترياً على الله ورسوله من التشريع مالم يأذن به الله ، فالفاسق والصبي لا يمنعان من ذلك ، ولهم أن يجعلوا ماسمعوا من باطله وكذبه مسوغاً لسقوط واجب الظهر عليهم سواء اعتقدوه أولا .

فهذه الجمعة التي سَوَّغت إن أُثِر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تسويغ مثلها بقول أو فعل أو تقدير فهلم الدليل وأنى لك ذلك ، فلم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك حديث ضعيف فضلا عن حسن فضلا عن صحيح ، وإن لم فقد ابتدعت جمعة ليس عليها أثارة من علم ، ولا يدل على صحتها دليل وليس لك التشبث بأنه لادليل للمخالف لأن انتفاء الدليل يوجب الرجوع إلى البراءة الأصلية ، وإنما يرجع إليها فيما أصله الإباحة لا فيما علم قطعاً شرع أصله ، فبعد ثبوت أن الشارع شرعه لا يتحقق /٦٢٧/ الخروج عن عهدة طلبه إلا بعد الإتيان به على الوجه الذي شرعه ، ولم يصح عنه بل لم يؤثر أنه صلى الله عليه وآله وسلم شرعها على الوجه الذي سوغت أبداً ، فتكون مبتدعاً في الدين ومحدثاً ومشرعاً مالم يشرعه الله ورسوله ، ومتقولا عليهما بالباطل الصراح ، فبدعتك وحدثك رد عليك ، وأنت بحدثك في الإسلام أهلٌ لقطع لسانك إن صح حديث عفيف أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أحدث في الإسلام فاقطعوا لسانه» بل قطع بلعومك ، فلن يحملك على الحديث فيه سوى قصد إهداره وهدمه ، ولن يجهل ذلك منك إلا من يجهل حقائق الأمور ، فما كفاك قلب الشريعة

على أم رأسها وتجاريك على هذا الابتداع في أعظم شعائرها حتى قرفت علماء الإسلام قاطبة بأنهم أكثروا التلاعب بهذه العبادة إلى حد يقضي منها العجب، وأنت الذي أقدمت على تشريع جمعه لو اطلع عليها من ليس من أهل الملة الإسلامية كان أعظم حجة له في الفرار من الدين المحمدي، وقاضياً من تشريعه العجب، ثم ما كفاك حتى رميت أهل البيت المطهرين وشيعتهم المكرمين بأنهم إذا تجنبوا مثل هذه الجمع التي فعلها عين المنكر فهم مبتدعون، وقلت:

تشيع الأقوام في عصرنا　　منحصر في أربع من بدع
الثلب للأصحاب والبغض للـ　　سنة والجمع وترك الجمع

وغفلت وغفل من كان مثلك من المغفلين الذين يزعمون أنهم بهدى النبي مهتدون وبكتاب الله وأهل بيته مستمسكون عن أن حضور المنكر وتقرير فاعله عليه منكر أيضاً، قد ورد الوعيد عليه بما لامزيد عليه، وأي منكر أشد من فعل جمعه قد اشتملت على جميع المنكرات التي سوغت من كون إماميها ممن لاتصح إمامتهما، وخطيبها ممن لاتصح خطبته، مع عدم عدالته، فخطبته في نفسها عين المنكر الذي لايصح سماعه والسكوت عليه، فضلا عن أن تكون قربة وعبادة، مع كون مَلبس من يصلي مسامتاً لإمام الصلاة من أهل الصف الأول غصباً لكونهم من أعوان الظلمة، أو هم أنفسهم، فلايسد مثلهم الجناح، وأنت ومن مكنك من ذلك الملبوس المغصوب منهم، فقل لي هل كان بيدك أو يد معطيك أوأتباعه شيء من الثياب أحدها غير مكس أوعشور أخذت من المسلمين، وهل كان بأيديكم من النقد شيء غير العشور المأخوذة من تجار المسلمين المسماة بالدفعة التي هي محض الغصب، وأخذ أموال الناس بغير حق، فإن اعترفت بأنها محض المكس والغصب

بطلت صلاتك وصلاة أمثالك، وإن قلت لهؤلاء الظلمة ملبوس من غيرها فقد أفكت وافتريت، ويكذبك كل من سمعك، فلست أعجب منك، وإنما أعجب ممن زعم أنه كذلك وقد شهد هذه المنكرات فأقرها، ورضي مثل هذا الجمعة عبادة يتقرب بها إلى الله، فهب أنه حضر الجمعة متطهراً غير محدث، ولباسه من حل، فأين هو عن أن السكوت على المنكر من أعظم المنكرات فضلا عن تقريره والرضاء به، وأي كبيرة أعظم من هذا موجبة لنقض وضوءه، وحدثه، وفاسد صلاته، مع تعدد مفسداتها، كما أوضحناه من أول الباب إلى هنا، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

أبكي وأندب ملة الإسلام   مذ صرت تقعد مقعد الحكام

قال عليه السلام: (**اشتملتا ـ ولو بالفارسية ـ على حمد الله تعالى والصلاة على النبي وآله ويندب في الأولى الوعظ وسورة، وفي الثانية الدعاء للإمام صريحاً أو كناية، ثم للمسلمين**).

الإمام يحيى: «يجب ذلك كله لفعله صلى الله عليه وآله وسلم» انتهى. ومقتضاه أنه إذا وقع الاقتصار على الحمد والصلاة على النبي وآله أجزأ مع أنهما واجبان، ومعتبر لفظهما كما نص عليه /٦٢٨/ في البحر فهاهنا مقامات لابد من إقامة الدليل عليها.

فأما وجوب الحمد فيهما فلأن كل واحدة منهما كلام، وأمر ذو بال، وقد روى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «كل كلام لايبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم»، وأخرجه ابن ماجة وابن حبان في صحيحه، والبيهقي، والدار قطني في سننهما بلفظ: «كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بالحمد ـ أو بحمد الله على اختلاف ألفاظهم ـ فهو أقطع».

ويشهد له من الفعل حديث جابر عند مسلم كان خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة يحمد الله ويثني عليه، ثم يقول على إثر ذلك وقد على صوته واشتد غضبه: «بعثت أنا والساعة كهاتين، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة ..» الحديث.

وأما وجوب الصلاة على النبي وآله فيهما، فلحديث أوس بن أوس: «إن مِنْ أفضل أيامكم يوم الجمعة» وقال فيه: «فأكثروا علي من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة عَليَّ»، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم على شرط البخاري، قال ابن حجر المكي في شرح المشكاة: قال أبي دحنه[1] أنه صحيح بنقل العدل عن العدل، ومن قال أنه منكر أو غريب لعلة خصه[2] به فقد استروح، لأن الدار قطني ردها، ويشهد له حديث أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اكثروا من الصلاة علي يوم الجمعة فإنه مشهود تشهده الملائكة»، أخرجه ابن ماجة بسند رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاع، وله عدة شواهد عند غير أهل السنن يكفي منها ماذكرناه.

وفي الأحكام لإمام المذهب الأعظم في صدر باب الجمعة مالفظه: بلغنا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أكثروا من الصلاة علي يوم الجمعة فإن الأعمال تضاعف فيه». وظاهر الأمر الوجوب فلايتم الخروج عن عهدته إلا بالصلاة مرتين في الخطبتين، وفي التشهد ثالثة، والثلاث أدنا مراتب الكثرة، وإنما تخصصت الخطبتين والصلاة والأمر في مطلق اليوم لأنهما مئنة ذكره صلى

---

١ ـ في (ب): ابن دجيه.

٢ ـ في (أ): خفية.

الله عليه وآله وسلم، فإن قلنا بسنية التشهد فيهما لحديث: «كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء»، أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان، فالأمر واضح لأن التشهد وإن كان مسنوناً فذكره سبب للوجوب للوعيد على تركه، لحديث مالك بن الحويرث: «من ذكرت عنده فلم يصل عليك فمات فدخل النار فأبعده الله قل آمين».
وما في معناه من حديث جابر بن سمرة، وعبدالله بن الحارث جزء، وابن عباس وثوبان وغيرهم، وبتقدير عدم التشهد في الخطبة فكون القيام على المنبر في الأصل وضيفته صلى الله عليه وآله وسلم الخاصة به، لأنه المبلغ عن الله والقائم بعده مبلغ عنه مئنة لذكره لامحالة، فتجب الصلاة عليه، ويشهد له أن حديث التأمين ثلاثاً كان عند رقي كل درجة من درجات المنبر الثلاث، وحاصله أن لزوم ذكره في الخطبة وفي تشهد الصلاة اقتضى وجوب الصلاة عليه وعلى آله، كما أوضحناه في باب التشهد، وانضم ذلك إلى الأمر بالصلاة في مطلق ذلك اليوم، فكان وجهاً لتخصيص مئنة الذكر بالوجوب، لتعاضد أسباب الوجوب فيه، ويكفي من الخروج عن عهدة الطلب بوجوبها في مطلق اليوم سيما وذكر الله في الخطبة المأمور بالسعي إليه بنص القرآن مقرون بذكره، فطاح بذلك زعم الجلال أن الأعم لايستلزم الأخص. وليس لمعترض أن يعترض بأنه لم ينقل في خطبته صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى على نفسه، لما أن طلبها وقع من غيره له لامنه لنفسه، كما دلت عليه الآية والأحاديث فاتضح الفرق.

هذا وأما وجه إسقاط الحمد للواجب وكون الوعظ مندوباً فلأن الواجب بنص القرآن هو ذكر الله والحمد من الذكر، فإذا وقع بمجرده أجزأه، ويشهد له أن حديث أبي هريرة وقع في رواية للدار قطني وغيره بلفظ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أقطع»، فإذا جعلناه من الرواية بالمعنى كان الذكر هو الحمد،

وجهه /٦٢٩/ ما قاله الإمام يحيى عليه السلام من وجوب الوعظ أن نص إمام المذهب في (المنتخب) هكذا: «يقوم ـ الخطيب ـ فيبدأ الخطبة فيخطب الخطبة الأولى، يحمد الله ويثني عليه ويصل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ويعظ الناس ويذكرهم بالله، فإذا فرغ من ذلك ذكر الجمعة وفضلها، ورغب الناس في السعي إليها، ثم يقرأ سورة من سور المفصل، ثم يجلس جلسة خفيفة، ثم يقوم فيخطب الخطبة الثانية وهي أقصر من الأولى وأوجز، فإذا صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا للإمام والمسلمين ثم نزل»(1) انتهى.

فجعل الإمام يحيى الوعظ من واجبات الخطبة عنده، وجعلها المصنف من المسنونات بناء على ما عرفناك من أن واجب الذكر الذي دلت عليه الآية حصل بالحمد، ويمكن أن يستظهر لقول الإمام يحيى بحديث جابر بن سمرة: «كانت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس». أخرجه مسلم، فإن: «يذكر الناس» ظاهر في الوعظ، وكأنه الذي لازمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويأخذ بضبعه أن مسمى الخطبة لغة خطاب، فلابد أن تشتمل على خطاب للحاضرين بأخبار مفيدة خصصت في الجمعة بما يرجع إلى أمور الدين شرعاً، والحمد والصلاة بمجردهما إنشاء لا إخبار، فلا يتحقق بهما مسمى الخطبة، فالحق ماذهب إليه الإمام يحيى بن حمزة، وهو ظاهر كلام إمام المذهب، وكلام المؤلف في البحر يقضي بأن مذهب أبي طالب ويحيى بن حمزة وجوب الدعاء للإمام صريحاً أو كناية في الثانية، ثم للمسلمين، وليس كلامه في الانتصار نصاً في ذلك، وغايته أنه حكى مذهب الأخوين، وأن قول أبي طالب الوجوب والمؤيد بالله عدمه، ولم يرجح واحداً منهما، والظاهر عدم الوجوب، إذ لم يستدل عليه

---

١ ـ المنتخب ٥٧.

إلا بعمل المسلمين عليه ،وفي كونه إجماعاً نظر غير خفي ،ولا دليل سواه.

● وإذا عرفت هذا فاعلم أن ذلك المهين قال هنا مالفظه: «وأما اشتمال الخطبة على حمد الله والصلاة على رسوله فهكذا كانت خطبته صلى الله عليه وآله وسلم ، وليس ذلك إلا استفتاحاً للخطبة المقصودة ومقدمة من مقدماتها ، والمقصود بالذات هو الوعظ والتذكير وهو الذي يساق إليه الحديث ولأجله شرع الله الخطبة ، ولم يشرعها لمجرد الحمد والصلاة على رسوله ، فجعل المصنف للوعظ مندوباً وللحمد والصلاة على النبي واجباً ليس كما ينبغي»[1] هذا كلامه.

وهو منتقد ، أما زعمه أنه كان في خطبته صلى الله عليه وآله وسلم لفظ أنه صلى على نفسه فذلك مما لم يقرعه سمعي إلى الآن إلا منه ، بل لم أقف على أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على نفسه في الخطبة ولا غيرها إلا على سبيل التعليم للغير والأمر له ، وأما زعمه أن ذلك ليس إلا استفتاح للخطبة فلنوضح وجه ماقاله الإمام يحيى بعد أن كنا قد أشرنا إليه ،فلتعلم أن هاهنا واجب قطعي في الجمعة هو ذكر الله ، لثبوته بنص القرآن وواجب ظني وهو التذكير والوعظ الثابت بالسنة الدال عليه مجرد الفعل ، فحمد الله لما كان ذكر الله يصدق على فاعله أنه قد تخلص بفعله عن عهدة الواجب القطعي ، إذ لم يقع في الآية التصريح بوجوب الخطبتين ووجوب الوعظ فيهما ، وهاهنا واجب ظني هو التذكير والوعظ ، دلت عليه السنة دلالة ليست بالقطعية ، ذهب إليه الإمام يحيى على أنه مذهب الإمام الأعظم كما نقلناه من نصه ، ولا يستنكر مخالفة المظنون والذهاب إلى غيره حتى يتم زعم هذا المهين أنما صنعه الإمام ليس كما ينبغي ،

---

١ ـ السيل الجرار ٢٩٩/١.

فأكثر المجتهدين بل كلهم يخالفون في ظنيات واجبة لم ينهض عندهم دليل وجوبها، وإنما جهله بالفقه وأصوله يحمله على السفه بمثل هذا القول وإنما يجني على نفسه.

❁ ثم قال أقماه الله: «وكان عليه أن يضم إلى الحمد /٦٣٠/ والصلاة الشهادتين فإن رسو الله صلى الله عليه وآله وسلم لازمهما في خطبته كما لازم الحمد وغيره، فلا وجه لإيجاب بعض ما لازم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دون بعض، فإن ذلك تحكم لا ينبغي من منصف»[1].

أقول: مهلا أيها الجهول فالذي اشتهر عنه صلى الله عليه وآله وسلم في وصف خطبة الجمعة هو حديث جابر بن عبدالله عند مسلم، وقد ذكرناه في رواية لمسلم أخرى: «كان يحمد الله ويثني عليه بما هو أهله، ثم يقول من يهدي الله فلامضل له ومن يضلل الله فلا هادي له»، ولم يذكر فيهما الشهادتين وكأنه غرك حديث أبي مسعود[2]: «الحمدلله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهدي الله فلامضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة.

لكنه وقع في بعض رواياته علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد في الصلاة، والتشهد في الحاجة، فالتشهد في الصلاة: التحيات لله .. الخ. وفي الحاجة الحمد لله نحمده ونستعينه .. الخ، وفي بعض رواياته خطبة في الحاجة، وفي بعض رواياته، قال شعبة: قلت لأبي إسحاق هذه في خطبة النكاح

---

١ ـ السيل الجرار ٢٩٩/١.

٢ ـ في (ب): ابن مسعود.

أو في غيرها قال في كل حاجة، وذلك نص في أن التشهد في غير خطبة الجمعة وإنما يروى فيها رواية شاذة غير معتمد عليها وقد ذكر الثعلبي في تفسيره أول خطبة خطبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أول جمعة في المدينة، وذكر فيها التشهد لكنه لم يذكر لذلك إسناداً، وإنما عزاها إلى أهل التواريخ والسير، ومعتمد أهل السير الواقدي وأضرابه ممن لايعتد برواياتهم، فاتضح لذي عينين أنما زعمت ملازمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في خطبة الجمعة كذب مفترى، تطفلت به للقدح في جناب الإمام، ثم ما كفاك حتى ختمت البحث بأنه خلط خلطاً عظيماً بإيجابه للبعض وإهماله للبعض، والقول بندبية البعض، وكان عليه أن يثبت لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكماً واحداً، وإذا أراد تخصيص البعض بحكم آكد من غيره فليجعل ماهو المقصود والمراد من الخطبة - وهو الوعظ - آكد من غيره، وأدخل في المشروعية أيضاً، ونحن قد بينا أن الذي حكمه آكد هو ما دليله قطعي، وهو ذكر الله، وأنه يتعين فيه الحمد بحديث أبي هريرة، وبه يسقط الوجوب القطعي لصدقه عليه، وأن الخطبتين والوعظ فيهما وغير ذلك إنما يثبت بالسنة التي هي فعله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو مسلك ظني لاحرج في خلافه، ولاترجيح لبعض أفراده على بعض. وأنت قد جعلت الفعل غير دليل فضلا عن كونه مقتضي للوجوب في عدة من مسائل هذا الباب كالطهارة وغيرها، فلم خالفته هنا ورأيت خلاف المصنف شيئاً فرياً. وأما مازعمت من أنه أهمل الشهادتين وهما كالحمد، فقد قدمنا افتضاحك ونزيده تأكيداً بحديث الحكم بن حزن الكلفي قال: شهدت الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقام رسول الله يتوكأ على قوس، أو قال عصى فحمد الله وأثنى عليه بكلمات خفيفات طيبات مباركات ثم قال: «أيها الناس إنكم لن تطيقوا أو أنكم

لن تفعوا كلما أمرتم به ، ولكن سددوا وقاربوا وأبشروا» أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن السكن فهو من حديث جابر ، لم يذكر فيه التشهد فعلا له صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما استدل على ندبه فيهما من ذهب إليه لحديث أبي هريرة: «كل خطبة ليس فيها تشهد» ، وهو وإن صححه ابن حبان فقد أعله مسلم بتفرد عبد الواحد بن زياد ، ونحن أيضاً نعله بتفرد أبي هريرة به ، ولا كذلك حديث: «كل أمر ذي بال» ، فقد أخرجه الطبراني /٦٣١/ في الكبير من حديث عبدالله بن كعب بن مالك عن أبيه ، فاعتضد شاهده.

وبالجملة فقد شنعت أيها المهين على الإمام وألزمته التحكم وعدم الإنصاف ونسبته إلى التخليط العظيم وعدم المعرفة بأساليب التشريع ، وكلما رميته به فقد أتيت بمثله في هذا الباب بخصوصه ، فقد جعلت فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الجمع دليلا على وجوب الخطبتين والوعظ فيهما ، وزعمت أنه ليس بدليل على وجوب كلما فعله ، سواء ذلك مما لازمه وقد اعتضد بالقول كطهارة الخطيب وسامعيه والمسجد وغير ذلك فلزمك التحكم المحض ، والتخليط وكلما قرفت به الإمام ، فأما ما فعله الإمام فليس بتحكم ولا تخليط ولا جهل بأساليب التشريع ، بل جار على وفق الدليل ، وإنما يعتريك الحمق البالغ فتظن أنك متى ألقيت مثل هذا القدح إلى الناس صدقوه ونفروا عن المذهب الشريف وأهله ، ويتعس الله خدك ويرغم أنفك ، فلن يرغب عنه ويروج مقالك عنده إلا جهول أو أحمق مثلك ومثله ، ممن نسأل الله أن يطهر مذهبنا الشريف عن أن يكون من أهله ، وقد فعل.

قال عليه السلام: (**والدعاء للإمام صريحاً أو كناية ثم للمسلمين**).

أقول: استدل عليه في الغيث بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو لنفسه وللمسلمين، وهذا ينتهض حجة على القول بندب الدعاء للقائم مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بشرط أن يكون المدعو به مما يشترك فيه هو والمسلمون من الدعاء بخير الدنيا والآخرة، سواء كان هو الداعي لنفسه أو الداعي له غيره، ولابأس أن يخص بما فيه عائدة على المسلمين كما قاله في الانتصار بأنه يدعي للإمام المخطوب له بالإعانة على مايحمله من أمور المسلمين، فندبيته مثله مما لايشك فيها، وإنما هاهنا شيء آخر ذكره الإمام يحيى في الانتصار وجعله حكماً مستقلا غير الدعاء، وهو الذكر للإمام المخطوب له، فقال: إنه مشروع، وهل يكون واجباً أم لا ؟ فيه رأيان الرأي الأول: أنه واجب ذكره السيد أبو طالب، فيذكره إما بالتصريح أو بالكناية، لأن عمل المسلمين قد جرا بذلك. والرأي الثاني: أنه غير واجب وهذا هو الذي ذكره المؤيد بالله، قال المؤيد بالله التولية هي الواجبة، وأما ذكر الإمام المخطوب له أراه شرطاً في صحتها، ولا أرى له تأثيراً، وسئل عطاء عن ذكر الإمام، فقال: إنه مُحْدَث، ثم قال الإمام يحيى بعد ذلك: وأما الدعاء للإمام وللمسلمين فهل يكون واجباً أم لا ؟ فيه وجهان. انتهى كلامه بحروفه.

والمؤلف قد ذكر الدعاء وأسقط الذكر وأصاب، لأنه الذي قام الدليل عليه، والذكر كما جرت عادة الناس عليه بدعة[1] وأي بدعة، وكأنه لأجلها نظر الشارع إلى الغيب من وراء ستر رقيق، فكان يقول في خطبته: «شر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة»، وأي ضلالة ومصيبة على الإسلام كان أعظم خطراً منها، فأول من سنها وشد عراها بنو أمية فأمروا نوابهم وخطبائهم على المنابر بالرفع من شأنهم

---

١ ـ في (ب): كما جرت به عادة الناس بدعة.

والإطراء في مدحهم، وافتعال الآثار المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المثبتة لأمرهم، ولعن مخالفيهم من أهل بيت النبوة الخارجين من طاعتهم، والافتراء بأنهم ومن تابعهم لخروجهم من طاعتهم وجماعتهم يموتون ميتة جاهلية، ويخلعون ربقة الإسلام من أعناقهم، ويلقون الله ولاحجة لهم، ونظائر ذلك، فأنى يكون مثل هذا الصنيع سنة وشرعاً وهو رأس البدع وأسس[1] كلا ضلالة، ومن تشبث بأن عمل المسلمين عليه فقد استمسك بأوهى من نسيج العنكبوت، فليس إلا عمل أهل الجور والبدع، ومن سكت على ذلك من أهل الحق فللعجز عن الانكار بالقول.

* نعم قد ذكر الجلال هنا كلاماً لم يبعد فيه عن الصواب، وهو أنها «إذا ظهرت في الإمام أوصاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الزهد في الدنيا والتزهيد فيها، والورع والجد والاجتهاد في إحياء سنته وعدم السير في أخلاق السلاطين ومن لارغبة له إلا في نظم الأمر، تعين الحث على طاعته والدخول في جماعته، لأن ذلك من الأمر بالمعروف الذي وجوبه ضروري من الدين، والخطبة مظنة التبليغ لمكان الاجتماع»[2] انتهى.

وهو كلام لاشبهة فيه ولايخالف نصوص إمام المذهب الأعظم ولاكلام المؤلف، فالذي في (المنتخب): «فإذا صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعى لإمام المسلمين ثم نزل. والذي في (الأحكام) في باب صلاة الجمعة، فإذا خطب خطبته الأولى جلس جلسة خفيفة، ثم قام فخطب الخطبة الأخرى التي يذكر

---

١ ـ في (ب): ورأس.

٢ ـ ضوء النهار ١٢٦/٢.

الله فيها، ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته، ويدعو للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات، فإذا فرغ نزل وأقام المؤذن، ثم قال في آخر كتاب الصلاة مانقلناه سابقاً من أنه ينبغي لأهل القرى والمناهل أن يجمعوا إذا كان واليهم الذي يدعون له في خطبتهم ويذكرونه إماماً عادلا محقاً ممن تجوز له الإمامة، فإن الذي أفاده المؤلف من أن المشروع هو الدعاء في الثانية للإمام للمسلمين، هو نص إمام المذهب الأعظم بشرط كونه إماماً محقاً، والذي قاله الجلال هو الحث على طاعته والإشادة بذكره، إذ كان ذلك من الأمر بالمعروف لكون في اجتماع كلمة الناس على طاعته احياء لمعالم الدين، وذلك من جملة الوعظ المشروع في الخطبتين بلاشك.

إذا عرفت هذا علمت منه أنما صار العمل عليه في زماننا هذا وقبله من جعل حصر الغرض في الخطبة الثانية هو الإشادة بذكر الفاجر الظالم الفاسق، والرفع من شأنه والإطراء في مدحه، والدعاء له بتخليد الملك ونفاذ الكلمة، كما أنه ليس عليه أثارة من الشارع وإنما هو محض بدعة كذلك ليس يقول إمام المؤمنين[1] حتى يكون شبهة، وفعله وإنما هو محض منكر بحت لايقول به متشرع متدين، وينكره أدنى من له مسكة من دين، ويجزم بأنه بدعة تهالك على إحيائها ولاة الجور تثبيتاً لأمرهم فيالها من مصيبة، كم سفكت لأجلها من دماء، وانتهكت من حُرَم وصار الجهاد لها وعليها عند الظلمة أقدم واجب من الجهاد على الإسلام وكلمة الحق، فانا لله وإنا اليه راجعون، وتأمل أيها المنصف البصير دغل ذلك المهين في الدين كم نقم على الإمام وأئمة الهدى في باب الجمعة، وجهّلهم وبدّعهم في شروطها وزعم أنهم ابتدعوا مالادليل عليه وشرعوا مالم يشرعه الله،

---

١ ـ في (ب): كذلك ليس بقول الإمام المترهب.

واجترؤا على المجازفة في دين الله، فلما وصل إلى هذه المسألة التي لاشك في أنها منكر وبدعة وضلالة تغاضى عنها وأضرب عن ذكرها صفحاً، لكونه ممن يحضرها ويقر فاعلها عليها، ويراها من اعظم المعروف حتى قال: من لم يحضر مثل هذا المنكر فهو مبتدع، لكونه أخذ من دنيا هؤلاء الظلمة بنصيب، فمنه تعلم إن كنت منصفاً أنه كلب دنيا يتفيهق بملأ فيه، يتألف خرافاته هذه ليتخذها سبيلا لِلَحس فضلات كل فاجر ظالم، فتباً له ولمن أقره أو وافقه /٦٣٣/.

قال عليه السلام: **(وفيهما القيام والفصل بقعود أو سكتة)**.

أقول: قد جعلهما المصنف وغيره من أهل المذهب من مندوبات الخطبة، وأبى ذلك الإمام يحيى في الانتصار، فجعلهما واجبين لما شيدنا أركانه من أن الفعل فيهما بيان للمجمل الواجب، فالأصل وجوب كلما فعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولازمه، ولم يقم[1] الدليل على خلافه، وقد جعل الإمام يحيى الفصل بالسكوت ليس إلا رخصة إذا تعذر القعود، وقد ذكر في الغيث عن الفقيه محمد بن يحيى أن ذلك مروي عن زيد والناصر والمنصور بالله، وذكره صاحب التهذيب عن الهادي، ثم قال الإمام: وأما مع العذر فلاخلاف في جوازه، يعني القعود حال الخطبتين. انتهى. والذي حمل الإمام ومن وافقه على القول بندبهما هو أنهما هيئات، ولاتزيد هيئات الخطبة على هيئات الصلاة، وقصاراهما الندب، وهذا محصل ما قاله في الغيث: حجتنا على عدم وجوبه أن المقصود وهو الإستماع يحصل مع القعود كالقيام. انتهى. قلت، وكذا الفصل الذي يتحقق به مسمى الخطبتين يحصل بالسكوت كالقعود، هذا وأنت خبير بأن من جعل القياس

---

١ ـ في (ب): مالم يقم.

حجة يصح التخصيص به فله العمل على أصله، بل يجب عليه، والذاهب إلى هذا كثير، ولم يأت المصنف بدعاً من القول ولا شيئاً فريا.

* فأعجب لمن يحب الطعن فيه والإزرا عليه حيث يقول: «والعجب ممن يفرق بين هيئات النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة ونحوها، فيدعي الوجوب في بعض وعدمها في بعض، وهل ذلك إلا مجرد إيمان ببعض وكفر ببعض، بمجرد التخيل والإرادة»[1]. هذا كلام الجلال بحروفه.

وقد عرفناك أن مستند الإمام هو التخصيص بالقياس وهو صحيح على أصله فلا تضره مخالفة غيره، وليس كما زعم الجلال من أنه إيمان ببعض.. الخ. على أن الجلال قد دس دسيسة مفتراة، هي أن المصنف تلون في هيئات الخطبة المأثورة وليس كذلك، فإن الذي أوجبه المؤلف تثنية الخطبتين، وهو إن ثبت بالفعل فهو متأكد من القول بما اشتهر عن السلف من أنهما أقيمتا مقام الركعتين، فكان عددهما شرطاً واجباً، وكونهما قبلها وهو أيضاً وإن ثبت بالفعل فقد دلت عليه دلالة الاقتضاء القرآنية في قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[2] ثم قال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[3]، فدل على أن الصلاة بعد الذكر قطعاً، واشتراط طهارة الخطيب وسامعيه، وقد أسمعناك الدليل القولي فيه المنضم إلى الفعل، وكونه مستدبراً للقبلة مواجهاً لهم وقد اعترف الجلال نفسه بأن ذلك ضرورة من الخطاب المأخوذ من مفهوم الخطبة، وعرفناك أيضاً أن وجوب اشتمالها

---

١ ـ ضوء النهار ١٢٧/٢.

٢ ـ الجمعة: ٩.

٣ ـ الجمعة: ١٠.

على الحمد والصلاة دليله القول لا الفعل، فاتضح منه وجه القول بوجوب هذه المذكورات والقول بندبية مادليله الفعل البحت، وأن تلك الواجبات ليست بهيئات، فما خصص منها بالوجوب وجه وجيه جاز على مقتضى الدليل والتخيل، إنما اعترى الجلال لقصوره عن درك رتبة علماء الآل.

❁ ومما حققناه تعلم مافي قول ذلك المهين: «إن القيام في الخطبتين مع القعود بينهما هو الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلاف ذلك بدعة. والسكتة مع عدم القعود لم تثبت ولافعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا الخلفاء الراشدون بل كانوا يقعدون بين الخطبتين»[1] انتهى.

❁ ثم اعترض ذلك المهين على قوله عليه السلام: (**ولا يتعدى ثالثه المنبر إلا لبعد سامع**)، بأنه لم يرد فيه شيء فذكره في مندوبات الخطبة لا وجه له[2].

أقول: بل وجهه مارواه في الأمالي عن أحمد بن عيسى عن حسين بن أبي خالد عن زيد بن علي عليهما السلام قال: كان في المسجد جذم نخلة يستند إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا خطب الناس يوم الجمعة، فقال يوماً: «من يصنع لي منبراً؟» فقال رجل أنا أصنعه. فقال: «اجلس». ثم قام آخر /٦٣٤/ فقال: أنا أصنعه. فقال: «اجلس». فقام آخر فقال: أنا أصنعه إن شاء الله. فقال: «اصنعه، فإن المستثني معان موفق، انطلق فاصنع لي منبراً مرقاتين والثالثة أجلس عليها، لكي أتبين من خلفي ومن عن يمني ومن عن شمالي، ويسمع الناس صوتي». فلما جاء به

١ ـ السيل الجرار ٢٩٩/١.
٢ ـ السيل الجرار ٢٩٩/١.

أمره أن يضعه في مقدم المسجد، فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بجعله مرقاتين والثالثة محل الجلوس لايقصر على الندب في أنه لايتعداه، ووجه الإستثناء إذا كان لبعد سامع مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ويسمع الناس صوتي»، والحكم يدور مع العلة، فإذا عظم المسجد حتى لايسمعهم ـ حين هو على الثالثة ـ جاز الارتقاء إلا مافوق، على أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم الذي رواه الموافق والمخالف تواتراً وهو أنه كان يقعد على الثالثة يكفي في الندب، بدليل التأسي العام ولا يجهل مثل هذا إلا من كان من الطغام أو ملحقاً بالأنعام.

قال عليه السلام: **(والاعتماد على سيف أو نحوه).**

أقول: قد مرك لك من حديث الحكم بن حزن بالشك، وقد أخرج البيهقي من حديث عبدالرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن آبائه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان «إذا خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصى»، وعند الطبراني في الكبير من حديث البراء قال كنا جلوساً ننتظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الأضحى، فجاء فسلم على الناس وقال إن أول منسك يومكم هذا الصلاة، فتقدم فصلى بالناس ركعتين، فاستقبل القبلة بوجهه ثم أعطي قوساً أو عصى فاتكأ عليه، فحمد الله وأثنى عليه وأمرهم ونهاهم. وعند ابن السكن في صحاحه عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم خطب على قوس أو عصى، وفي رواية كان إذا صعد المنبر اعتمد على قوس أو عصى. وعند أبي داود عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نول يوم العيد قوساً يخطب عليه. وروى البيهقي في سننه عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقوم إذا خطب على عصى.

قال: نعم ويعتمد عليها اعتماداً. وروى في المعرفة عن ليث عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا خطب اعتمد على عنزة اعتماداً. هذا ولكون العتماد هو المقصود قال المصنف على سيف أو نحوه لوضوح أن لا أثر لخصوصية المعتمد عليه.

هذا واعلم أنه قد روي في التسليم قبل الأذان وبعد الجلوس على المنبر آثاراً لاتخلو عن ضعف، لكنها إذا أضيفت إلى مشروعية السلام المعلومة على الجملة لم تقصر عن الندب، وسلامه قبل الصعود على مَنْ عند المنبر لا يسقط مشروعية السلام العام لكل من حضر الجمعة بعد الإرتقاء كما ينسب إلى أبي حنيفة وغيره، هذا ولا شبهة في ندب ما أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم قبلهما وبعدهما وفي اليوم، إلا أن الجلال اعترض على المصنف بأنه عد من المأثور بعدهما النزول عن المنبر، وهو جبلي وذلك من المؤلف سرف[1]. وأقول: لقد أسرف الجلال في الغفلة، فالذي عده المؤلف من المأثور بعدهما هو النزول في حال إقامة المؤذن مشيراً بذلك إلى حديث السائب بن يزيد عند النسائي: كان بلال يؤذن إذا جلس النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر ويقيم إذا نزل.

قال عليه السلام: **(ويحرم الكلام حالهما)**.

أقول: تختص الحرمة بالسامعين إذ لا شبهة في أن الأمر بالإنصات ورد خاصاً بهم، وكذا وعيد من تكلم فلا يستنكر منه صلى الله عليه وآله وسلم إن أمر من دخل المسجد بأن يصلي ركعتين، وقوله لمن تخطأ رقاب الناس: «اجلساً فقد آذيت» إذ موضوع الخطبتين تعليم الشريعة أن عاماً أو خاصاً، وكذا إن أجاب من

---

١ ـ ضوء النهار ١٣١/٢.

سأله عن الساعة. نعم لا يصح أن يحتج بسؤال الأعرابي في الاستسقاء، ولا بسؤال السائل عن الساعة على جوازه للسامعين، لأن عذرهم الجهل، وبعد النهي العام لا يبقى فيما صدر منهم متمسك.

قال عليه السلام: **(فإن مات أو أحدث استؤنفتا)**.

أقول: /٦٣٥/ في الانتصار مالفظه: «إذا جوزنا الاستخلاف، فهل يبني على مامضى من خطبته أو يستأنفها؟ فيه وجهان: أحدهما أنه يستأنفها سواء كان قد أتى ببعض الخطبة الأولى أو أتى بكمالها، فإن أتى ببعضها استأنفها، وإن كان قد أكملها استأنفها، لأنه عرض مايمنع من إتمامها، فوجب الاستئناف، كما لو أحدث. وثانيهما: أنه يبني على مافعله، ولا يلزمه الاستئناف لقوله تعالى: ﴿وَلَاتُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ﴾[1] فلو حكمنا عليه باستئناف الخطبة لكان في ذلك إبطال لما فعله أولا» انتهى. وفي البحر مالفظه: «وإن مات الخطيب أو أحدث فيهما استخلف كالركعتين، لكن يستأنف الخليفة كالمنفرد، وقيل يبني كالجماعة». انتهى.

وتحقيقه أنه لم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطع الخطبة لحدث أو غيره من المفسدات حتى يرجع إلى قوله أو فعله في الإستخلاف والبناء أو عدمهما، وليس في أيدي الفقهاء عند فقد النص سوى القياس، وما ذكره المصنف من قياس الشبه ولست أعني بالشبه أحد مسالك العلة، بل تردد الفرع بين أصلين فثبت له الشبهة واللحوق بكل منهما، فيلحق بالأشبه، كتردد العبد المقتول بوصف الأدمية ووصف المالية بأن يلحق بالحر ففيه الدية، أو الفرس ففيه القيمة، وهاهنا

---

١ ـ محمد: ٣٣.

تردد الخطيب بين أن يلحق بالمصلي منفرداً فيستأنف للحدث ولا يبني ، أو بإمام الجماعة فله الاستخلاف ولهم البناء.

هذا ولاشبهة في أنه في نفسه بالمنفرد أشبه ، إذ فرضه الاستماع ، وفرضهم غير فرضه وهو الإستماع ، وأن المستمعين بالمؤتمين أشبه إذ لم يحدث لهم حديث يوجب إهدار ماسمعوه ، وإنما حدث الحدث للخطيب فقط ، وعلى هذا يتعارض المرجحان من جهة الشبه ، فيحتاج إلى مرجح آخر ، ولاشبهة في الصحة مع الاستئناف واحتمال الصحة وعدمها مع البناء والأخذ بالأحوط وجه ترجيح ، فلهذا عمل المصنف على مقتضاه ، والآية لاتنهض دليلا على البناء لأنها نهي عن تعمد الإبطال ، فما أبطل الحدث لاتشمله الآية.

هذا وأما وجه كونه يجوز أن يصلي غيره ، فنحن قد عرفناك قيام الدليل على أن الخطبة والإمامة في الجمعة وصيفة الإمام الأعظم وحق له ، فإذا أذن في أحدهما أو كليهما للغير جاز ، سواء كان بحضوره أو لا ، وسواء كان بعذر أو لا ، فلايدل الفعل المستمر منه صلى الله عليه وآله وسلم وممن بعده على أكثر من أنه حق له يسقط بإسقاطه ، إلا أنك تعرف من هذا أن إذنه شرط ، فليس للمؤتمين الإستخلاف ، وهو الذي نقله المصنف عن أبي طالب في الغيث ، ولفظه: «إذا أغمي على الإمام أو مات لم يكن لهم أن يستخلفوا كما في سائر الصلوات ، ـ وقال المصنف بعد نقله وجه الفرق ـ: أن صلاة الجمعة موكولة إلى إمامها لا المأمومين فيها إذ لاتصح فرادى» انتهى.

◆ ومما حققناه تعلم سقوط اعتراض ذلك المهين ولفظه: «لا وجه للاستئناف إذا عرض مايمنع من تمام الخطبة بل يبني الآخر على ماقد فعله الأول إذا لم يكن

قد فعل ماهو مشروع وقد قدمنا أنه لادليل على اشتراط كون الخطيب متطهراً، لأن المقصود من الخطبة يحصل من المحدث كما يحصل من المتطهر، وما قيل: إنها بمنزلة ركعتين، فلا أصل لذلك بل هي ذكر من الأذكار وموعظة من المواعظ»[1].

يقال له: غير أن من يقول بمحض المجازفة من دون معرفة بوجه دلالة الأدلة لايستنكر منه ماصدر منك، وأما زعمك أنه لادليل على اشتراط طهارة الخطيب، فقد أسلفناه وتشبك بأن المقصود منها يحصل من المحدث كما يحصل من المتطهر أوهى من نسج العنكبوت.

وزعمك أنها كسائر الأذكار والمواعظ أبطل الباطلات لما أن الترغيب في الجمعة والترهيب في تركها قد بينا أن مسماه مجموع الخطبتين /٦٣٦/ في الصلاة، وهو متواتر معنى، والأمر بالسعي إلى الذكر وهو الخطبتين قطعي، فوجوبهما وكونهما عبادة مما لاينبغي أن يشك فيه، ولوجوبهما وكونهما عبادة محضة فارقاً سائر الأذكار والمواعظ، ولم يلاحظ فيهما حصول المقصود، بل تأديتهما على الوجه الذي اعتبره الشارع حتى تكون العبادة مجزية ومسقطة للواجب.

وبالجملة فأربع الظهر مثلاً يمكن تأدية المحدث لها كالمتطهر لجميع أذكارها وأركانها، لكنها لما كانت عبادة اشترط الشارع فيها الطهارة لم تجز ولم تكن مسقطة للقضاء إلا إذا وقعت من متطهر، وكذلك الخطبتان لما أمتازتا عن سائر الأذكار بأنهما عبادة واجبة لم تكونا مجزيتين إلا من عدل متطهر لإيجاب

١ ـ السيل الجرار ١/٣٠١.

الشارع الطهور على كل حاضري الجمعة، من مسمع ومستمع، فبطل بقاقك وهذيانك الذي لا طائل تحته، وأنت تنكر من القياس ماوضح فيه وجه الإلحاق، فما بالك أيها المخذول صححت منه ماوضح فيه الفارق، ولا يقول بصحته قائل، هكذا يفعل المتلون في دين الله، ومن دينه التلعب بشرع الله.

وأعجب من هذا أنك اعترضت بعد ذلك على قوله عليه السلام ويجوز أن يصلي غيره، بأن ذلك خلاف ما جرت به السنة، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يخطب، ثم يصلي بالناس مدة حياته، ثم كذلك الخلفاء ومن بعدهم، بل كان هذا هو الأمر المستمر عند أمراء الأمصار فضلا عن الخلفاء، فجعلت هذا الفعل منه صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده دليلا على أنه لا يصلي غيره، وأبيت أن تجعله دليلا على اشتراط الإمام الأعظم أو نائبه، وعلى اشتراط الطهارة والمسجد وغيرهما، ولم يؤثر عنهم خلاف ذلك، فمتى صلح الدليل الواحد بعينه لأن يكون دليلا حين كان اعتراضاً على المذهب، وغير دليل حين كان حجة لك، هل هذا إلا محض التحكم الذي زعمت أنه لا يقع من منصف، بل محض الهزوء والسخرية بملة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومجرد التلعب بالتفكه في ثلب أعراض عترة رسول الله.

قال عليه السلام: (فصل: ومتى اختل قبل فراغها [شرط غير الإمام، أو لم يدرك اللاحق من أي الخطبة قدر آية متطهراً أتمت ظهراً]) الخ.

❁ أقول: اعترضه ذلك المهين بما لفظه: «قد عرفت مما أسلفنا أنه لم يصح شيء من تلك الشروط، وأن أطلاق اسم الشروط عليها لم يدل عليه دليل يثبت به الوجوب فضلا عن الشرطية، إلا الخطبتان فقد قدمنا أن دليلهما قد يدل على وجوبهما، وبعد هذا كله تعلم أنه لايضر اختلال شيء مما جعله شرطاً، ثم حكمه على بعض الشروط بأنه يضير اختلاله قبل الفراغ، وبعضها بأنه لايضير، بعد حكمه على الجميع بالشرطية تحكم يأباه الإنصاف، فإن الشرط هو ما يؤثر عدمه في العدم، فكيف كان بعض الشروط مؤثراً وبعضها غير مؤثر، فهذا مع كونه تحكماً مخالف لاصطلاح أهل الأصول والفروع، وأعجب من هذا كله أنه لادليل بيده يدل على ما ذكره لاصحيح ولاحسن ولاضعيف، بل إيجاب رفض الجمعة وتتميمها ظهراً مخالف للدليل، وهو ما أخرجه النسائي من حديث أبي هريرة بلفظ: «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة»، ولهذا الحديث أثني عشر طريقاً، صحح الحاكم منها ثلاثاً، وقال في البدر المنير: «هذه الطرق الثلاث أحسن طرق هذا الحديث والباقي ضعفا»، وأخرج النسائي وابن حبان والدار قطني من حديث ابن عمر نحوه، وله طرق، قال ابن حجر في بلوغ المرام: إسناده صحيح، وقوى أبو حاتم إرساله، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن مسعود بلفظ: «من أدرك من الجمعة ركعة فليضف إليها أخرى، ومن فاتته الركعتان فليصل أربعاً»، وفي مجمع الزوائد: وإسناده حسن. فهذه الأحاديث تقوم بها الحجة ويندفع بها ما قاله المصنف، ويدل على مادلت عليه هذه الأحاديث مافي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، فإن صلاة الجمعة دخلت في هذا

العموم ولا تخرج عنه إلا بمخصص /٦٣٧/ ولا مخصص»[1] انتهى كلامه بحروفه، استوفيته لأنه أظهر فيه للناظر فضل علم عنده صح له به الإزراء على المؤلف بل وثلبه وثلب من قلده بما لا يمكن الزيادة عليه، وهو أن المصنف جاهل بالحديث وطرقه، يقدم على تشريع مالادليل عليه، ويرفض ماقام الدليل عليه، ومع هذا فلايمشي على إثر أهل الأصول ولا على أثر أهل الفروع، بل يتحكم ويتلون في موضاعاته تلون الجري بلى مستند، فأنى يصح لمن كان هذا حاله أن يكون مؤلفاً في الفقه، ومن واضعي أحكام الشريعة، ولسان حاله يقول وأعجب من حاله حال من يثابر على اتباع أقواله وتقليده وهو في الجهل بهذه المرتبة الدنيا.

وأنا أقول مهلا استمع لما نملي عليك لو كنت عارفاً بالسنة وأصل وتفريع، أما الشروط فقد تكلمنا على اثباتها من أول الباب إلى هنا بما لامزيد عليه، وأما وجه تخصيص الإمام بأن موته أو فسقه لايوجب تمامها ظهراً بخلاف غيره من الشروط فقد نص عليه في البحر، ولفظه: «وإذا مات الإمام الأعظم حال الخطبة أتمت جمعة إجماعاً إذ هو شرط في انعقادها لافي تمامها». انتهى. وتوضح ذلك أن الدليل دل على أنها لاتقام إلا إذا كان الإمام الأعظم المحق أو نائبه أو خليفته بالدليل الذي أسلفناه من أنها لم تقم في مرضه صلى الله عليه وآله وسلم لعدم إذنه ورضاه بخليفة، فكان شرطاً في إقامة صلاة الجمعة لافي نفس الصلاة كالطهارة والخطبتين وغيرهما، فإذا أقيمت الجمعة والإمام حي صحيح الإمامة فقد حصل شرط أقامتها وصحت الإقامة، فإن اختل قبل الفراغ فقد أقيمت على الصحة وانعقدت، وليس الإمام شرط في الصلاة حتى يجب استصحاب حكمه في جميع أجزاء المشروط، ولاكذلك سائر الشروط، ولايضر المصنف عدم التفرقة بين شرطية

---

١ ـ السيل الجرار ٣٠٢/١.

الإمام وغيرها في هذا المختصر لأن المختصرات ملحوظ فيها الاختصار والتفرقة عهده الشروح والمبسوطات، غير أن هذا المهين لما لم يكن أهلاً للتأليف والعلم لا يستهجن منه مثل هذه القبائح التي تفوه بهاً هذا وأما زعمه أن إيجاب رفض الجمعة مخالف للدليل، وإرجافه بكثرة طرق أبي هريرة فاصغ سمعاً لما قاله أئمة الحديث فيه، وأنه يروم المغالطة والتلبيس في أمور الدين، فالذي قاله صاحب البدر المنير: حديث أبي هريرة من وجوه يحضرنا منها ثلاثة عشر وجهاً، أحدها: من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي حدثني الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة، رواه الحاكم في مستدركه من حديث محمد بن ميمون الإسكندراني أخبرنا الوليد به ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ. انتهى.

قلت: غره أن كان الوليد بن مسلم من رجال الصحيحين، وغفل عما قاله ابن حجر في التلخيص أن هذه الطريق أحسن طرق هذا الحديث على ما فيها من تدليس الوليد.

أقول: لما عنعن عن الأوزاعي، فقد قال المزي في تهذيب الكمال قال حنبل بن إسحاق سمعت يحيى بن معين يقول: قال أبو مسهر كان الوليد يأخذ من ابن أبي السفر حديث الأوزاعي، وقال مؤمل بن أبي إهاب عن أبي مسهر كان الوليد بن مسلم يحدث بأحاديث الأوزاعي عن الكذابين ثم يدلسها عنهم، وقال صالح بن محمد الأسدي الحافظ سمعت الهيثم بن خارجة يقول للوليد بن مسلم: قد افسدت حديث الأوزاعي، قال: كيف. قلت: تروي عن الأوزاعي عن نافع، وعن الأوزاعي عن الزهري، وعن الأوزاعي عن يحيى /٦٣٨/ بن سعيد، وقد دخل بين الأوزاعي وبين نافع عبدالله بن نافع الأسلمي، وبينه وبين الزهري إبراهيم بن مرة،

وغيرهما، فما حملك على هذا؟ قال: أنبِّل الأوزاعي أن يروي عن مثل هؤلاء. قلت: فإذا روى الأوزاعي عن هؤلاء وهم ضعفا أحاديث مناكير فأسقطتهم أنت، وصيرتها رواية من الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي، فلم يلتفت إلى قولي وقال أبو الحسن الدار قطني: الوليد بن مسلم يرسل. يروي عن الأوزاعي أحاديث عند الأوزاعي عن شيوخ ضعفاء عن شيوخ قد ذكرهم الأوزاعي مثل نافع وعطاء والزهري فيسقط أسماء الضعفاء ويجعلها عن الأوزاعي عن نافع، وعن الأوزاعي عن الزهري، يعني مثل عبدالله بن عامر الأسلمي وإسماعيل بن مسلم. انتهى كلام المزي.

وإذا عرفت هذا أن الوليد بن مسلم ممن يدلس تدليس التشويه فإذاً ارتفعت تهمة التدليس في شيخ الأوزاعي لتصريحه بالتحديث بقية التهمة في العنعنة بينة وبين الأوزاعي، ولهذه العلة لم يخرجه الشيخان.

ثم قال صاحب البدر المنير ثانيها: من طريق أسامة بن زيد الليثي عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى»، رواه الحاكم في مستدكره من حديث الفضل بن محمد الشعراني حدثنا سويد بن أبي مريم حدثنا يحيى بن أيوب حدثنا أسامة به، ثم قال: هذا حديث صحيح، إسناده على شرط الشيخين. قال صاحب البدر المنير: ويحيى هذا هو الغافقي وإن احتج به الشيخان، فقد قال أبو حاتم في حقه محله الصدق ولا يحتج به. وقال النسائي: ليس بالقوي. وأسامة بن زيد وإن كان من رجال مسلم فقد قال فيه أحمد: ليس بشيء وراجع فيه عبدالله أباه، فقال: إذا تدبرت حديثه يعرف فيه النكرة. وقال يحيى بن معين: كان يحيى القطان يضعفه. ثم قال يحيى بن معين: هو ثقة. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال ابن عدي: لا بأس به. هذا كلام

صاحب البدر. وفي تهذيب التهذيب لابن حجر: قال أحمد: تركه القطان بآخره. وقال الأثرم عن أحمد: ليس بشيء. وقال الصيرفي عن ابن معين: أنكروا عليه أحاديث، وذكر في تهذيب التهذيب أيضاً أن أكثر الأحاديث التي روى له مسلم مستشهد بها، او هو مقرون بها في الإسناد. وقال ابن حبان في الثقات: يخطيء. وقال ابن القطان: لم يحتج به مسلم إنما أخرج له استشهاداً. وقال عمرو بن علي الفلاسي: حدثنا عنه يحيى بن سعيد ثم تركه. انتهى كلام ابن حجر.

ثم قال صاحب البدر: ثالثها: من طريق حماد بن زيد عن مالك بن أنس وصالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدرك من الجمعة فليصل إليها أخرى». رواه الحاكم في مستدركه من حديث عبدالله بن عبدالوهاب الحجبي أخبرنا حماد به. وقال فيه كما قال في الطريقين قبله يعني الحاكم، قال صاحب البدر: وصالح هذا لينه الشيخان وضعفه النسائي وأحمد وأبو زرعة. وقال ابن حبان: اختلط عليه ماسمع بما لم يصح، فحدث بالكل، فينبغي أن لا يحدث عنه، وذكره ابن السكن في صحاحه المأثورة بلفظ: «من أدرك ركعة من الجمعة فليضف إليها أخرى». ثم قال صاحب البدر بعد إخراجه هذه الطرق الثلاث التي صحح الحاكم: هذه الطرق الثلاث أحسن طرق هذا الحديث والباقي ضعفا بمرة.

قلت: فقد صح لك من كلامه أن كل واحدة من الثلاث لا تخلو عن قدح، وأن حسنها إنما هو بالنسبة إلى العشر الباقية التي هي ضعاف، ثم ذكر بقية الطرق العشر وبين وجه ضعفها، ثم قال بعد إيرادها قال أبو حاتم: ابن حبان في صحيحه: ذكر الخبر الدال على أن الطرق المروية في خبر الزهري: «من أدرك من الجمعة ركعة» كلها معلولة ليس يصح منها شيء، ما أخبرنا به عمران بن موسى بن مجاشع، أخبرنا أبو كامل الجحدري أنا حماد بن زيد عن مالك بن أنس عن الزهري عن أبي

سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أدرك من صلاة ركعة فقد أدرك»، قالوا: من هاهنا ـ قيل: من أدرك من صلاة الجمعة ركعة صلى إليها أخرى. انتهى كلام صاحب البدر.

وقال ابن حجر في التلخيص: قال ابن حبان /٦٣٩/ في صحيحه: إنها كلها معلولة. وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: لا أصل لهذا الحديث، إنما المتن: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها»، وكذا قال العقيلي والدار قطني في العلل. انتهى.

ثم قال صاحب البدر: وأما حديث ابن عمر فله ثلاث طرق أعل الأولى ابن أبي حاتم في علله، قال: سألت أبي عن هذا الحديث فقال: هو خطأ في المتن والإسناد، وإنما هو عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدرك من صلاة ركعة فقد أدركها»، وأما قوله في صلاة الجمعة فليس في هذا الحديث فوهم من كليهما، وقال الشيخ تقي الدين في الإلمام: هذا الحديث معدود في أفراد بقية عن يونس، وبقية موثق وقد زالت تهمة تدليسه بتصريحه بالتحديث، وهذا مؤذن من الشيخ تقي الدين بتصحيح هذا، ولكن قد رمي بقية بتدليس التسويد فلا ينفعه تصريحه بالتحديث، ثم ذكر صاحب البدر الطريق الثاني، وقال في آخره: وذكر الدار قطني في علله الاختلاف فيه ثم قال: والصواب وقفه على ابن عمر، ثم ذكر الثالث، وقال: أخرجه ابن حبان في تاريخ الضعفاء في ترجمة إبراهيم بن عطية الثقفي، وقال في حقه منكر الحديث جداً. وكان هشيم يدلس عنه أخباراً لا أصل لها وهو حديث خطأ. انتهى كلام صاحب البدر.

وقد أخرج البيهقي في سننه حديث أبي هريرة وابن عمر وصحح وقفهما عليهما.

أقول: ومما يؤكد كونه من كلامهما أن أبا هريرة راوي حديث: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، وابن عمر راوي: «من أدرك ركعة من صلاة من الصلوات فقد أدركها، إلا أنه يقضي مافاته»، فيمكن أن يقولا في الجمعة اجتهاداً وظناً منهما اندراج الجمعة في عموم الصلاة. ويمكن أن يرفعاه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اغتراراً بالعموم وليس قولا له كما زعمه ذلك المهين.

وإنما بسطت الكلام واستوفيت أقوال المحدثين لأن المصنف قال في الغيث مالفظه: حجة الآخرين يعني القائلين بأنه يتمها جمعة ماروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها» والجواب عن هذا مذكور في الشفا مستوفاً، مضمونه أن قائله هو غير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اجتهاداً قياساً على حديث صلاة العصر، فظن الناقل أن القائل روى له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والله أعلم، فيتحقق من الشفا هذا على ذهني والله أعلم. انتهى كلامه في الغيث عليه السلام.

ولما لم يكن كلام الأمير في الشفا حجة عند مثل هذا المهين لزعمه أن أهل البيت عليهم السلام لامعرفة لهم بالسنة، ولا رواتها وأنهم يروون الموضوعات والضعاف استظهرت في صحة كلام الإمام بما لايقدر على دفعه لكونه من أقوال جهابذة أولئك الأقوام، وأكذبت به قوله: إن المصنف لا معرفة له بالحديث، فالمصنف عارف بالحديث وبعلته الموجبة لرده المتفق عليها بين أئمة الحديث، ولهذا لم يخرجه واحد من الشيخين في صحيحيهما، هذا وأما إرجافه بأن هذه الأحاديث تقوم بها الحجة ويندفع بها ماقاله المصنف فالجواب عليه أن مجموع هذا المروي لو كان رافعاً للبراءة الأصلية المستوية الطرفين صلح لإثبات حكم مبتدأ، فأما والحكم الثابت به قد دل الدليل الأقوى على خلافه فذلك من قبيل

تعارض الدليلين، وزعمه أنه لادليل بيد المصنف يدل على ما ذكره لاصحيح ولاحسن ولاضعيف فقد أكذبناه، وإذا تعارض الدليلان فالحكم إجماعاً للراجح، ولاشك أن جملة الأحاديث التي سردنا من أول الباب إلى هنا تفيد جملتها التواتر المعنوي بأن الخطبتين من مسمى الجمعة، ومن الأدلة على ذلك الآية: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1] وهي قطعية المتن، إن لم تكن قطعية الدلالة أيضاً /٦٤٠/، وإذا صح الدليل على أن الركعتين فرض حاضري الجمعة لاغير، لم يتحقق إسقاط الركعتين للواجب إلا بالخطبتين قبلهما، إذ من لم يدركهما حاضراً لصلاة الجمعة فقط لالكل الجمعة، لحديث أبي هريرة وابن عمر وإن كان مفاده أن واجب مدرك أحد الركعتين هو الركعتان، يعني أن من لم يدرك من الجمعة إلا ركعة واحدة أفاده حديث أبي هريرة وابن عمر أن واجبة ليس إلا الجمعة وهو الركعتان لا الأربع كمن لم يدرك شيئاً، هذا مراده والله أعلم، فلايقوى حديثهما على مافيه من القدح الذي علمت على رفع ما يقتضيه الدليل القطعي ولاحجة في فهم مثلهما واجتهاده كما لاحجة في فهم هذا المهين القائل بقولهما. وزعمه أن الجمعة مندرجة فيما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وداخله في عمومه فلاتخرج عنه إلا بمخصص ولامخصص. يدفعه ما أسلفناه عن أبي المنذر من اجماع السلف بل إجماع الأمة أن حكم الجمعة مخالف لسائر الصلاة، وأيضاً مقتضى الدليل القطعي من كون الجمعة مجموع الخطبتين والركعتين لا يرفعه إلا قطعي مثله.

وإذا تمهد هذا فمقتضى وجوب كل الخطبتين كالركعتين، إلا أنه روي من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وأنس وجابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر من دخل المسجد وهو يخطب أن يصلي ركعتين، ولم يستأنف الخطبة وأيضاً رواية

---

١ ـ الجمعة: ٩.

من روى أنه أمسك عن الخطبة حتى أكمل الركعتين لاتصح ، ففي سنن الدار قطني مالفظه : «عن عبيد بن محمد العبدي[1] ، أخبرنا معتمر ، عن أبيه[2] ، عن قتادة ، عن أنس قال: دخل رجل من قيس المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته» ، قال الدار قطني : أسنده هذا الشيخ ـ عبيد بن محمد العبدي ـ عن معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس ، ووهم فيه ، والصواب عن معتمر عن أبيه مرسل . كذلك رواه أحمد بن حنبل وغيره عن معتمر»[3] ، وأخرج الدار قطني من حديث أبي معشر عن محمد بن قيس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمره أن يصلي أمسك عن الخطبة حتى فرغ ، وقال: هذا مرسل لاتقوم به حجة ، وأبي معشر ضعيف . والآية القطعية المتن إنما اوجبت السعي إلى ذكر الله ولاشك أن قدر آية مما يصدق عليه أنه ذكر الله ، وبه يتم الخروج عن عهدة الواجب ، كما دلت عليه أحاديث أمر الداخل بالصلاة بدلالة الاقتضاء على إجزاء القدر الذي استمعه ، مع الجزم بأنه لم يسمع كل الخطبتين ، فصح قوله عليه السلام: (أو لم يدرك اللاحق من أي الخطبة قدر آية متطهراً ..) الخ . سالماً عن جميع الاعتراضات .

على أنا لانسأم أن نؤكد ماشيدنا أركانه من أن مسمى الجمعة مجموع الخطبتين والركعتين ، فمن لم يدرك شيئاً من الخطبتين وجب عليه الظهر أربعاً بأحاديث لم يتقدم لها ذكر زيادة في تكذيبه أنه لادليل بيد المصنف ، ليستبين للناظر مَنْ أجهل الناس بالسنة ولأدلة ، فإن كان منه تجاهلا لا جهلا لشرحه لأكثرها

---

١ ـ في (أ): عبيدالله بن محمد العبدي. وفي (ب): عبدالله بن محمد العبدي. وهو غلط والتصحيح من سنن الدار قطني.

٢ ـ في (أ): معمر عن أمية ، وهو غلط.

٣ ـ سنن الدار قطني ٢/١٥.

في المنتقى، كان ذلك مِنْ افترى الكذب على الله ورسوله وهو أشد وأشد، فعند أحمد وأبي داود من حديث علي عليه السلام: «من دنى من الإمام فلغى ولم يستمع ولم ينصت كان عليه كفل من الوزر، ومن قال: صه، فقد لغى، ومن لغى فلاجمعة له». ثم قال: هكذا سمعت نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم، وفي رواية: «ليس له من جمعته شيء»، فأفاد قوله: فلا جمعة له، أو ليس له من جمعته شيء، أن الإخلال بواجب الإنصات حال الخطبتين إخلال بالجمعة أو بتأديتها على الوجه المأمور به، ولن يكون ذلك إلا والخطبتين منها وهو واضح، ويشهد له حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفاراً، والذي يقول له انصت ليس له جمعة»، فدل على أن مفسد الخطبتين وهو قول انصت مفسد للجمعة، ولن يكون ذلك إلا والخطبتان /٦٤١/ منها، ويدل لذلك أيضاً ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث جابر، قال: جاء ابن مسعود المسجد والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب، فجلس إلى جنب أبي بن كعب يسأله عن شيء فلم يرد عليه، فظن ابن مسعود أنها مؤجدة، فلما انفتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلاته قال ابن مسعود له: يا أبيّ مامنعك أن ترد علي؟ قال: إنك لم تحضر معنا الجمعة. قال: لِمَ؟ قال: تكلمت والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب. فدخل ابن مسعود على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صدق أبيّ». فقوله: لم تحضر معنا الجمعة، نص في أن الخطبتين منها. وفي سنن البيهقي مالفظه: عن عطاء بن يسار عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: دخلت المسجد يوم الجمعة والنبي يخطب، فجلست قريباً من أبيّ بن كعب فقرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم سورة براءة، فقلت لأبي متى نزلت هذه السورة،

فحصر ولم يكلمني، فلما صلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم صلاته، قلت لأبيّ: إني سألتك فجبهتني ولم تكلمني. فقال أبيّ: مالك من صلاتك إلا مالغوت. فذهبت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقلت: يارسول الله كنت بجنب أبيّ وأنت تقرأ براءة فسألته متى أنزلت هذه السورة، فجبهتني ولم يكلمني، ثم قال: مالك من صلاتك إلا مالغوت. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «صدق أبيّ». ثم ذكر البيهقي الاختلاف في الحديث، وأن هذه أصح رواياته، وفيه دلالة على أن مفسد الخطبتين مفسد للصلاة، ويشهد له رواية بن أبي شيبة والبزار عن جابر أن سعداً قال لرجل يوم الجمعة: لاصلاة لك، فذكر ذلك الرجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يارسول الله إن سعداً قال لاصلاة لك. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لمه ياسعد؟». قال إنه تكلم وأنت تخطب فقال: «صدق سعد». وإذا كان مفسدهما مفسد الصلاة فبالأولى تركهما وعدم سماعهما، ولا ينكر مثل هذه الدلالة إلا مباهت.

ومما أوضحناه تعلم مراد المؤلف بقوله في الغيث حجتنا على أنه من لم يدرك شيئاً من الخطبة صلى الظهر أربعاً، ماروي عن عمر أنه قال: إنما جعلت الخطبة مكان ركعتين، فمن لم يدرك الخطبة فليصل أربعاً. ولم يرو[1] خلافه عن أحد من الصحابة، وهو أن الاستدلال بقول عمر لا من حيث أنه قوله، بل أن مفهومه هو وغيره من الصحابة من موضوعات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في أقواله وأفعاله أن الجمعة مجموع الخطبة والركعتين، فهي قائمة مقام ركعتين، فمن لم يدركها صلى الظهر أربعاً إذ لاجمعة بالنسبة إليه فيلزمه الواجب الأصلي وهو الظهر لعدم مسقط الركعتين في حقه وهي الخطبة.

---

١ ـ في (ب): ولم يرد.

قال عليه السلام: (وهو الأصل في الأصح).

◆ أقول: اعترضه ذلك المهين بأن «الواجب يوم الجمعة هو الجمعة فريضةً من الله عز وجل فرضها على عباده، فإذا فاتت لعذر فلابد من دليل يدل على وجوب صلاة الظهر، وقد قدمنا في القولة التي قبل هذه من حديث ابن مسعود بلفظ: «ومن فاتته الركعتان فليصل أربعاً». فهذا يدل على أن من فاتته الجمعة صلى ظهراً، فإن كانت الأصالة من هذه الحيثية فذاك. وأما ماذكره أهل الفوع من فوائد الخلاف فلا أصل لشيء من ذلك»[1] انتهى كلامه.

وعليك بالتأمل في افتضاح هذا المهين يروم الإستكثار من تدنيس عرض الإمام وأهل المذهب الشريف باعتراضاته، ظناً منه أنها شين فلايزيد على العكس من شين نفسه، وزين من هم اغنياء عن التزين، وكيف لا وهم النجوم بل البدور والشموس، وحملته القحة على أن ينكر اصالة فريضة الظهر مع القطع بأنها كانت، ولما هاجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفرضة ليلة الإسراء، ولم يقم الجمعة إلا في المدينة، إما عن أمره إن صح أو بفعله بعد الهجرة، فكان فعله لها بعد تقرر وجوب الظهر في ذلك اليوم وسقوطه بها دليل على أنها بدل عنه وهو الأصل، وهذا أمر مجمع عليه أعني أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم /٦٤٢/ لها كان بعد تقرر وجوبه في ذلك اليوم، وهو الذي نعني بالأصالة، ويتبعها أحكام منها أنها لو لم تقم لعذر او اختلال شرط أعاد الواجب الأصلي، ومنها أنه فرض من لم يحضرها من المعذورين وغير ذلك، ولايحتاج إلى إقامة دليل عن الشارع في خصوصية مثل هذا، بل يتفرع على الأصالة، وعلى هذا انعقد اجماع الأمة، أعني

---

١ ـ السيل الجرار ٣٠٣/١.

من لم يُجَمِّع فعليه الظهر، وكذا المعذور من دون أن يحتاج إلى التمسك بمثل حديث ابن مسعود: «ومن فاتته الركعتان فليصل أربعاً» الذي لايصح ولايصلح متمسكاً، وقد روي مثله عن أبي هريرة بأسانيد لاتصح ولاتقوم بمثلها حجة، ضعفها الدار قطني وغيره، فلولا أن الأصل الظهر افتقر إيجاب الظهر في يوم الجمعة على غير المجمع إلى دليل صحيح ولادليل صحيح ولاحسن، واغترار هذا المهين بتحسين صاحب (مجمع الزوائد) لإسناده غفلة عن أن حسن السند لايكفي في حسن الحديث، فربما كان غريباً أو خطأ، ثم تحسين الهيثمي مما لايعتد به النقاد، وكيف لا وقد تعقبه السخاوي وابن حجر في كثير من أقواله في المجمع، ووهموه فلو صح انكار هذا المهين لأصالة الظهر يوم الجمعة صح تركه لمن لم يدركها، وهو خرق للإجماع، وهكذا تكون الاجتهادات الصادرة عن خذلان من الله لصاحبها، فلاتعجب. والقول بأصالة الظهر لاينفي القول بأنها واجب متعين على الأعيان في حق غير المعذورين، فلو قيل الظهر أربعاً من ليس له عذر عن حضورها لم نجزه أو أجزأه مع الإثم، بدليل أنه لو تراخا عن فعلها حتى خرج وقتها وجب عليه القضاء أربعاً لا اثنتين، فلم يرتفع بذلك حكم الأصالة فاعلم ذلك.

قال عليه السلام: (**وليس لمن حضر الجمعة تركها إلا المعذورين**).

أقول: وجهه ماشيدنا أركانه من أن مسمى الجمعة الواجب المرغب في فعلها المرهب في تركها هو مجموع الخطبتين والركعتين، فحضور الخطبتين شروع في ذلك الواجب لايصح رفضه إلا لعذر يقتضيه حينئذ، ولو كان معذوراً قبل الحضور فلاعذر له في الترك إذ ذاك إلا عدم الإستطاعة، كمن شرع في النفل والفرض،

واستثنى المصنف للمعذورين وَهْمٌ منشأه ظن أن الشارع استثناهم من واجب الصلاة لا من واجب الجمعة، وقد عرفت مافيه، والآية كالنص في ذلك، فإنها أوجبت السعي عند النداء إلى ذكر الله وهو الخطبة، وأفادت بحضر البيع حضر كل مباح بتنقيح المناط، وجعلت الإباحة بعد الحضر مقيدة بفعل الصلاة، فليس لمن حضر الذكر أن يبتغي من فضل الله إلا بعد فعل الصلاة، وإن كانت في حقه في الإبتداء غير واجبة كالمعذور، إلا عند من يرى أن للمتنفل إبطال نفله لعدم وجوبه قبل الدخول، فهذا يتمشى عليه، وعلى هذا مشى حفيد المؤلف في (الأثمار) ومنه تعلم أنه ليس حاضر الخطبة وتارك الصلاة كمن خرج من المسجد بعد النداء، إذ ذاك إثم فقط، وله الخروج، وليس حاضر الخطبة ولا عذر له مثله في أن له الخروج، بل هو ممنوع منه رأساً، فبطل زعم ذلك المهين أن الدليل أنه قد ورد النهي عن الخروج عن المسجد بعد سماع النداء إلى الصلاة، والحاضر حال الخطبة داخل تحت هذا النهي، فإن مقتضاه استوائهما في الحكم والإجماع ينفيه.

قال عليه السلام: **(ومتى أقيم جمعتان في دون الميل)**.

أقول: أما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فقد علمت أن مقتضاه أنها لا تقام إلا في المسجد الأعظم، وإن نأت دار المجمع، حيث لم يؤثر أنها أقيمت في مسجد من التسعة التي أقيمت فيها الجماعة في قرى المدينة، بل أثر أنهم كانوا يشهدونها من العوالي، وهو في الصحيحين من حديث عائشة، وقد قيل أن بعضها كان على ثمانية أميال من المدينة، ومن ذي الحليفة وهي على ستة أميال، غير أنه ربما يفترق الحال بين زمنه صلى الله عليه وآله وسلم وبين غيره بأن الحضور في زمنه وغيره للذكر، وقد كان المذكر إذ ذاك منحصراً فيه، فتعين على كل حال لمن

يمكنه، ولاكذلك بعده فالمذاكرون كثير، وحينئذ يتخصص بالمخصص القطعي أعني ﴿مَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، فإذا بعدت المسافة بحيث يصير حضور الجمعة محرجاً لصاحبها وفي محلته شروط الجمعة في المسجد وغيره جاز إقامتها في المصر الواسع في عدة مساجد، وإنما قدروه بالميل فما فوق للقطع /٦٤٣/ بعدم الحرج في أقل منه، ولأن ذلك يتأكد بما أسلفناه من حديث أبي هريرة: «عسى أحدكم أن يتخذ الصبة من الغنم على رأس ميل أو ميلين». وحديث جابر: «عسى رجل يحضر الجمعة وهو على قدر ميل من المدينة لا يحضر الجمعة». فإن ذلك يدل بالاقتضاء على أن من بعد عن محل اقامة الجمعة قدر الميل والميلين يستشق حضورها، إذ لولا المشقة لحضر ولم يضره البعد، فكان هذا مخصصاً لفعله صلى الله عليه وآله وسلم وهو واضح، فيبقى مادون الميل على المنع، ومقتضاه بطلان ماخالف فعله صلى الله عليه وآله وسلم المتواتر إذ به وقع البيان.

فتلك التفريعات التي ذكر المصنف مبنية على هذا الأصل الصحيح، ولم يلتفت إلى ماقاله الإمام يحيى في (الانتصار) من أنه إذا كان لإحدى الجمعتين المقامتين مزية كأن تكون أحدهما هي التي حضرها الإمام الأعظم، فالمختار أنها أحق بالصحة، لأن الفرض أن الثانية وقعت عن إذنه فانعقدت على الصحة فلا وجه لإبطالها، والجمعة الصحيحة تمنع من انعقاد جمعة أخرى، ومع اللبس لا يتيقن أيها الصحيحة، والتخلص عن عهدة الواجب القطعي لا يقع إلا بتيقن فعله على الوجه المأمور به، وإذا عرفت من أدلة الترغيب والترهيب في الجمعة التي سلفت أنه لا يعذر في حضور جمعة الإمام الأعظم إلا من لا يمكنه الحضور، لكونه غير

---

١ ـ الحج: ٧٨.

معذور [1]، وعلمت من السنة أنه يتخصص مع ذلك من يشق عليه الحضور، ولا يتيسر عليه في غير عصره صلى الله عليه وآله وسلم، وصح لك منه أن صحة صلاتها لمن بعد قدر الميل فما فوق رخصة فقط، وحضور جماعة الإمام الأعظم عند عدم المشقة والمرخص هو المتعين، ولو كثرت الأميال، فيبقي ما أقيم في دون الميل على المنع، وكيف لا وقد علمت أن كثرة الاجتماع قد أخذ من مفهومها ومسماها الذي سماها به الشارع، وبه ميزها عن سائر الصلوات، ولا فرق فيما أقيم في دون الميل بين حضور الإمام أو إذنه.

وبهذا تعلم اندفاع هذيان الجلال في هذا الموضع.

❖ وأسفه من كلامه تفيهق ذلك المهين مكرراً لما سلف ولفظه [2]: «هذه المسألة قد اشتهرت بين أهل المذهب وتكلموا فيها وصنف فيها من صنف منهم، وهي مبنية على غير أساس، وليس عليها أثارة من علم قط، وما ظنه بعض المتكلمين فيها من كونه دليلا عليها هو بمعزل عن الدلالة، وما أوقعهم في هذه المقالات الفاسدة إلا مازعموه من الشروط التي اشترطوها بلا دليل ولا شبهة دليل، فالحاصل أن صلاة الجمعة صلاة من الصلوات يجوز أن تقام في وقت واحد جُمَع متعددة في مصر واحد كما تقام جماعات سائر الصلوات في المصر الواحد، ولو كانت المساجد متلاصقة، ومن زعم خلاف هذا فان كان مستند زعمه مجرد الرأي فليس ذلك حجة على أحد، وإن كان مستند زعمه الرواية فلا رواية» انتهى.

والجواب: أنه الرواية، فإن أنكرت أن يكون فعله صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ ـ في (ب): غير مقدور.

٢ ـ السيل الجرار ٣٠٣/١.

من السنة التي هي قول وفعل وتقرير أنكرت جمهور الشريعة، ومنه الخطبتان التي اعترفت بوجوبها وكم لك من مسائل سلفت وستأتي ليس لك متمسك فيها إلا الفعل، وإن اعترفت بأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم دليل فلم جعلته دليلا على وجوب الخطبتين دون غيرهما، وقد لازمهما في الجُمَع كما لازم غيرهما من الشروط، وهل هذا إلا محض التحكم والتشهي، ونحن نعارضك بالمثل ونقول: قد سردنا [1] كثرة مساجد المدينة وأنها أقيمت فيها الجماعة ولم تقم فيها الجمعة، فأت بدليل ضعيف فضلا عن حسن فضلا عن صحيح أنها أقيمت في واحد منها غير مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فهذا الذي قلته إن كان قياساً للجمعة على الجماعات فهو رأي لك، ولا حجة في الرأي الصحيح على الغير فضلا عن القياس والرأي الباطل الذي أهدره الإجماع بأن حكم الجمعة غير حكم الجماعات، ولم يخالف في هذا إلا انت وداود مثلك بعد انعقاد إجماع على أن داود ليس بفقيه حتى يعتد بخلافه وإن كان رواية، فلا رواية تدل على أنها أقيمت في مساجد المدينة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم من قول ولا فعل ولا تقرير، فإذاً أنت مبتدع ما لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ومسوغ جمعة لم تؤثر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم /٦٤٤/ قولا ولا فعلا ولا تقريراً، ومخالف إجماع كافة السلف وسالك غير سبيل المؤمنين، وإن كان مقصودك من السعي عند التحقيق ليس إلا ذلك وكان عليك أن تبين أن ماظنه بعض المتكلمين دليلا فليس بدليل، وأن أدلة المشترطين ليست بأدلة ولا شبهة، حتى يروج قولك، فأما مجرد الدفع في الصدر بمحض الدعوى فلن يعجز عنه كل مائق أحمق مثلك، ولو كان دعوى العلم يتم ببرهان المنع لقول الغير ومجرد الإباء عن قبوله لادعاه

---

١ ـ في (ب): قد روينا.

كل أهوج، ولم يعجز عما تصنعه من حماقاتك. وزعمك أن الحق ماتقول بلادليل ولاشبهة دليل كل متقول ومدع وهكذا من جهلت نفسه عيبه، أو ظن بالعقلا أنهم لايعقلون مثله، أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

قال عليه السلام: (وتصير بعد جماعة العيد رخصة لغير الإمام وثلاثة).

أقول: قال في الغيث: وهو في التحقيق يؤل الى أنها بعد حضور جماعة العيد فرض كفاية في تلك البلدة في حق من كان قد حضر صلاة العيد، فإذا قام بها منهم القدر الواجب في عدد الجمعة وهو الإمام أو نائبه وثلاثة معه سقطت عن بقية الحاضرين في صلاة العيد، هذا تحقيق مذهبنا. انتهى.

وأقول: في توضيح وجهه أنه فرق بين الرخصة في إقامة الجمعة وعدمها، وفرق بين الرخصة في حضور الجمعة وعدمه، فالرخصة في الثاني فرع تحقيق إقامة الجمعة ووقوعها، ولن تتحقق إلا بالإمام والثلاثة، ورخصة الشارع في حديث أبي هريرة وزيد بن أرقم إنما تعلقت بالحضور، لقوله في حديث زيد: «من شاء أن يجمع فليجمع». وفي حديث أبي هريرة قد: «اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزاه عن الجمعة، وأنا مجمعون». فيبقى وجوب الإقامة على الأصل لعدم رافعه، وغاية ما ارتفع بالعيد الوجوب على الأعيان في الجمعة فتصير الجمعة فرض كفاية، وأخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإقامة الجمعة فيه مؤكد للبقاء على الوجوب الأصلي لنفس إقامتها، وإن رخص في حضورها، على أن وجوب الجمعة قطعي لايرفعه إلا مثله، والرافع ظني، فلهذا أبى أبو حنيفة من ذلك، وقال: القول بالرخصة نسخ للوجوب، والمنسوخ قطعي، والناسخ ظني،

ولا يجوز النسخ بمثله[1]، فلاتسقط الجمعة عنده بفعل العيد، وإنما صحح لأهل المذهب خلاف ذلك لما عرفناك في صدر باب الجمعة، أن دليل وجوب الجمعة على الجملة وإن كان قطعياً، فكون الوجوب على الأعيان أو على الكفاية محتمل، والمرجح لكونها على الأعيان ظني، فالرافع وهو حديث أبي هريرة وزيد بن أرقم إنما يرفع ظنياً مثله، ولم يرفع أصل الوجوب القطعي.

فإن قلت: على هذا لا يبقى فرق بين العيد وغيره، عند من يرى وجوب الجمعة على الكفاية مطلقاً.

قلت: لانسلم، بل الجمعة في غير العيد يتأكيد سنية حضورها بعد حضور نصابها على كل حاضر في البلد وسامع للنداء، ولا يرخص فيه إلا للمعذورين وفي العيد يصير حاضر البلد وسامع النداء كأحد المعذورين في أن له الحضور وعدمه، وهو صريح حديث أبي قتادة عند الشيرازي في الألقاب، قال: اجتمع عيدان فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة العيد، ثم خطب فقال: «إنكم أصبتم خيراً وإنا مجمعون، فمن أراد أن يجلس في بيته ولا يحضر الجمعة فلاحرج». وعند الطبراني في الكبير نحوه عن ابن عمر.

ومما حققناه تعلم أن الحق على مقتضى الأصول هو بقاء الوجوب على الإمام وثلاثة، غير أن هذا التدقيق لما كان لايعرفه إلا فحول أهل الأصول كالأئمة عليهم السلام قالوا بموجبه، ولما لم يكن للجلال وذلك المهين من ذلك حظ ولا نصيب، وإنما هم من الأرذال أهل بادي الرأي أخذوا بظاهر الحديث، فزعموا أن الرخصة عامة للإمام وغيره، وهكذا تكون افتضاحات من ادعى ماليس اهلا له، والتمسك بفعل ابن الزبير وقول ابن عباس أنه أصاب السنة أوهى من نسج العنكبوت، فليس

---

١ ـ كذا ولعل الصواب: إلا بمثله.

لابن الزبير جمعة ولا هو أهل لإقامتها ، وإنما اراد ابن عباس بالسنة التي أصاب سنة أبي بكر وعمر ، إذ هما اللذان علم من حال ابن الزبير الاقتداء بهما في كل ماخالفا فيه /٦٤٥/ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وتشبث الجلال بأن جعلها فرض كفاية ينافي الرخصة ، ويصير وجوبها متعلقاً بكل مكلف وبإقامة الثلاثة والإمام ، صارت رخصة وسقط الوجوب عن كل مكلف غيرهم كالجنازة سواء ، وعموم الرخصة إنما كان في الحضور وهو يصح في ثلاثة غير معينين ، ولا منع لعدم الرخصة في الإقامة ، وعلى الجملة فالفرق الذي أوضحناه لا يخفى على ذي فهم سليم وعلم مستقيم ، وإن خفي على غير النية وأبى عن قبوله طبع كل سفيه ، فذلك لا يضرنا ولا يقدح في مذهبنا الشريف صانه الله عن ذوي الزيغ والتحريف.

قال عليه السلام: (وإذا اتفق صلوات قدم مايخشى فوته) الخ.

❁ أقول: اعترضه ذلك المهين بأنه إنما يقدم ما خشي فوته ثم الأهم إذا اتفقت الصلوات في كونها جميعاً واجبة ، أو في كونها جميعاً غير واجبة ، فإن اختلفت وجب عليه تقديم الواجب فإن أمكن فعل غير الواجب بعده فعله ، وإلا فهو معذور لاشتغاله عنه بما هو واجب عليه لأن من الجائز أن يعرض له مايمنعه من فعل الواجب الذي أخره وفعل ماخشي فوته من غير الواجب. هذا كلامه أخزاه الله ، وهو من المضحكات ، فإن الفرض أن تقديم المسنون الذي خشي فوته إنما ساغ لأن في الوقت سعة لفعل الواجب في وقته ، وأنت خبير بأن كونه من الجائز أن يعرض له ما يمنعه عن فعل الواجب لا يقتضي تحتم فعل الواجب الموسع في أول الوقت ، وإن لم يشتغل بشيء ، وأنه لو فرض وقوع ذلك العارض ومنعه لم يأثم المتراخي مهما كان في الوقت سعة ، فما الظن إذا اشتغل بفعل المسنون والمندوب ؟

فيقال له: هذا الإيجاب لتقديم الواجب المستند إلى التجويز إن كان رأياً لك فقد زعمت أن الراي البحت طاغوت لا يجوز العمل به، فلم صدرته هنا وأوجبته على الناس، وإن كان هذا التجويز المقتضي للوجوب استندت فيه إلى نص فهلم، وأنى لك ذلك، والإجماع منعقد ـ حتى عند من قال بأن الوجوب بأول الوقت ـ على أنه لا يتضيق الموسع إلا في آخر الوقت، فلم ضيقته ضيق الله عليك كل متسع في الدنيا والآخرة وقد فعل.



[باب القصر]

قال عليه السلام: (باب: ويجب قصر الرباعي إلى اثنتين).

أقول: كون القصر عزيمة في السفر مذهب جمهور أهل البيت عليهم السلام والفقهاء، وفي الجامع الكافي: «قال محمد: كل من رأينا من علماء آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانوا مجمعين على تقصير الصلاة في السفر، وكل من رأينا منهم كانوا يكرهون أن يتموا الصلاة في السفر ونحن نكره ذلك». انتهى.

وعلى ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم وشرعته لمن شافهه من حاضري الصحابة، ففي الصحيحين من حديث عائشة قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين، فزيدت في الحضر وأقرت في السفر». وأخرجه البيهقي بزيادة: «إلا المغرب». وهو في صحيح ابن حبان بلفظ: «فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين، فلما أقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار». وعند أحمد بلفظ: «فرضت الصلاة ركعتين، ثم هاجر ففرضت أربعاً وتركت صلاة السفر على الأول». وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس قال: «فرض الله الصلاة على نبيكم في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة»، وعند النسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من حديث عمر أنه قال: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تمام من غير قصر، على لسان محمد صلى الله عليه

وآله وسلم»، وعند النسائي من حديث ابن عمر قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتانا ونحن ضُلال، فعلمنا فكان فيما علمنا أن الله عز وجل أمرنا أن نصلي ركعتين في السفر، وهو عند ابن حبان في صحيحه بلفظ: «إن الله عز وجل بعث إلينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولانعلم شيئاً، وإنما نفعل كما رأيناه يفعل». وأخرجه الحاكم في مستدركه، وقال: رواته مدنيون ثقات. وأخرج ابن ماجة عن ابن عباس وابن عمر قالا: سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة السفر ركعتين، وهما تمام غير قصر، والوتر في السفر سنة. وأخرج ابن جرير في تهذيب الآثار، وأبو نعيم في الحلية عن أبي العالية قال: خطبنا أبو بكر الصديق، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة السفر ركعتين وهما تمام غير قصر، والوتر في السفر سنة»، وأخرج ابن جرير في تهذيب الآثار، وأبو نعيم في الحلية عن أبي العالية قال: خطبنا أبو بكر الصديق فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «للظاعن ركعتان، وللمقيم أربع، مولدي بمكة ومهاجري بالمدينة، فإذا خرجت مصعداً بذي الحليفة صليت ركعتين حتى أرجع»، وقد أخرج الدار قطني في الأفراد عن أبي هريرة مرفوعاً: «المتم الصلاة في السفر كالمقصر في الحضر».

هذا وأما /٦٤٦/ فعله صلى الله عليه وآله وسلم فقد تواتر بأنه لم يتم في السفر رأساً، كما أثر أنه صام فيه، ولو كان القصر رخصة لفعله أي التمام ولو مرة، وفي شرح التجريد للمؤيد بالله مالفظه: «وروي عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا خرج من أهله لم يصل إلا الركعتين حتى يرجع اليهم. وعن عمران بن الحصين: ما سافر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا صلى ركعتين حتى يرجع إلى أهله. وأنه أقام بمكة ثماني عشرة ليلة يصلي ركعتين

ركعتين ثم يقول: «يا أهل مكة قوموا فصلوا ركعتين أخريين فإنا قوم سفر» انتهى.

ومعتمد الآل في كون القصر عزيمة هو مافي المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام: «إذا سافرت فصل الصلاة كلها ركعتين ركعتين إلا المغرب». والأمر للوجوب وهو الثابت عندهم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم الذي لم يؤثر غيره. ففي شرح التجريد للمؤيد بالله عن أبي العباس الحسني بإسناده إلى عبدالله بن الحسن عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أسفاره ركعتين ركعتين خائفاً كان أو آمناً. وفي الأمالي بإسناد محمد بن منصور إلى أبي خالد الواسطي عن أبي جعفر عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة ركعتين حتى رجع. وفيها أيضاً بإسناده إلى أبي خالد عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام مثله.

إذا تمهد هذا فاعلم أن الجلال قال[1] بعد قوله عليه السلام: (**يجب قصر الرباعي إلى اثنتين**): «لنا حديث يعلى بن أمية قلت: لعمر إنما قال الله: **﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾**[2]، فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فقال: «صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته». و: «إقبلوا» أمرٌ والأمر للوجوب. قالوا: ذكر الصدقة دليل الفضل، وهو عبارة عن الترخيص، والرخص ليست بواجبة إلا عند الضرورة كأكل الميتة لمن يخشى التلف» هذا كلامه.

---

١ ـ ضوء النهار ٢/١٤٢ ـ ١٤٤.
٢ ـ النساء: ١٠١.

وأقول: قد عرفناك أن المستدل به للمذهب غير ما أبداه، وهذا منه تغمير على الناظر يبدي للقاصر دليلا لأهل المذهب مدخولا ليجيب عنه فيتوهم من سمعه بطلان قولهم لضعف متمسكهم، وقد أطال إمام المذهب الأعظم في كتابه (المنتخب) و(الأحكام) البحث والبيان بأن الآية إنما أريد بها قصر الصفة في صلاة الخوف، ولايشك ناظر منصف ذو فهم سليم أن قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾[1] وقوله بعده: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾[2]، بيان لصلاة الخوف، فأما أن يحمل القصر فيها على ظاهره بناء على أن واجبها ركعة، أو على قصر الصفة ليصح نظم الآية، ولو كانت الآية مسبوقة لبيان صلاة المسافر مطلقاً خائفاً كان أو آمناً، بطل التقييد بقوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾[3]، وإبطاله باطل، ولم يصح الأخذ فيه بما روي عن عمر وغيره، لأنه لانسخ لقطعي الكتاب بظني السنة، وخطأ السائل في فهمه لكون المقصود بالآية مطلق القصر في السفر، وكذا خطاب عمر إن صح ليس بحجة والمعتمد هو قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إن صح عنه: إن القصر في السفر خائفاً كان أو آمناً صدقة من الله يجب قبولها، وهذا لاينفي القول بالعزيمة ولايقتضي تقرير خطأهم في فهم أنها أنزلت في مطلق السفر، سيما وقد روينا لك من قول عمر ماينفي هذا، فيجب تأويله ليندفع التعارض، ويشهد لما قلناه ما أخرجه الخطيب من حديث عمر مرفوعاً: «صلاة السفر ركعتان حتى يؤوب إلى أهله، أو يموت» إذا اتضح هذا أبطل متمسك الشافعي والجلال وغيرهما بأن قوله تعالى في الآية:

---

١ ـ النساء: ١٠١.

٢ ـ النساء: ١٠٢.

٣ ـ النساء: ١٠١.

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾[1] نص في الترخيص ومتشبث الجلال بأن الصدقة رخصة ليست بواجبة إلا عند الضرورة للقطع بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل القصر دائماً، ولا ضرورة، ففي الصحيحين من حديث أنس: «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة إلى مكة، فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا». وفيهما من حديثه: «صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر بالمدينة أربعاً، وخرج يريد مكة فصلى العصر بذي الحليفة ركعتين»، وفي مسلم من حديث عمر: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذي الحليفة ركعتين. وفي الصحيحين من حديث حارثة بن وهب: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى والناس أكثر ماكانوا ذا إمنة ركعتين[2]. وعند النسائي والترمذي وصححه من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خرج من المدينة إلى مكة لايخاف إلا رب العالمين فصلى ركعتين /٦٤٧/، وفي الباب غير ذلك مما يكثر سرده.

ثم قال الجلال: «وأيضاً أخرج الدار قطني من حديث عائشة: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم» وصحح إسناده، قلنا استنكره أحمد، وقال ابن حجر: صحته بعيدة، فإن عائشة كانت تتم متأولة ما تأول عثمان من الرخصة، ولو كان عندها رواية لما احتاجت إلى التأويل. انتهى.

أقول: يشير ابن حجر بذلك إلى ما في الصحيحين قال الزهري: قلت لعروة ما بال عائشة تتم؟ قال: تأولت ما تأول عثمان. وإنما رجح ابن حجر قول عروة على

---

١ ـ النساء: ١٠١.

٢ ـ لفظه في صحيح مسلم ٤٨٣/١ رقم (٦٩٦/٢٠): صليت مع رسول الله بمنى آمن ماكان الناس وأكثره ركعتين.

رواية من روى عنها: قالت: كل ذلك قد فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قصر الصلاة وأتم. كما رواه البغوي في شرح السنة، وعلى رواية عبدالرحمن بن الأسود عنها خرجت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عمرة رمضان فأفطر وصمت، وقصر وأتممت، فقالت: بأبي وأمي أفطرتَ وصمتُ وقصرتَ وأتممتُ. فقال: «أحسنت ياعائشة». أخرجه النسائي بدون ذكر عمرة رمضان، والدار قطني، وقال: إسناده حسن. والبيهقي، وقال: إسناده صحيح. بناء منه على صحة سماع عبدالرحمن بن الأسود من عائشة لأن عروة بن الزبير أخص الناس بعائشة، ومن روى عنها خلاف ماروى فقد أنكر سماعه من عائشة فضلا عن اختصاصه بها، فلاتعارض روايته رواية المختص، وهي أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين، ولا إخبار المختص بأنها إنما أتمت متأولة، هذا مع مافي الحديث من علل وراء الانقطاع، فلهذا استبعد ابن حجر صحته، ولم يحفل بتصحيح البيهقي لعلمه بأن ذلك لما جرت به عادة البيهقي من ترويج قول الشافعي ودليله بكل ممكن، وليس للشافعي متمسك في أن القصر رخصة سوى أثر عائشة لما عرفت من أن الآية لاتساعد على ما ادعاه، هذا وأما ماتشبث به البيهقي من حديث أنس بن مالك: «إنا معاشر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنا نسافر فمنا الصائم، ومنا المفطر، ومنا المتم، ومنا المقصر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم، ولا المقصر على المتم، ولا المتم على المقصر» فليس فيه أن المقرر وغير المعيب هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى يكون حجة، وغايته مسألة خلاف ولا إنكار في مختلف فيه، هذا مع ما في إسناد الحديث من نظر.

واستبان مما حققناه الجواب عن التمسك بتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة أو فعله للقصر كما روته، وأن ذلك لايصح عنها، حتى يصلح أن

يكون معارضاً لحديثها في الصحيحين.

وأما جواب الجلال عن حديثها في الصحيحين بأنه موقوف ولو كان مرفوعاً لما تأولته، واتمت مثل عثمان، فمن أقبح مايصدر عمن يدعي أنه ذا فهم فضلا عن علم.

أما أولاً: فلأن مافي الصحيحين لو كان رأياً لها لما خالفته، ولعملت على مقتضاه. ولَمَّا أخبر عنها عروة بأنها تأولت إذ الرأي لا يؤل، وإنما يؤل الدليل.

وأما ثانياً: فلأنها أخبرت أن الله فرض الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين فأخبرت عن الله تعالى، ومن هاهنا جاء الاحتجاج والاستدلال إذ الفرض على أصول الخصوم إنها عدلة يمتنع أن تخبر عن الله بمثل ذلك إلا مع العلم والجزم قطعاً، ولم تخبر عن رأي لها حتى يضرب بقولهما عرض الحائط.

وأما ثالثاً: فلأنها أرَّخت الزيادة بالهجرة والإقامة بالمدينة، وذلك إخبار عن صنع الشارع قطعاً، فكيف مثله موقوف لا حجة فيه؟ نعم يتجه الجواب بما قاله ابن الملقن في البدر المنير من إخبارها بأن ذلك الفرض الذي يراد به المتحتم الذي لا يجوز الإخلال به، لا ينفي فعل التمام والصلاة أربعاً، إذ هو رخصة وستعرف الجواب عنه.

* هـذا وأما اعتـراض الجـلال بأن كـون المراد في الآية قصـر الصفـة متعسـف ينافي ما استدللتم به في قصر العدد من حديث: «صدقة تصدق الله بها

عليكم»[1].

فالجواب عن التعسف بأنه ليس بأبعد من اطراح قوله تعالى: ﴿**إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا**﴾[2]، وجعل هذا القيد القطعي من كلام الحكيم الذي لا يأتيه الباطل هدراً، وأما زعمه أنهم استدلوا بحديث يعلى فقد عرفناك أنه افتراء بلا امتراء على إمام المذهب الأعظم، وهو الذي تبرع بالاستدلال به ليتم له هذا التخليط الذي أبداه في أمر الدين.

نعم هم يقولون هو يصلح للاحتجاج لمذهبنا كما احتج به المؤلف في البحر بناء على الوجه الذي قررناه في الاستدلال به، الذي يعجز عن فهمه كل من كان مثل الجلال وأغلظ منه طبعاً، وإذا انقضى كلامنا على كلام الجلال، فاعلم أن الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام قد عول في الانتظار للقول بأن القصر رخصة لا عزيمة على أن فرض الصلاة كان ليلة المعراج حين فرضت خمسين، فراجع فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمشورة موسى عليه السلام فصارت خمساً، وهذا التمسك مبني على أنها فرضت ليلة المعراج خمساً كل واحدة منها بعددها الخاص، ككون الفجر ثنائية والمغرب ثلاثة وغيرهما رباعية، ولم يرو ذلك من وجه يصح العمل على مقتضاه حتى يعتمد عليه، وعلى أن جابر وابن عباس رويا عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه /٦٤٨/ قال: «صلى بي جبريل عند باب البيت الظهر أربعاً حين زالت الشمس والعصر أربعاً حين صار ظل كل شيء مثله»، ثم قال: وجه الدلالة أن الأصل في الصلاة المفروضة إنما هو الأربع، لكن خفف الله في حق المسافر بأن قصر في حقه الصلاة، ثم قال: والحجة الثالثة: ماروي عن رسول الله

---

١ ـ ضوء النهار ١٤٥/٢.

٢ ـ النساء : ١٠١.

صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان في بعض أسفاره يصلي أربعاً، وتارة يصلي ركعتين. وهذه دلالة على أن القصر ليس حتماً وإنما هو رخصة. انتهى كلامه.

ونحن نقول: في الجواب عليه: أما الحجة الثالثة فقد مر الجواب عنها بأن ذلك من رواية عائشة التي لم تثبت طريقها، وقد عارضها ماهو أصح وأشهر من حديث عائشة وغيرها. وأما الجواب على الحجة الثانية فهو أنا أسلفنا لك حديث ابن عباس وجابر في باب المواقيت، وليس في روايتهما المشهورة المصححة تعرض لذكر عدد كل واحدة من الصلوات، فإن فرض ورود ذلك في رواية شاذة عنهما فالشذوذ علة قادحة في الصحة ولا متمسك في مثل ذلك، نعم ورد ذكر كل واحدة في حديث أنس عند الدار قطني أن جبريل أتا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة حين زالت الشمس فصلى به الظهر أربعاً وكذا العصر والمغرب ثلاثاً. ولا ينتهض الجواب عنه بأنه من حديث أنس ولم يدرك العقبة، لما في معجم الإسماعيلي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لما زالت الشمس عن كبد السماء نزل جبريل في صف من الملائكة». فذكر نحوه، وفي حديث ابن عمر عند الدار قطني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أتاني جبريل حين طلوع الفجر»، فذكر الصلوات وعدد كل واحدة منها.

والجواب عن الحديثين أنهما مع شذوذهما، في إسنادهما من يجهل حاله أو تكلم فيه فلا يقوى شيء منها على معارضة حديث عائشة، مع أن التمسك بهما مبني على أن الوارد بعد الأصل يكون رخصة، وهذه القضية لاتصلح كلية، فإنا ندعي أن الأصل أربع الظهر يوم الجمعة وأن الركعتين فيه عزيمة على غير المعذورين، فبتقدير تسليم أن الأصل فرض الأربع في الرباعية لانسلم أن الاثنتين للمسافر الواردة بعدها رخصة بل عزيمة كالجمعة.

والقول الفصل القاطع للجاج الخصومة أن من استقرأ الآثار وكان له إلمام بالسنة ودواوينها على الاستقصاء يعلم قطعاً أن الأمة لم تستفد كون الخمس الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام الخمسة فجرها ركعتان ومغربها ثلاث وغيرهما أربع إلا من الفعل المستمر المتواتر الضروري، وهو منشأ انعقاد إجماع الأمة على ذلك، ولو فتش عن الأحاديث القولية في عدد كل واحد منها لوجدها نزراً يسيراً لا يفيد ظناً يعتد به، فضلا عن أن يكون مفيداً للضرورة، وكما نقل ذلك الفعل المتواتر في الحضر في عدد كل واحد منها كذلك نقل الفعل المتواتر في سفره صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى الخمس ركعتين ركعتين إلا المغرب، تواتراً لا يشك فيه، ولا يقدح فيه ماروته عائشة لظهور بطلانه، فلو كان له أصل لما رمى الصحابة عثمان حين أتم بكل حجر ومدر، وشنوا عليه الغارات وشنعوا عليه تلك التشنيعات، ولما احتاج هو ومن رام التنصل له إلى الاعتذار بأنه من أهل مكة، أو أنه اتخذ الأموال بالطائف، أوأنه أزمع على الإقامة بعد الحج، أوأن الأعراب كثروا حينئذ، ولكفى عثمان والمعتذر له أن يقول فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم في السفر وتم الجواب وانقطع الخطاب.

وإذا عرفت هذا ففعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحضر والسفر دليل الوجوب، لا من حيث أنه فعل بل من حيث أنه بيان للواجب القطعي، فكان مفاده واجباً، ولما لازم القصر سفراً كما لازم الإتمام حضراً دل فعله اللازم على أن واجب المسافر في العدد غير واجب الحاضر، وكما أنه لا يحصل التخلص عن أربع الظهر في الحضر في أن يفعل ركعتين ركعتين يفصل بينهما بتسليم أو اختلاف نية، كذلك لا يحصل التخلص عن عهدة الواجب سفراً بفعل أربع لا فصل بين كل اثنتين منها بنية

أو تسليم، وهذا مستند قول أهل المذهب الشريف في أنها لاتجزيه الأربع، وهو كما ترى من القوة والبيان، وإن خفي على سقيمي الأذهان.

ومما حققناه تعلم الجواب عن قول صاحب البدر أن فريضة الركعتين لاتنافي القول بالتمام، وتعلم الجواب أيضاً عن إشكال يورد بأن إعداد كل واحدة من الخمس إذا كان واجباً ضرورياً فكيف صح رفعه بفعله صلى الله /٦٤٩/ عليه وآله وسلم في السفر، والفعل لايدل على الوجوب، فضلا عن أن يكون قطعياً يصح رفعه لمثله، إذ ليس هاهنا رفع بل ثبت عدد الصلاة في السفر بمثل ما ثبت به عددها في الحضر، وهو الفعل المبين لصلاة كل من المسافر والحاضر، وليس ثمة نسخ ولارفع ولا استدلال بمطلق الفعل، بل بكونه بياناً، وعلى هذا دلت الأحاديث التي سردناها عن عائشة وعمر وابنه وابن عباس وغيرهما، فاستبان الصبح لذي عينين بما اتضح به الحق من المين، وإنما أطلنا الكلام في المقام لأنه من المعارك بين الأقوام.

قال عليه السلام: (**على من تعدى ميل بلده مريداً أي سفر بريداً**).

أقول: لاشك أن مسمى السفر انتقال عن الوطن مع القصد، ولن يتحقق ذلك الانتقال عن الوطن إلا بالبيات في غيره، فمن انتقل عن وطنه بمسافة يمكنه معها أن يأوب ويبيت في أهله فليس بمسافر قطعاً، وأقل مايتحقق به هذا المعنى هو البريد وهو ما يقطعه المسافر في أربعة أسباع يوم تقريباً بالسير الوسط، فمن قطعه لم يمكنه الأوب والبيات في أهله إلا بمشقة، فمن هاهنا حدد أقل السفر بيوم أو ليلة، أو بريد والكل متفق المعنى، إذ هو مايقطعه المسافر على اليوم على الأمر

الأوسط الذي يعتاده أكثر الناس، ويستظهر على هذا بحديث أبي هريرة يرفعه: «لا يحل لامرأة تسافر مسيرة يوم»، وفي رواية: «ليلة»، والروايتان في مسلم، وفي رواية لأبي داود والحاكم صححهما على شرط مسلم بريد، فقد أطلق فيه اسم السفر على ذلك المقدار، وقد عرفناك أنه المتعارف عن التأمل، ومن قطع دون البريد في سيره لم يتعسر عليه الأوب والبيات في أهله، ومثله لا يسمى مسافراً وإن بات في غير منزله، إذ لا نعني بالبريد حداً مخصوصاً من الأذرع لا يزاد فيها ولا ينقص منها، بل نعني بدون البريد ماتتفاوت به المسافة تفاوتاً يعتد به ويكون له تأثير في المشقة وعدمها، ومن حمل على ظاهر التقدير فليس له بمدارك الشرع إلمام، وقد نص على ذلك المؤلف في الغيث ولفظه: «تنبيه: إعلم أن قول يحيى عليه السلام: وإنما يقصر متى خرج من ميل بلده أو نحوه تقريب لا تحقيق. لأنه قال: أو نحوه. ومعنى ذلك ميلا أو قريباً منه» انتهى.

إذا عرفت هذا فصدق اسم المسافر عليه حقيقة يكون قطع مسافة البريد، وكونه مسافراً بالفعل يكون بالشروع في السير، من ابتداء تلك المسافة إلى انتهائها، فمن حَدَّد بالشروع سوغ القصر من حين الابتداء إذ به صار مسافراً بالفعل، ومن منع من أقل من دون الميل فلأن السير في الميل مما يعتاده أهل المحال والقرى والمدن لقضاء حوائجهم، ولا يكون سير مثلهم سفراً، فما شاركهم به المسافر لا يثبت له به اسم السفر إلا بعد أن يتجاوزه، ولهذا اعتبره إمام المذهب الأعظم في (الأحكام) تواري بيوت أهله عنه، فقال فيها: «إذا عزم المسافر على سفر بريد وهو اثني عشر ميلا قصر حين يخرج من منزله وتتوارى عنه بيوت أهله». وكذا قال في (المنتخب): «إن خرج من مدينته يريد سفراً فغابت عنه

البيوت على ميل أو أقل من ميل وحضرت الصلاة قصر»، وتوارى البيوت يفارق سير حاضري البلد سير غيرهم، فلم يعتبر الهادي عليه السلام الابتداء مالم ينضم إليه ما يتحقق به مفارقة سير المسافر لغيره من الحاضرين وهو وجه وجيه لا يدركه إلا مثله ممن نور الله بصيرته، وإليه أشار المؤلف في (الغيث) بقوله: لأن الميل للبلد كالساحة للدار.

* إذا عرفت هذا فاعلم أن الجلال قد اعترض بأن «سبب القصر لا يخلو إما أن يكون هو النية وحدها أم هي الخروج من الميل، أو مع بلوغ البريد أو مع بلوغ الأربعة البرد، الأول يلزم منه مذهب عطاء والحارث بن ربيعة في أنه يقصر عند العزم على السفر ولو في منزله، والثاني يلزم منه مذهب داود بلا مرية، والثالث والرابع يلزم أن لا يصح القصر لاستلزامه أن لا يكون إلا بعد تعدي البريد، أو الأربعة البرد لامتناع حصول المسبب قبل حصول السبب»[1].

والجواب عنه: أن السفر حركة والحركات من الأمور الغير القارة الذات، ونعني به مالا يمكن وجود /٦٥٠/ أجزائه دفعة معاً، بل إذا وجد جزؤه في الآن فقد انعدم الماضي، والمستقبل غير موجود، فمسمى السفر يحصل بقطع مسافة البريد، وهو المسبب للقصر، ولهذا لو انكشف أن المسافة التي قصدها دونه أعاد تماماً، وسببيته تكون بوجودها ووجوده يكون بوجود أول جزء منه إلى أن ينتهي آخر جزء، لما عرفت من أنه غير قار الذات فلا يمكن وجود أجزائه كلها دفعة، وحينئذ لا يلزم حصول السبب كما زعم.

نعم مقتضاه صحة القصر بالشروع مع النية، لكنا عرفناك أن الهادي عليه

---

١ ـ ضوء النهار ١٤٦/٢.

السلام اعتبر مع ذلك مايفترق به سير الحاضر والظاعن، ليتحقق لسائره اسم السفر قطعاً. فبطل زعم الجلال أنه لابد من قطع البريد، وبطل مذهب داود لو كان كما زعم الجلال، وإلا فالحق أنه يقول: إنما صدق عليه اسم السفر صح القصر فيه، وغايته أنه لايحدد. وقد عرفناك أنه لايصدق على أقل من تلك المسافة، وبطل مذهب عطاء لأن النية لاتكفي في تسميته مسافراً لغة ولاشرعاً، ومثله في اللغة مريد للسفر لامسافر.

ومن غضون ماقلناه يظهر جواب كلام ذلك المهين المتشبه فيه بداود. هذا وما يورد فيه من حديث أنس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا خرج مسير ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين. وحديث أبي سعيد: كان إذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة. فمحمول على حين هو قاصد لما فوقها من المسافة، للقطع بأنه كان يرتحل إلى مسجد قبا والعوالي ولا يقصر إذ ذاك إذا كان غير عازم على سفر، وهو دليلنا على أن المعتبر في القصر الشروع في السفر لاقطع جملة المسافة لثبوت أنه قصر في ذي الحليفة حين توجه إلى مكة وهي على ستة أميال من المدينة، هذا وقد أشار المصنف بقولة أي سفر. إلى الخلاف في اشتراط كون السفر لطاعة كما يقوله الناصر والشافعي، أو كونه للجهاد كما يقوله ابن مسعود أو لا.

واعترضه الجلال بأن أسفارهم لم تكن إلا لذلك لا لمعصية، وأن المصنف لم يجب على ذلك في البحر إلا بما لفظه: «قلنا بل ولغيره». قال: وهو كما ترى مجرد الإبا من الدليل، ولو أجيب بـ«صدقه تصدق الله بها عليكم» لم يجد ذلك، لأن

المخاطب به إنما هو أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

أقول: وهذا من المواطن التي إذا وقفت عليها قضيت من جهل الجلال أو تجاهله العجب، فإن المصنف لم يجب بذلك إلا عن دليل ابن مسعود، وهو قوله تعالى: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾[1] ولاضرب في وقته صلى الله عليه وآله وسلم إلا للجهاد. فقال: قلنا: بل ولغيره. يعني أنه سافر صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع فقصر، ولذلك قيل لا ينبغي أن ينسب هذا القول إلى ابن مسعود لأنه ممن صحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع، وأنكر على عثمان إتمامه الصلاة في الحج، واستدل عليه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصر بمنى، ففي الصحيحين لما بلغ ابن مسعود ان عثمان صلى بمنى أربع ركعات قال: إنا لله وإنا إليه راجعون، صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر ركعتين، وصليت مع عمر ركعتين، فليت حضي منه أربع ركعات ركعتين متقبلتين، فأين مازعمه الجلال من إباء المصنف عن الدليل، وأما جواب المصنف عن قول عطاء بقوله: لنا مامر. فإنما أراد به ماذكره من أن الدليل لم يفصل بين سفر وسفر، فمدعي التخصيص هو المحتاج إلى الدليل، والاستدلال بالفعل وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسافر إلا لقربة من باب التخصيص بالفعل الموافق ولاقائل بالتخصيص به، ولا أبو ثور، بل هو خرق للاجماع الأصولي.

* وأسخف من هذا زعم الجلال أن المخاطب بـ«صدقة تصدق الله بها عليكم» إنما هو الصحابة، فكل خطابات الشارع إنما توجهت إليهم، وعم خطابه

---

١ ـ النساء: ١٠١.

لهم جميع أمته إجماعاً، ولا يخالف في مثل هذا إلا من يتشبع بزخرفة المحال كهذا الأحمق الجلال. فما قاله بعد ذلك من أن المخاطب خاص، وإنما يدخل غيرهم ممن لحقهم بالقياس ولا قياس إلا بجامع ولا جامع بين مطيع وعاص. من الهذيان والبقاق الذي يحار فيه الناظر البليد ولا يراه ذو الفهم السليم إلا شعبة من الجنون، على أن هاهنا محالين ارتكبهما الجلال، أحدهما: أن دليل القصر لا يعم جميع الأمة وإنما يعمهم عند من يحتج بالقياس، ومن له أدنى عرفان يعلم أن انعقاد اجماع الأمة على مشروعية القصر لكل الأمة سواء كان يرى /٦٥١/ حجية القياس كالفقهاء أولا كالظاهرية. وثانيهما أنه لا دليل على القصر سوى حديث يعلى بن أمية عن عمر حتى إذا بطل بطل القول بالعموم. وقد سمعت من سياق الأدلة ماتعلم به إفراط غباوة هذا الرجل وحمقه، فكيف يصغي الى بقاقه هذا ذو عقل سليم، ومن ذلك الهذيان قوله بعد ذلك: قالوا: هو عام لجميع السفر، وإن لم يكن سفرهم لطاعة فلا يقصر على بعض الحالات، قالوا لعموم الزمان والمكان، والأقوال ألفاظ كألفاظ عموم الأشخاص، ولا يدل لفظ عموم على عموم آخر لأن العموم من عوارض الألفاظ»[1] انتهى.

أقول: إن كان هذا اعتراضاً على من استدل للقصر بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾[2] فلا يشك أن «إذا» وإن لم يكن نصاً في العموم كـ«كلما» و«متى ما» فهي ظاهرة في عموم الأزمنة، ومن الأصل المجمع عليه بين علماء الإسلام أنه لا يعدل عن ظاهر الدليل القولي إلا بصارف، ولا صارف هاهنا، فلهذا

---

١ ـ ضوء النهار ١٤٧/٢.

٢ ـ النساء: ١٠١.

انعقد الإجماع على القصر في كل زمان، وقوله تعالى: ﴿فِيْ الأَرْضِ﴾[1] عام لشموله جميع البقاع، فظهر عموم الزمان والمكان في الآية، وأما عموم الحوال فالأحوال وصف طردي على مدعي تأثره إقامة الدليل على تأثر الحال، والأخذ بظاهر الآية يوجب ان من صدق عليه أنه ضرب في الأرض كان له القصر، سواء كان على حال معصية أو على حال طاعة، فمدعي الاختصاص بحالة الطاعة هو المحتاج إلى دليل ولا دليل، وإن كان اعتراضاً على استدلالنا بالفعل، وأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم مختص بسفر الطاعة. فالجواب عليه أنه قد انضم إلى الفعل قول أفاد العموم هو ماسمعت من أن ذلك صلاة المسافر ومن قول المعصوم: «إذا سافرت فصل الصلاة كلها ركعتين إلا المغرب»، وهذه الأدلة لو تنزل على أنها غير ظاهرة في العموم فقصارها أنها مطلقة، ومدعي التقييد هو المحتاج إلى دليل القيد[2] وليس فليس.

وعلى الجملة فلو كانت الأحكام الشرعية لاتثبت إلا بالنصوص القطعية من جهة دلالاتها، فلايثبت عموم إلا بلفظ يدل عليه نصاً سواء كان في زمان أو مكان أو حال أو شخص، لتعطلت أكثر الأحكام أو كلها، فأكثر الأحكام إنما ثبتت بقضايا جزئية لأشخاص خاصة، وعم الحكم بالإلحاق ليس إلا فضلا إذا ثبت نص ظاهر في العموم فلا يخالف فيه مخالف، وإنما حمل من اعتبر الطاعة على القول به ما شيدنا أركانه من أن الدليل المعتمد ليس إلا فعله صلى الله عليه وآله وسلم المبين أن صلاة الحاضر غير صلاة المسافر، ولم يكن سفره صلى الله عليه وآله

---

١ ـ النساء: ١٠١.

٢ ـ في (ب): التقييد.

وسلم إلا لطاعة ، لكن اعتبار هذا الدليل لا يوجب إلغاء ما دلت عليه الأدلة الآخر من التعميم ، سيما والفعل لا ظاهر له يقتضي الوقوف عنده ، وإنما هكذا يصنع من ظن أنه قد أوتي شيئاً من العلم ، وليس في يده سوى جهالات مركبة ، يحمله جهله المركب على أن يقول بلا علم ، فيأتي بمثل هذا المحال الخارق للإجماع الذي يستحيي كل ذي عرفان عن سماع مثله فضلا عن قوله .

قال عليه السلام: **(أو يتعدى في أي موضع شهراً أو يعزم هو أو من يريد لزامه على إقامة عشر)**.

أقول: ينبغي أن تتفطن للفرق بين السائر والمسافر ، فالسائر اقاطع المسافة كيف كان ، والسفر قطع المسافة الموجب لمفارقة الوطن ، فبانقطاع الحركة والسكون يبطل عن الرجل اسم السائر ، ولا يرتفع عنه اسم المسافر إلا بعوده إلى وطنه ، ولاشك أن القصر أنيط في الأدلة بالسفر لابالسير غير أن العلة هي مشقة السير فمن أزمع على الإقامة في موضع غير وطنه يزول بإقامته وعثاء السفر عنه ارتفعت عنه علة القصر قطعاً .

اذا تمهد هذا فمن أناط الحكم بالنص قال يقصر المسافر وإن أقام عشرين سنة ، واختاره الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام ، وعليه ورد حديث عمر الذي أسلفناه: «صلاة المسافر ركعتان حتى يؤوب إلى أهله أو يموت» ومن أناط الحكم بالعلة فمقتضى ذلك أنه يتم بإقامة يزول عنه بها مشقة السفر ، غير أن الشارع قد نقل إقامته في مواضع أكثرها مدة عشرون يوماً في تبوك ، ولم يؤثر عنه التمام البتة ، بل قصر دائماً ، وفي الصحيحين من حديث مالك بن الحويرث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نسير متقاربون ، فأقمنا عنده عشرين ليلة ، وكان رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم رحيماً رفيقاً، فظن أنا قد اشتقنا إلى أهلنا فسألنا عمن تركنا /٦٥٢/ من أهلنا، فأخبرناه، فقال: «ارجعوا إلى أهلكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم». والقطع في أسفاره صلى الله عليه وآله وسلم بأنها ليست إلا لقضاء المآرب من حج أو جهاد، فليس بمزمع على إقامة، والقطع في الوفود عليه بأنهم مع عزمهم على العود مزمعون على إقامة برهة ما من الزمان يتعلمون فيها أمر دينهم الذي لأجله وفدوا، ولم يؤثر أنه أمر مالك بن الحويرث ولا غيره من الوفد بقصر الصلاة، فاستفيد من الأمرين أن المزمع على إقامة مدة ما حكمه غير حكم من شأنه أن يعزم عند قضاء إربه، ولم يثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم تحديد يكون مرجعاً بحيث لا يختلف فيه، لهذا تلونت أقوال المجتهدين في ذلك إلا أهل بيت النبوة عليهم السلام فإنه صح لهم عن جدهم المرتضى أن من عزم على إقامة عشر أتم.

ومن يقول: اليوم أخرج، غداً أخرج، يقصر إلى مضي شهر ثم يتم فعملوا على مقتضاه، وأجمعوا عليه لحجية قوله عندهم، وان أبى ذلك النواصب، وكيف لا وهو مع الحق والحق معه، ففي المجموع من رواية زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال: إذا قدمت بلداً فأزمعت على إقامة عشر فأتم. وقد روى هذا الحديث أخوه محمد بن علي عليهما السلام، ففي شرح التجريد روى أبو سعيد الأبهري عن عبدالرحمن بن أبي حاتم قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين قال: حدثنا سفيان، عن جعفر، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام قال: إذا أقمت عشراً فأتم الصلاة. وهذا إسناد مسلسل بأئمة حفاظ متفق عليهم بيننا وبين الخصوم، وحجة عليهم لكونه مما لا مجال للاجتهاد فيه. وإن رغم الجلال، ثم قال في شرح التجريد: وقال عبدالرحمن بن أبي حاتم: حدثنا أبي،

قال: حدثنا عبدالله بن يونس، قال: حدثنا مندل، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام قال: إذا أزمع المسافر على إقامة عشر أتم. وهذه الرواية تبين أن المراد بـ«أقمت» في الأولى قصدت الإقامة واردتها، وهو مجاز شهير غير عزيز.

ويؤكده مافي الأمالي من حديث محمد بن منصور عن ضرار بن صرد عن عبدالعزيز بن محمد عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام قال: يتم الذي يقيم عشراً، والذي يقول اليوم أخرج غداً خرج يقصر شهراً. وأخرجه المؤيد بالله من طريقه بلفظ: يقصر إلى شهر.

والمأثور عن علي عليه السلام نص في محل النزاع، ولهذا أجمع عليه الآل وإجماعهم بعد حجة أيضاً، فلاينبغي أن يقع في مثله خلاف، وإذا اتضح قيام الدليل الصحيح على المدعى الذي لايعتريه ثوب شبهة[1].

* فاعلم أن الجلال استفزه الحمق هنا فلم يترو في الحديث الموقوف الذي أوردناه، ولا في الأحاديث المرفوعة التي تورد في الباب، فوقعت له أوهام تركبت له منها اجتهادات خيالية واستنباطات وساوسية يقضي الناظر فيها من حمقه العجب.

وأنا فلست أعجب منه فالأحمق لا تستغرب نوادره، وإنما أعجب من سفهاء أتوا بعده ظنوا أن طعنه واعتراضاته على المذهب الشريف شيئاً، وليس محصولها عند الناقد البصير إلا النوك والجهل المركب، وقد كفانا مؤنة التعرض هنا لما قاله من غلطه ووهمه قبلنا.

---

١ ـ في (ب): لايعتريه شوب شبهة.

هذا وأما ذلك المهين فقال هنا مالفظه: «الذي لم يعزم على إقامة مدة معينة لا يزال يقصر حتى يمضي له قدر المدة التي أقامها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمكة عام الفتح، وفي تبوك، وقد روي أنه أقام بمكة ثماني عشر ليلة، كما في رواية، أو تسع عشر ليلة كما في رواية أخرى، أو سبع عشر ليلة كما في روياة ثالثة. وروي أنه اقام في تبوك عشرين ليلة، فإذا مضى للمتمردد الذي لم يعزم على إقامة معينة عشرون ليلة أتم صلاته. فإن قلت: فمن أين لنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو أقام أكثر من هذه المدة لأتم صلاته؟ قلت: المقيم ببلد قد حط رحله وذهب عنه مشقة السفر، فلولا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصر في هذه المدة لما كان القصر في ذلك سائغاً، فعلينا أن نقتصر على هذه المدلة التي قصر فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وأطلق عليه وعلى من معه اسم السفر، فقال: «أتموا يا أهل مكة فإنا قوم سفر» وقد أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: لما فتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكة أقام فيها تسع عشر ليلة، فنحن إذا سافرنا فأقمنا تسع عشر ليلة قصرنا، وإن زدنا أتممنا. فهذا حبر الأمة يقول هكذا وهو الحق اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما قصر فيه مع الإقامة، ورجوعاً إلى الأصل وهو أن المقيم يتم صلاته فيما زاد على ذلك»[1] هذا كلامه بحروفه استقصيته ليهزأ الناظر البصير ويضحك من اجتهاداته /٦٥٣/ الحمارية سويعة من نهار، ففي صدور مثلها عن عاقل تحار الأفكار.

فأول المضحكات: جعل فعله صلى الله عليه وآله وسلم هنا دليلا، وقد أبى أن يجعله دليلا في غالب مسائل الجمعة كما عرفت، ثم أغرب واستدل بالفعل فيما لا يدل عليه، فإن الذي دل عليه فعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قصر حيث أقام

---

١ ـ السيل الجرار ٣٠٨/١ ـ ٣٠٩.

عشرين يوماً فما دون، ولا يدل على مدعاه من أن من زاد مقدار إقامته على ذلك فليس له القصر، ولما استشعر عدم انطباق دليله على مدعاه احتاج إلى تتميمه بالفنقلة، وأجاب في الفنقلة بما هو أغرب وأضحك، وهو أن المقيم ببلد قد حط رحله وذهب عنه مشقة السفر، ونسي ماقدمت يداه عن قريب في صدر البحث أن المسافر مَنْ شَدّ رحله وقصد الخروج من وطنه إلى مكان آخر، وتناقض كلامه قبل أن يجف قلمه، فمقتضاه أنه لايذهب عنه اسم السفر إلا بوضع رحله في وطنه لابوضع رحله في أي مكان اتفق، والقصر أنيط بالسفر لا بالمشقة، فيوجب أنه له القصر إلى أن يؤوب إلى أهله، فقد فرع قوله فلولا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصر في هذه المدة لما كان القصر في ذلك سائغاً على أصل يقتضي خلافه.

ويقال له بعد ذلك: زعمُك أن من حَطّ رحله وذهب عنه مشقة السفر فرضه التمام إن كان لنص في ذلك فأت به، ولو كان لكفى المجتهدين المؤنة واتفقوا عليه، وإن كان اجتهاداً أو استنباطاً من علة مشروعية الحكم فالإجماع منعقد على أن أحكام الشارع إذا ربطت بالمظان وجب وقفها عليها، ولم يعتبر تحقق المئنة وعدمه، ولهذا أجمعوا على أن للملك المسافر في محفة على اعناق الرجال الذي لاتناله مشقة السفر بوجه من الوجوه رخصة القصر والفطر، وليس للحاضر المزاول في رمضان الأعمال الشاقة مثل الحدادين ذلك، وإن تحققت المشقة فيهم دون الملك، والذي أفادته الآثار أن صلاة الحاضر أربع، وصلاة المسافر ركعتان، فمادام لم يزل عنه اسم السفر الذي أنيط به الحكم برجوعه إلى وطنه فالأصل أن فرضه القصر وإن انتفت المشقة، فقل لي متى صح قولك آخر البحث أنه ليس للمسافر القصر إلا فيما قصر فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجوعاً إلى الأصل؟ وهو أن المقيم يتم صلاته، فإنك إن أردت أن الأصل كون المقيم في بلده ووطنه يتم

صلاته سلمناه، ونحن نوجب عليه التمام بحصوله في ميل بلده، وإن أردت أن المقيم في أي بلد كان يتم الصلاة فهو نفس المدعي، فكيف يجعل دليلا على نفسه، وإنما يصنع في الاستدلال والاستنباط هكذا من جهل أساليبهما. ولاعجب فأنت من ذاك القبيل.

ومن المضحكات استدلالك بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصر في تلك المدة وأطلق عليه وعلى من معه فيها اسم السفر، فقال: «أتموا يا أهل مكة فإنا قوم سفر» فإن هذا ورد في حديث ابن عمران وقد صرح فيه بأن ذلك في فتح مكة، وأنهم أقاموا ثماني عشرة ليلة، فإن كان إطلاق اسم السفر مخصوصاً بمن أقام ثمان عشرة أو دون، فقد اعترفت بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أقام في تبوك عشرين ليلة وقصر، وإن كان إطلاق السفر للغائب عن وطنه كما هو مقتضى خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لأهل مكة الحاضرين أهلهم فالثمان عشرة والعشرون والزائد على ذلك والناقص منه لايمنع من إطلاق اسم السفر على مفارق وطنه، وإنما يمنع منه الرجوع إلى الوطن، فإن كان بيدك في ذلك نص من أهل اللغة أو الشرع في أن السفر لايطلق على من زادت إقامته على عشرين فأت به إن كنت من الصادقين، ولو كان استغنيت عن هذا الهدار الطويل العريض.

ومن المضحكات تشبثك في ذلك بقول ابن عباس وترويج قوله بأنه حبر الأمة ومعنى الحبر العالم والعالم يخطي ويصيب ولا يقتضي علمه عصمته، وإعراضك عن الأخذ بقول من ثبتت عصمته وكونه من النبي بتلك المنزلة وكونه مع الحق والحق معه، فأي الرجلين أحق بالاتباع، على أن البخاري وإن روى /٦٥٤/ عنه ذلك فقدروا عنه الإمام يحيى في الانتصار الموافقة لقول علي عليه السلام، وروى عنه وعن ابن عمر أنهما قالا: إذا قدمت بلداً وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم بها

خمس عشر ليلة فأكمل الصلاة ، فإذا اختلفت الرواية عنه لم يبق في قوله متمسك .

وعلى الجملة فهكذا فلتكن الاجتهادات المختلة والآراء السفيهة المعتلة ، التي تصدر عن مستحمر الطباع . وأشد استحماراً منه من أصغى لقوله من أولئك السقط الرعاع ، ومن الجواب عليه في غير المزمع تعلم الجواب عن قوله في المزمع على إقامته مدة منضماً في أن له القصر إن كانت إقامته أربعاً ، وليس له القصر في الزائد على الأربع مستدلا بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقام بمكة عام حجة أربعاً فقصر ، فيقصر عليه .

قال عليه السلام : (**فصل : وإذا انكشف مقتضى التمام ..**) الخ .

أقول : كتب عليه ذلك المهين مالفظه : « وجه ذلك عند المصنف أنه انكشف عدم المقتضي للقصر وهو سفر البريد ووجد المقتضي للتمام وهو عدم السفر إلى البريد وأما قوله : (**لا العكس**) فغير صواب ، لأنه قد وجد مقتضى القصر ، والقائل بأن القصر عزيمة لا يفيده قول من قال إنه رخصة ، ولكنه مبني على قاعدة فروعية وهي أن المختلف فيه لا يقضي إلا في الوقت لا بعده ، وهو يخالف قاعدة لهم أخرى ، وهي أن الاعتبار بالانتهاء . وهكذا قوله : (**ومن قصر ثم رفض السفر لم يعد**) كان قياس قواعدهم أن يعيد اعتباراً بالانتهاء ، لأن النية غير مؤثرة بمجردها »[1] . وقد أبان بما قاله عن جهل مفرط بقواعد الفقهاء فأنى صح له دعواه ، وهكذا يفعل الجهول وليس من قواعدهم أن العبرة بالانتهاء مطلقاً ، ولا أن العبرة بالابتداء مطلقاً ، بل الأصل المقرر لهم بل ولكل فقيه يعتد بفقهه أن الواجب القطعي لا يخرج المكلف عن عهدة طلبه إلا بيقين ، ويلزم ذلك اعتبار الانتهاء

---

١ ـ السيل الجرار ٣١٠/١.

فيه، والواجب الظني يكفي الظن في الخروج عن عهدة طلبه، ومن جملة الواجبات الظنية كل مسائل الخلاف، فإن مادليله قطعي يستحيل الخلاف فيه، فاعتبر في أغلبها حال الابتداء لكفاية الظن في الخروج عن عهدة طلبها، وربما اعتبروا الانتهاء لدليل يقتضيه، ومن هاهنا أصلوا أن المختلف فيه لا يعاد إلا في الوقت لا بعده.

أما كونه يعاد في الوقت فلأن المفعول أو لا غير صحيح على مذهبه، وتأديته على الوجه مادام الوقت ممكن فيتعين.

وأما كونه لا يعاد بعده فلأن موافقة قول قائل قد كفت لحصول الظن بها في الخروج عن عهدة الواجب الظني.

إذا تمهد هذا فإنما قالوا: إذا انكشف مقتضى التمام أعاد تماماً، لأن التمام فرض غير المسافر قطعاً فإذا لم يتحقق مقتضى القصر لم يخرج عن عهدة الطلب إلا بتيقن فعل الأربع، واعتبر الانتهاء لذلك، وأما إذا انكشف مقتضى القصر وقد أتم فقصر المسافر حتماً ليس بقطعي، لما عرفت من الخلاف فيه، فإن بقي في الوقت بقية أعاد وإلا فوجوب القضاء ظني للخلاف فيه، والمفعول في الوقت ظني يكفي في الخروج عن عهدة طلبه ظن موافقة الأمر اعتباراً بالابتداء، ولم يعتبر الانتهاء لأنه يمكن موافقة الأمر لموافقة قول قائل.

هذا وأما وجه كون من قصر الصلاة ثم رفض السفر لا يعيد فهو أن موجب القصر ماقاله في المتن وهو إرادة أي سفر بريداً، فإذا صحت إراداة سفر البريد فهي السبب المقتضي لا قطع مسافة البريد بالفعل، ولهذا يقصر في الميل فما فوق، وقد ذكر في الغيث أن المسألة خلافية بين أهل المذهب، فهذا مروي عن المهدي أحمد بن الحسين عليه السلام وكثير من المذاكرين، قيل (ح): وروي عن عطية النجراني

أن لأبي طالب إشارة إلى أنه يعيد الصلاة، ثم قال: والذي صحح للمذهب الأول.

أقول: لكن كون السبب إرادة سفر البريد وإن أثر في القصر في الميل فسببه[1] الإرادة منوطة بتمام فعل مسببها وهو قطع البريد الذي به يتحقق مناط القصر شرعاً، وهو السفر، فإن الدليل القطعي إنما أفاد القصر لمن كان مسافراً بالفعل، فمن رفض قبل قطع /٦٥٥/ البريد كان غير مسافر، فصلاته صلاة الحاضر وفرضه فرضه وهو التمام، والواجب قطعي لا يرتفع إلا بمثله، ويعتبر في مثله الانتهاء لا محالة، وما تعلق به المصنف بأنه إنما قصر بحصول موجب القصر ومقتضيه وهو العزم على البريد بعد ثبوت كونه بريداً هو عين الدعوى، فإن المخالف يمنع سببية العزم بمجرده لأن النص إنما تعلق بمن اتصف بأنه مسافر بالفعل، وقد وضح أنه لا يكون مسافراً بالفعل إلا بقطع مسافة البريد، فلا يتحقق مقتضى القصر في حقه إلا به، والرفض قبل ذلك يرد عليه وصف الحاضر فصلاته صلاته، فإن تمسك المصنف بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقصر بقطع الفرسخ والثلاثة الأميال ولما يجاوز البريد فقد أوضحنا أن ذلك حين العزم على قطعه ووقوعه، وإلا جاء مذهب داود الظاهري، وعلى الجملة فالذي يمشي على الأصول عند التحقيق ليس إلا اعتبار الانتهاء كما أشار إليه أبو طالب عليه السلام، مع أن المصنف إنما اعتذر عن القول بوجوب الإعادة تماماً عند انكشاف المسافة دون البريد مع خلاف داود، ومقتضى الخلاف أنه لا يعيد كالعكس، فإن خلاف داود انقرض وانعقد الإجماع بعده على خلافه، بخلاف الطرف الآخر، ويلزمه على هذا أن صلاة من رفض السفر قبل قطع البريد غير صحيحة إجماعاً، فلا يصح ما رام تصحيحه والحق أحق بالاتباع.

---

١ ـ في (ب): فسببية.

❁ هذا وقد اعترض ذلك المهين على قوله: (ومن تردد في البريد أتم).
بأنه إن كان التردد في البريد مع عدم مجاوزته فلم يحصل مقتضى القصر، وإن كان مع مجاوزته فقد حصل موجبه، فلا وجه لقوله: (وإن تعداه)، وقياسه على الهائم غير صحيح، لأن الهائم لم يقصد السفر، فهو غير مسافر، وهذا مسافر، فإن كان الذي تردد في البريد هائماً فلا وجه لقوله كالهائم لأنه هائم لا كالهائم»[1].

أقول: وهذا من أوضح الأدلة على استحمار هذا المعترض فإن المصنف مصرح في الغيث بأن المراد بالهائم التمثيل بأحد أفراد القاعدة لا القياس عليه، والعلة المشتركة بين جميع أفراد المترددين مع الهائم هو عدم العزم على قطع البريد، وعلى الجملة فعدم نية السفر ولا أثر لقطع مسافة البريد وتعديها مع عدم القصد لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» فمتعدي البريد مع عدم القصد وإن كان كالمسافر في قطع المسافة فليس بمسافر، لعدم النية، فاعتراف هذا المهين بأن الهائم لم يقصد السفر اعتراف منه بأن المتردد ليس بقاصد للسفر، وزعمه أنه قد حصل موجب القصر بقطع البريد إهدار منه لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، ودفع في وجه هذا الدليل القطعي المتلقى بالقبول، وغير عجب منه.

قال عليه السلام: (فصل: والوطن هو مانوى استيطانه ولو في مستقبل).

أقول: قد اعترف المؤلف في الغيث بأن معنى الاستيطان معلوم من اللغة ضرورة، لأنهم يقولون: استوطن بلد كذا إذا اتخذه مقراً إلى الموت، أي أزمع على أنه مهما خرج منه عاد إليه للقرار فيه، لا لمجرد قضاء حاجة. وفي الصحاح:

١ ـ السيل الجرار ١/٣١٠.

الوطن: محل الإنسان، وأوطنت الأرض ووطنتها توطيناً واستوطنتها أي اتخذتها وطناً. ومنه يتضح أن النية تكفي فيما إذا عزم على استيطان موضع مافي المستقبل، ثم دخل ذلك الموضع عازماً على إقامته وسكناه، فيقصر الصلاة حينئذ لبلوغه وطنه لاتصال النية بالفعل الذي هو الاتخاذ، وهذا مما لاينبغي أن يقع فيه خلاف، وإنما الذي ينبغي الخلاف فيه هو أنه إذا عزم على استيطان موضع مافي المستقبل ثم عرض له حاجة إلى موضع خلف الموضع الذي نوى استيطانه، ولم ينزل به بعد النية، ولم يقم، وإنما مر به مجاوزاً له إلى موضع الحاجة، فزعم المصنف أنه يتم إذا دخله، وأن النية تكفي فيه متابعة للفقيه حسن النحوي هدمٌ لما قاله من أنه معلوم من اللغة ضرورة إنه لايقال استوطن إلا إذا اتخذه مقراً، وهاهنا لا اتخاذ، وهدم لما قاله إمام اللغة في صحاحه: إن الوطن المحل، ولن يكون محلا قطعاً إلا بالاتخاذ، وقد قال مجد الدين في القاموس: الوطن منزل الإقامة، فمقتضاه أنه لايكون /٦٥٦/ وطناً بدون إقامة، وما قاله في البحر من أنه أخذَ للهادي عليه السلام من قوله في (الأحكام): وإن كان له في السفر موضعان يستوطنهما لم يقصر إذا بلغ واحداً منهما. الإمام يحيى أراد أنه عازم على استيطانهما فقد اعترضه بأنه ليس في لفظه مايقتضي ذلك، فإن معنى قوله يستوطنهما، كما عرفت من كلام أهل اللغة، وهو كما قال المؤلف معلوم من اللغة ضرورة، يتخذهما وطناً ولا اتخاذ بمجرد النية، وأما زعم المصنف في البحر أن وجه ذلك عائد إلى أمر لغوي وهو كونه يسمى مستوطناً للجهة ولو لم يكن فيها، فكانت النية كافية بخلاف المقيم، فإن أراد أنه يسمى مستوطناً لها باتخاذها وطناً وسكناها مدة ثم عرض له السفر منها مع نية العود، فقد أطلق عليه اسم المستوطن وإن لم يكن فيها فمسلم، لكن ذلك بعد الاتخاذ والسكنى مدة، وهو الشرط في

مسمى الإستيطان وليس المكث بشرط فيه ، وإن أراد أنه يسمى مستوطناً لها بمجرد النية وإن لم يكن قد سكن واتخذ فعين الدعوى ، فكيف يكون دليلا على نفسه وهو مصادرة ، ومنه تعلم أنه لايتمشى في الصورة المتنازع فيها ، وأن اطلاق أهل اللغة للوطن على محل النزول والإقامة هو المتبع في تنزيل الأحكام ، إذ لم يرد شرعاً بخلافه ، وأيضاً في كلام الإمام الهادي عليه السلام وأتباعه ماينفيه ويوافق قول أهل اللغة ، ففي شرح التجريد للمؤيد بالله : «مسألة : ولو أن مسافراً خرج من مدينته إلى بعض المواضع ثم رجع فمر بمدينته فعليه أن يتم كانت المدينة وطنه فإن كان قد انتقل عنها وصار وطنه في غيرها لم يتم ، وهذا منصوص عليه في (المنتخب)» انتهى .

أقول : ولفظ المنتخب : «فإن المسافر خرج من مدينته إلى بعض البلاد ثم رجع فمر بمدينته نافذاً إلى غيرها فبات فيها ليلة ، على أن يغدو منها في سفره ، هل يتم فيها الصلاة في الليلة التي بات فيها ؟ قال : نعم ، مادام وطنه فيها ، ورجوعه من الأسفار إليها ، فإن كانت مدينته وانقطع منها ، وصار موطنه في غيرها فسافر فمر بها لم يتم الصلاة ، لأنه قد انتقل منها» انتهى . وهو نص في أن الوطن لايكون وطناً إلا بالفعل والاتخاذ لا بمجرد العزم . وفي الانتصار مالفظه : «قال المؤيد بالله ومن كان له بيت صيفي في الجبل وبيت شتوي في السهل فنزل بأهله إلى السهل في الخريف ثم صعد إلى الجبل لحاجة له ، فإن دخل قريته وجاءت الصلاة لزمه إتمام الصلاة ، ولا يسوغ له القصر . قال الإمام يحيى : وهو الأقرب عندي ، لأنه لم يترك استيطانها ، وإنما نزل إلى السهل للعود إليها في الربيع ، وذلك لأنه بحصوله في وطنه يكون متماً وإن كان على عزم السفر ، إذ لايصير مسافراً بنية السفر كما يصير مقيماً بنية المقام ، ولهذا نقول بأنه لايقصر حتى يفارق البيوت والعمران إذا كان

عازماً على السفر. وهذا يؤيد ماذكره الهادي عليه السلام في الأحكام حيث قال: وإن كان له في السفر موضعان يستوطنهما لم يقصر إذا بلغ واحداً منهما وأراد أنه عازم على استيطانهما جميعاً». هذا كلام الانتصار بحروفه وهو صريح في أن مراده بالعزم على استيطانهما عدم الاضراب عن سكنى واحد منهما، وإن كان ينزل أحدهما في الخريف والآخر في الربيع لا أن مجرد العزم قبل الاتخاذ كاف في صيرورة المحل وطناً الذي هو المتنازع فيه، ويزيده وضوحاً قوله في الانتصار قبل ذلك: «ويصير المكان مستوطناً بنية الاستيطان له، كما يكون المقام مقامه بنية الإقامة، فإذا دخله الإنسان صار مستوطناً له بالنية، وينقطع عنه رخص السفر، فدل أنه إنما اكتفى بالنية المصاحبة للدخول لا المجردة». ويتضح منه أن كلام الإمام يحيى عليه السلام كغيره من الأئمة في موافقة أقوالهم لعرف أهل اللغة من ان النية لاتكفي مالم تقترن بالاتخاذ والدخول، فمماشاة المؤلف للفقيه حسن في تلك المسألة من هفوات التقليد لمن لايسوغ تقليده، مع مخالفته نص الإمام الأعظم فلايعرج عليه.

❁ هذا وقد اعترض ذلك المهين بما لفظه: /٦٥٧/ «مصير المكان وطناً بمجرد النية لم يوافق رواية صحيحة ولا رأياً مقبولا، وجعل النية مؤثرة في دون سنة لا في سنة فما فوقها لايدري ماوجهه ولامن أين مأخذه، وليس مثل هذا الكلام الفائل والرأي العاطل مما يدون في مثل كتب الهداية التي هي لقصد إرشاد العباد إلى ماشرعه الله لهم، وهكذا ماذكره من الفرق بين دار الوطن ودار الإقامة ليس عليه

أثارة من علم»[1].

أقول: لقد ارتقيت مرتقى صعباً حيث حملتك القحة على رفع صوتك على أهل الإسلام فضلا عن الطعن على الأئمة الكرام، وزعمك أيها الجهول بالملة الإسلامية وأهلها وعلمائها أن مصير المكان وطناً بالنية لا يوافق رواية صحيحة ولا رأياً مقبولا، يكذبه أن التواتر حاصل لكل عارف بسيرته صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه بأن أصحابه كانوا يهاجرون من أوطانهم إلى المدينة فيتمون الصلاة بمجرد دخولها، فدل على كفاية النية في صيرورة المدينة لهم وطناً ووجوب التمام بمجرد دخولها، وإن لم يسبق لهم سكنى فيها.

وأما اعتبار كون العزم في أقل من سنة فلا غرو في جهلك بوجهه ومأخذه، فمأخذه العقل الحاكم عندنا بل عند الكل في مثل هذا كالشرع، وهو أن العزم إذا وقع على أمر ما وتخلل بعده فصول السنة الأربعة المتباينة الطباع المقتضية لاختلاف المرادات، ولما يستمر في كلها دل على الإضراب، والإضراب إهدار للنية الأولى، فلا يؤثر لو فرض دخول المحل المعزوم على إقامته بعد سنة، ولما لم يتجدد في سائر السنة عزم على ذلك ولا كذلك مهما كان العزم لم يتخلل بينه وبين الفعل مايقتضي الإضراب، وهذا أمر مرجعه التجربة التي هي أحد العلوم الضرورية ولا ينكره إلا منكر الضروريات.

◆ وزعمك أن مثل ماذكره المصنف لايدون في كتب الهداية من أغرب مايقرع الأسماع فمن المجمع عليه بين الأمة جميعها أن دخول الوطن موجب للتمام، ولا كذلك دخول دار الإقامة فقد وضعت في كتابك هذا أن دخولها يوجب القصر إذا

---

١ ـ السيل الجرار ١/٣١١.

عزم على اقامة أربع فما دون، ويوجب التمام فيما زاد على الأربع وهم إنما خالفوك في المدة لا في الحكم فقد شاركتهم فيه، وعليه انعقد إجماع الأمة، وأيضاً زعمت أن من لم يعزم على إقامة مدة معينة فليس له القصر في أكثر من عشرين يوماً، فقد وافقتهم في أن دار الإقامة أيضاً تخالف الوطن في الحكم، وإن خالفتهم في المقدار وعليه أيضاً انعقد الإجماع، فكيف زعمت أن الفرق بينهما لا يستند إلى أثارة من علم، ولا ينبغي أن يدون في كتب الهداية وقد شاركتهم فيه وفي الإستدلال عليه، فإن زعمت أن المنكر تلك الفروق التي أبدوها فمنشأها الرجوع إلى مفهوم الإقامة والإستيطان لغة وعرفاً، وعلى المفهومات اللغوية والعرفية دارت رحا الأحكام الشرعية فكيف يكون مثله منكراً.

ولكني أقول: فض الله فاك حين فهت بمثل هذا الكلام، وجسرت أن تثلب أعراض الأئمة المطهرين بما يثلب به اللئام، لما عادت لسانك إلى فيك أبداً ولكنه لم يبق من الإسلام إلا الرسم، ولا من الدولة المنتسبة إليه إلا الاسم، فهو الذي جراك على اظهار ما يخفي ضميرك من شنئان الإسلام وأهله، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

● هذا وأما زعمك بعد ذلك أنه كان الأولى للمصنف أن يجعل مكان هذه الخرافات ماورد في من تأهل في بلد أنه يتم الصلاة فيها. لما أخرجه أحمد عن عثمان بن عفان أنه صلى بمنى أربع ركعات، فأنكر الناس عليه. فقال: يا أيها الناس إني تأهلت بمكة منذ قدمت. وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم»، فمن قيامك القيام التام بإحياء سنة النواصب اللئام الذين ليس لهم في الإسلام حظ ولا نصيب وأنت منهم/٦٥٨/.

[صلاة الخوف]

قال عليه السلام: (**باب وشروط جماعة الخوف..**) الخ.

أقول: قوله من أي أمر صائل أو آدمياً، أم سبعاً، أم سيلا جراراً، أم ناراً، أم بعيراً، أم شجاعاً، أم نحو ذلك، كما ذكره في الغيث، قد تابع فيه أبا طالب وذكر صاحب الوافي أنها لاتصح إلا حيث الخوف من آدمي، قال في الغيث: وغلطة أبو طالب.

وأقول: لاوجه لتغليطه وهو وفق الآية أعني قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾[1]، وأيضاً هو نص إمام المذهب الأعظم في (المنتخب) أن صلاة المخافة وقصرها هي عند مواجهة العدو ومصافته ومصادمته، وما ذكره الجلال من أن العلة هي المدافعة للمهلكة ولافرق فيه بين أن يكون آدمياً أو غيره، وكونه آدمياً طردي في العلة، فهو وإن كان من باب تنقيح المناط فليس من باب النص وإن ألحق به، والآية رافعة لحكم قطعي هو وجوب الإتيان بالصلاة على الوجه التام، فرفعت ذلك الوجوب بتأديتها جماعة مع الإخلال ببعض الواجبات وفعل بعض المحظورات من الأفعال التي لايجوز فيها لولا الخوف، فإن أراد الجلال أن رخصة الخوف وعدم الاستطاعة تصحح فعل الصلاة كيف أمكن من أي مخوف كان فمسلم، ولكن ذلك غير صلاة الخوف المرادة هنا، وإن أراد أن صلاة الخوف المشروعة جماعة تصح من أي صائل كما زعم المصنف مع إمكان مدافعة

---

١ ـ النساء: ١٠١.

هذا الصائل الذي ليس بآدمي، وتأديتهم لصلاتهم فرادى أو مع أئمة مختلفين على الوجه التام فهو نسخ للقطعي بتنقيح المناط، وهو ظني، والظني لا ينسخ القطعي فلا تصح جماعة الخوف إلا متى كانت المدافعة لعدو آدمي وإن لم يكن كافراً، لأن الآية نزلت والأعداء هم الكفار فلا يختص بهم بعد كما نص إمام المذهب وإن أبى من أبى والحق أحق بالاتباع.

هذا وأما اشتراط السفر فدليله الآية: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾(١) فجعل تلك الصلاة مقيدة بحال الضرب وهو السفر ويؤكده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اختف في غزوة الخندق فصلى الصلاة كما كان يصليها في وقتها، وقول أبي سعيد وذلك قبل أن ينزل الله عز وجل في صلاة الخوف: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾(٢) إنما أفاد به أن صلاة المسايفة في الوقت مقدمة على الإتمام بالآية، فإنها بعد الخندق فلا يترخص لصلاته صلى الله عليه وآله وسلم في الخندق بعد الوقت، لأن ذلك قبل نزول الآية، ولا يدل على مشروعية جماعة الخوف في الحضر، وما زعمه الجلال من أن الضرب في الأرض شرط للقصر لا للتجميع مستدلا بحدث يعلى بن منبه قد قدمنا لك الكلام عليه، وأيضاً مبني على عدم ارتباط آية: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾(٣) بآية: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾(٤)، وهو خلاف الظاهر، ولا يعدل عنه إلا لدليل ولا دليل، بل الفعل يوافق الآية وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعلها إلا في السفر، وجوابه عن ذلك بأن العلة دفع المهلكة، فاعتبار السفر في العلة وصف طردي لا تأثير له في الحكم فيجب إلغاؤه

---

١ ـ النساء: ١٠١.

٢ ـ البقرة: ٢٣٩.

٣ ـ النساء: ١٠٢.

٤ ـ النساء: ١٠١.

لأنه اعتبار زمان أو مكان اتفاقي لادليل على شرطيته ولاسببيته، باطل باطل، فإنا عرفناك أنه إن كان المراد من الخوف مايمنع عن استكمال أداء الواجبات بحيث يكون فعلها إذ ذاك من تكليف مالايطاق فلاشك في ثبوت الرخصة به سفراً أو حضراً من أي مخوف كان، وإن كان المراد المشروع من جماعة الخوف فهي صلاة وردت بخلاف الأصل المقطوع به، فكانت رافعة لقطعي فيجب الاقتصار من الرافع القطعي على مادل عليه النص القطعي، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾[1] لفظ: «إذا» نص في الشرطية والسببية ودليل عليهما يكذب قوله: إنه اتفاقي لادليل عليه، فيجب الاقتصار من الرخصة في جماعة الخوف على ماقام الدليل عليه، فلايصح في غير السفر، وأما إلزامه بأنه يلزم تقييد الخوف بكونه من الذين كفروا فقد أجبنا عليه /٦٥٩/.

وعلى الجملة فصنيع الجلال صنع من نبذ الأدلة والأصول وراء ظهره فيحصل له من الاجتهاد ماينبغي أن يجعل ضحكة للناظرين.

● وأشد استحماراً منه ذلك المهين فإنه قال: «الظاهر ثبوت مشروعية الخوف من كل أمر يخاف منه، وفي السفر والحضر، ولايدل كونه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصلها إلا من خوف خاص وفي أسفاره على أنها لاتصلى من خوف من غير آدمي، ولاتصلى في الحضر، فإن العلة التي شرعت لها كائنة في الجميع ولايصح التمسك بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصلها في المدينة مع اشتداد الملاحمة والمدافعة لأنه صلى الله عليه وآله وسلم اشتغل هو وأصحابه بمدافعة الأحزاب حتى قال له عمر: يارسول الله ماكدت أصلي العصر حتى كادت الشمس

١ ـ النساء: ١٠١.

تغرب، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: والله ماصليتها..» الحديث، ثم قال: وأيضاً قد أخرج النسائي وابن حبان من حديث أبي سعيد أن ذلك كان قبل أن ينزل قوله تعالى: ﴿فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ »[1] هذا كلامه.

ويقال له: زعمك أن الظاهر ثبوت مشروعية صلاة الخوف.. الخ، هذا الظاهر من أين استفدت ظهوره إن كان من الآية فهو في الحقيقة إهدار لقيودها وجعلها لغواً، وليس بخلاف الظاهر فقط، بل وخلاف الإسلام فإنه تجويز للغو في كلام الحكيم، وإن كان من السنة فلم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديث قولي في صلاة الخوف جماعة يقضي بالظهور رأساً، وإلا كان عليك أن تأتي به ليروج مدعاك وأنى لك ذلك، وغاية مافي السنة حكاية أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الخوف والفعل بإجماع أهل الأصول لاظاهر له ولاعموم فيقصر على محله، فإن كان التعميم والظهرو بمازعمت من أن العلة التي شرعت لها كائنة في الجميع فالعلة في الآية مركبة من مجموع الضرب في الأرض وخوف فتنة الذين كفروا، فإلحاق الحاضر بالمسافر والخوف من فتنة غير الكافر بفتنته قياس بحت مبني على عدم الفارق بين الحاضر والمسافر والخوف من عدو آدمي وغيره، فإن كان عدم الفارق لما زعمه الجلال من أنها أوصاف طردية أكذبك وأكذبه أنه اعتبرها الشارع الحكيم في كلامه الكريم الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، وإنما الوصف الطردي مالم يعتبره الشارع ولم يجعله مناطاً، فكيف يكون ماجعله الشارع معتبراً ومناطاً بنصه القطعي وصفاً طردياً؟ هكذا فليكن الجهل المركب وإلا فلا، وإن كان عدم الفارق بدليل دل عليه، فهلم الدليل وأنى لك ذلك، وإنما يستدل بعين المدعى ويجهل أن ذلك مصادرة على المطلوب، وإن كان لا من مذهبك

---

١ ـ البقرة: ٢٣٩ ــ السيل الجرار ٣١٢/١.

الإلحاق بالقياس فأنت تنكر حجيته فلم أثبتها هنا، على أن القياس بجامع الخوف إن كان في أن للمصلي أن يترك من الواجبات مايضطره الخوف إلى تركه ويفعل من المحظورات مالا يرخص له إلا لأجله فمسلم، وإن كان جامع الخوف يقتضي مشروعية تلك الجماعة التي دل عليها النص القرآني فذلك توقيف غير معقول العلة، أعني صلاة الخوف جماعة على تلك الصفة الخاصة لورودها على خلاف القياس، ويجب قصر مثله على محله سيما والقياس هنا يصادم النصوص الأصلية المقتضية لوجوب تأدية الصلاة على الوجه التام، ولا يرخص في ترك واجب منها سوى الضرورة ولا ضرورة إن أمكن تأديتها كذلك لغير من نصت عليهم الآية إما فرادى أو مع أئمة مختلفين.

● قال ذلك المهين: «وأما اشتراط أن تكون صلاة الخوف في آخر الوقت فلادليل عليه بل تفعل في أول الوقت وواسطة وأخره على حسب ما يقتضيه الحال»[1].

أقول: لاشك في أنها رخصة لخوف فتنة الذين كفروا والرخص واردة على خلاف دليل الوجوب، والحرمة لعذر فيقتصر منها على مادعت إليه الضرورة ولاضرورة مهما بقي في الوقت سعة يجوز معها تأدية الواجب على وجهه. نعم ياتي هنا ما أسلفناه من أنه إذا حصل القطع باستمرار الخوف في كل أبعاض الوقت جاز فعلها أولا ووسطاً وآخراً لانتفاء موجب التأخير.

● ثم قال ذلك المهين: «وأما اشتراط كونهم محقين ومطلوبين غير طالبين

---

١ ـ السيل الجرار ٣١٣/١.

فلم يرد مايدل على ذلك، وقد صلاها رسول الله /٦٦٠/ صلى الله عليه وآله وسلم في كثير من المواطن وهو طالب للكفار غير مطلوب»[1] انتهى كلامه.

والجواب ماعرفناك من أنها رخصة والإجماع منعقد على أنها ضرورة فحيث لاضرورة فلارخصة، وهو وجه كونهم محقين إذ المبطلون ينافي تأديتهم للصلاة على الوجه الواجب بترك باطلهم وكذلك اشتراط كونهم مطلوبين إذ الطالب غير مضطر إلا أن يخشى الكر، فاستبان لك الدليل على ذلك.

● وزعم ذلك المهين بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاها وهو طاب غير مطلوب يجاب عنه أنه لم يصلها إلا بطائفة وطائفة وجاه العدو، أو صلى بهم معاً وسجد معه طائفة وقام الصف المؤخر في نحر العدو، أو صلى بالطائفتين وسجدت معه طائفة والآخرون يحرسونهم، والكل من صور خشية الكر فلا اعتراض بمثله إلا من سفه نفسه.

هذا وقد وقع للإمام يحيى في الانتصار غلط في هذا الموضع وهو أنه زعم أن الحق أن السفر ليس بشرط، لما روي من أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها أربعاً ولا يكون ذلك إلا في الحضر، وهو وهم منشأه عدم التأمل سياق حديث الحسن عن جابر أو عن أبي بكرة الذي فيه ذكر أنه صلاها أربعاً، فإنه صريح في أنها في السفر وأنه سلم في كل ركعتين، وكذا حديث جابر في الصحيحين أنه كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أربع وللقوم ركعتان ركعتان، فيه التصريح بأن ذلك في غزوة ذات الرقاع، فصلاته الركعتين الآخرتين من قبيل إمامة المتنفل بالمفترض كما أسلفناه، لا كما توهمه الإمام يحيى فليعلم ذلك.

---

١ ـ السيل الجرار ٣١٣/١.

قال عليه السلام: (**فيصلي الإمام ببعض ركعة**).

أقول: لو جعل المحق شرطاً في جماعة الخوف لم يبعد فإن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾[1]، فدل على أن مشروعيتها إنما هو لإدراك فضيلة التجميع معه الذي لا يوجد في غيره.

وفعل علي عليه السلام لها لكونه بمنزلته، فيلحق بهما من كان بمنزلتهما بحيث يصير في الائتمام به مزية لم توجد في غيره، هي أحد المرخصات في فعل تلك الجماعة على ذلك الوجه، فلو كان أمير الجيش ممن ليس بتلك المثابة والجماعة خلفه كهي خلف غيره كان لكل طائفة أن تأتم بإمام تؤدي الصلاة خلفه على الوجه التام، فليس في التجميع حينئذ فضيلة ترخص في الإتيان بالصلاة غير كاملة، بل ولهم أن يصلوها فرادى ان لم يكن واجباً عليهم حيث يمكن تأديتهم لها كاملة، وفي الجماعة نقص وإخلال بواجب، وقد نص على ذلك في (البحر) فقال: «وقياس المذهب أنها إن أمكنت فرادى كاملة وجب ترك الجماعة إيثاراً للأصلية على البدلة» انتهى.

وعلى الجملة فمطلق التجميع سنة ولا يرجح فعل السنة على الإخلال بالواجب، لكن النص القرآني ورد بأن فضيلة التجميع معه صلى الله عليه وآله وسلم أرجح من الإخلال بالواجب، فمن الناس من جعلها خاصة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك، ومن الناس من ألحق به من كان في مرتبته، ونفي الخصوص محتجاً بفعل علي عليه السلام فينبغي أن يقتصر عليه، وما فعله سائر الصحابة فاجتهاد وليس بحجة.

---

١ ـ النساء : ١٠٢.

هذا وأما الوجه في ترجيح أئمة المذهب عليهم السلام لهذه الصفة الخاصة من بين المأثورات على تنوعها حتى قال صاحب البدر المنير: إنها وردة على ستة عشر نوعاً، فهو أن الآية ليست بمجملة حتى يقال الفعل مبين لها، بل هي مبينة بأنها تقوم طائفة منهم مع الإمام آخذي أسلحتهم فإذا سجدوا كانت الطائفة الأخرى حافظين لهم من ورائهم، لتأت الطائفة التي لم تصلي معه بصلاته. فدل ذلك بالاقتضاء على أن على الطائفة الأولى تمام صلاتها منفردة إذ هو الأصل، وعلى الإمام الانتظار لتشركة الطائفة الأخرى في صلاته، فلم يذهبوا إلى ماروا ابن عباس من أن واجب كل طائفة ركعة، أما أولاً فلأنه ظني وكون واجب السفر ركعتين قطعي لا يرفعه إلا مثله، وهو مع هذا موقوف استند فيه إلى فعله صلى الله عليه وآله وسلم بذي قرد، والظاهر أنه لم يحضرها لصغر سنه، وإن أوهمت رواية البيهقي ذلك فمن تحريف الرواية على مافي أسانيدها من ضعف، وإذا ضعف الظن الحاصل من روايته حداً فكيف يقوى على رفع قطعي، ولم يذهبوا أيضاً إلى ماروا ابن عمر لأن في وصفه تخلل فعل كثير بين الركعتين حيث لم تقض الطائفة الأولى ركعة إلا بعد أن فرغت الثانية وقامت الأولى مقامهم، والترخيص /٦٦١/ في هذا الفعل الكثير الرافع للدليل القطعي في المنع منه يقتضي قطعيته ولا قطع فيما رواه ابن عمر آحاداً، ولِمثل هذه العلة لم يعملوا بسائر الروايات، لأن في كل منها ما يقتضي رفع القطعي بالظني وهو لا يجوز، بخلاف الصفة المختارة على أنها لا تخالف ماروا المعصوم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم، ففي مسند ابن أبي شيبة والبزار وأمالي محمد بن منصور من حديث حجاج عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي عليه السلام قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف ركعتين إلا المغرب ثلاثاً، وصليت معه صلاة السفر ركعتين ركعتين

إلا المغرب ثلاثاً . وهذا اسناد صحيح عندنا لثقة الحجاج والحارث على مذهبنا فهو حجة .

● ومما أوضحناه انهدم بقاق ذلك المهين حيث زعم أن الصفة التي ذكرها المصنف هي من جملة الصفات الواردة ، ولا وجه للاقتصار عليها فإن ذلك تضييق لدائرة قد وسعها الله لعباده ، فإنه ومن قال بقوله غفلوا عن أن كل واحدة من تلك الصفات تضمنت رفع قطعي لا دلالة في الآية عليه ، حتى يكون الرافع قطعياً فلم يطابق مقتضى الآية من الصفات المأثورة الرافعة إلا تلك الصفة ، لأن الزائد على ماتضمنته رجع فيه إلى الأصل القطعي فلارفع ، وهذا هو مقتضى المثابرة على الأصول ، فمن أخل بها كهذا المهين فإنه يوافق على أن رافع القطعي لا يكون إلا قطعياً قلبناه على غير أصل ، وهكذا يصنع الجهول ، فلم يضيقوا دائرة وسعها الله بل اطرحوا روايات مظنونة عارضت أدلة قطعية لقول الله تعالى أن يتبعون إلا الظن وأن الظن لا يغني من الحق شيئاً .

هذا وأما وجه كونه ينتظر في المغرب متشهداً .. الخ ، فوجه اختياره أنه وافق بالأصول في تقليل محظورات الجماعة وأيده أنه المروي عن المعصوم ، ففي المجموع من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام في صلاة الخوف في المغرب قال يصلي بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة وتقضي الطائفة الأولى ركعة ، وتقضي الثانية ركعتين ، وما روي علي عليه السلام من أنه صلى المغرب صلاة الخوف ليلة الهرير بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد ذكره البيهقي في سننه بغير إسناد وأشار إلى ضعفه فلايعتد به .

إلى هنا انتهى شوط قلم المصنف ألحقه الله بنبيه المختار، وعترته الطيبين الأخيار، وحشره في زمرتهم، وأظله بظل عرشه وجعله تحت لوائهم، وأسقاه من حوضهم، وجاءته أسباب الحمامِ، واشترى نفسه من الله ذي الجلال والإكرام، فصدع بكلمة الحق وقالها، فلذلك ارتقى درجة ما أحد منا والله نالها، فاز بكل خصلة فاز بها سادته وسلفه آخرها الشهادة فجزاه الله عن آل محمد خير ماجزى به ناصراً قد نصرهم بيده أو لسانه أو جنانه، وكان ابتداءه في التأليف والرد على الشانئ لعترة رسول اللطيف في غرة شهر ربيع الأول سنة ١٢٣٩ هـ وانتهى فيه إلى هنا في غرة شهر الحجة الحرام ١٢٤٠ هـ وبعد ذلك ناله من التعذيب والتمحيص من يوم الأحد لعله سادس عشر شهر الحجة الحرام ١٢٤١ هـ إلى يوم الجمعة لعله عاشر شهر محرم الحرام واستشهد رضوان الله عليه في الحديدة بسعي الملاحدة أهل الضلال رأسهم الشانئ لعترة من أنزلت عليه المثاني، وأصحابه وتلامذته، وزخرفوا لدين السلطان أقاويل الزور والبهتان، فسمعها ونفذ أحكامهم في ذلك العظيم فلحق رضوان الله عليه بسيده الحسين حيث اجتمع هواياه في يوم واحد كان قتلهما فيه، وقد نال رضوان الله عليه مانالهُ وهب ابن منبه رضي الله عنه من الضرب والحبس، ثم ما ناله أبو ذر رضي الله عنه من التطريد والتشريد ثم ما ناله زيد بن علي عليه السلام نم القتل والصلب، ثم لقي رضوان الله عليه على تلك الحالة إلى يوم الجمعة لعله ١٣ شهر /٦٦٢/ جماد الأول سنة ١٢٤٢ هـ ودفن رضوان الله عليه بجانب الجبانة في بندر الحديدة لاقوة إلا بالله العلي العظيم، بولغ خبر أن جماعة من أهل الحديدة ذهبوا إليه ليأخذوا قميصه من فوقه فلما دنوا منه سمعوا صوتاً من غير رؤية شخص يقول: دعوا ثوب المظلوم عليه، فارتاعوا لذلك

ارتياعاً شديداً وأدركوا وحشة عظيمة ومن ذلك بلـغ خبر أن بعض أهل المحل وصل إليه فسمع تهليل عظيم لا إله إلا الله بأي ذنب قتلت وروايات عديدة، ثم يسمع قراءة القرآن غير مرة وشواهد عظيمة قال في الأم: فرغ من رقمها صبح الأحد ١٢ شهر جماد الأول سنة ١٢٤٨ هـ وكان الفراغ من زبر التتمة بهذا المزبور لعله ٨ شهر شوال سنة ١٢٨٠ هـ.



الجزء الثالث